尼采选集

汉译世界名著丛书

《偶像的黄昏》

《论道德的谱系》

《权力意志》

《瓦格纳事件尼采反瓦格纳》

《希腊悲剧时代的哲学》

《敌基督者—对基督教的诅咒》

《善恶的彼岸》

商务印书馆
创于1897 The Commercial Press

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

总　目　录

偶像的黄昏

论道德的谱系

权力意志

瓦格纳事件·尼采反瓦格纳

希腊悲剧时代的哲学（修订本）

敌基督者——对基督教的诅咒

善恶的彼岸

汉译世界学术名著丛书

分科本◎哲学

偶像的黄昏

〔德〕尼采 著

商务印书馆
SINCE 1897
The Commercial Press

偶像的黄昏

〔德〕尼采　著

商务图书馆

目　录

汉译世界学术名著丛书（分科本）出版说明

中文版凡例

偶像的黄昏

前言

格言与箭

苏格拉底的问题

哲学中的“理性”

“真实的世界”最终如何变成了寓言

违反自然的道德

四大谬误

人类的“改善者

德国人缺少什么

一个不合时宜者的漫游

我要感谢古人什么

锤子之言

附 尼采手稿和笔记简写表

注释

译后记

返回总目录

汉译世界学术名著丛书（分科本）出版说明

我馆历来重视迻译世界各国学术名著。从1981年开始出版“汉译世界学术名著丛书”，在积累单行本著作的基础上，分辑刊行，迄今为止，出版了十二辑，近五百种，是我国自有现代出版以来最重大的学术翻译出版工程。“丛书”所列选的著作，立场观点不囿于一派，学科领域不限于一门，是文明开启以来各个时代、不同民族精神的精华，代表着人类已经到达过的精神境界。在改革开放之初，这套丛书一直起着思想启蒙和升华的作用，三十年来，这套丛书为我国学术和思想文化建设所做的基础性、持久性贡献得到了广泛认可，集中体现了我馆“昌明教育，开启民智”这一百年使命的精髓。

“丛书”出版之初，即以封底颜色为别，分为橙色、绿色、蓝色、黄色和赭色五类，对应收录哲学、政治·法律·社会学、经济、历史·地理和语言学等学科的著作。2009年，我馆以整体的形式出版了“汉译世界学术名著丛书”（珍藏本）四百种，向共和国六十华诞献礼，以襄盛举。“珍藏本”出版后，在社会上产生了良好反响。读书界希望我们再接再厉，以原有五类为基础，出版“分科本”，既便于专业学者研读查考，又利于广大读者系统学习。为此，我们在“珍藏本”的基础上，加上新出版的十一、十二辑和即将出版的第十三辑中的部分图书，计五百种，分科出版，以飨读者。

中华民族在伟大复兴的进程中，必将以更加开放的姿态面向世界，以更加虚心的态度借鉴和吸收人类文明的成果，研究和学习各国发展的有益经验。迻译世界各国学术名著，任重道远。我们一定以更大的努力，进一步做好这套丛书的出版工作，以不负前贤，有益社会。

商务印书馆编辑部

2011年3月

中文版凡例

一、本书根据乔尔乔·科利（Giorgio Colli）和马志诺·蒙提那里（Mazzino Montinari）编辑的十五卷本考订研究版《尼采著作全集》（Friedrich Nietzsche: Saemtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbaenden, 简称科利版）第6卷译出。

二、文中注释分为“编注”和“译注”。“编注”根据科利版《尼采著作全集》第14卷第410—434页（对《偶像的黄昏》的注解）译出。“译注”则是译者对若干人名、地名及其他相关信息的补充性说明。

三、科利版《尼采著作全集》的“编注”集中于第14卷，以页码加行号的方式进行标注。本书中文版把“编注”和“译注”置于全书之后。“编注”的标注方式为：

1．如果“编注”涉及整个章或节，把注释标号置于该章标题或节号之后；如果注释涉及若干小节，则把注释标号置于其中第一个小节的节号之后。

2．如果“编注”涉及一个名称、短语或短句，把注释标号置于该名称、短语或短句之后，并以“名称、短语或短句]”的方式进行注释。

3．如果“编注”涉及较长的内容，把注释标号置于该部分内容的结尾处，并以“起始词语……］”方式进行注释，表示该注释涉及内容始于“起始词语”。

四、原文正文及注释中使用的缩写或简写，中文版尽量翻译为中文全称。注释中没有翻译为中文的少数手稿和笔记的简写，请参阅书后的“尼采手稿和笔记简写表”。

偶像的黄昏[1]

——或怎样用锤子从事哲学

前言[2]

在面临一个晦暗不明、责任重大的事情时，保持其心情愉快决不是一种微不足道的技巧。然而，还有什么比心情愉快更为必要的呢？没有纵情欢乐的成分，一事无成。力的满溢才是力的证明。——重新估价一切价值，这个问号如此浓重醒目，以致把阴影投在了画出问号的人身上。负有如此使命的命运时刻迫使他跑到阳光下，抖掉身上变得沉重的、过于沉重的严肃。对于这样的使命来说，任何手段都是正当的，任何“事件”都是一件幸事。特别是战争。战争曾经始终是所有过于内向、过于深沉的精神的伟大智慧。甚至在伤害中也有疗效。长久以来，下面这句格言一直是我的座右铭，我向博学的好奇心隐瞒了它的出处。

生气藉创伤增加，活力藉创伤增长（Increscunt animi, virescit volnere virtus）[3]

对我来说，可能另一种更好的康复是探听偶像的底细……世上偶像多于现实。这是我用来看这个世界的“恶毒的眼光”，也是我用来听这个世界的“恶毒的耳朵”。在此，一旦用锤子进行提问，也许人们听到的答复就是从肿胀的内脏中发出的那种著名的沉浊之音。对于一个耳后有耳的人来说，这是何等的乐事啊。在我这个老心理学家和捕鼠者面前，恰恰是那想保持沉默的东西，必须发出声响……[4]

这本书——题名已经表明[5]——首先也是一种康复，一个太阳黑子，是转向一个心理学家的闲荡。也许还是一场新的战争？……而且要探听的是新偶像的底细？[6]这本小书是一个伟大的宣战；这里所说的探听偶像的底细，指的不是时代的偶像，而是永恒的偶像。在此，就像用音叉触动这些偶像一样，我们要用锤子触动它们。决没有比这些偶像更古老、更令人信服、更膨胀的偶像了……也没有比它们更空洞

的偶像了……这不妨碍它们是最被人们信奉的东西；也有人说，特别是在最重要的场合，根本就没有什么偶像……

1888年9月30日于都灵[7]，《重新估价一切价值》第一卷完稿之日。

弗里德里希·尼采

格言与箭 [8]

1

闲荡乃一切心理学之始。怎么？心理学是一种——恶习？[9]

2

甚至我们中间的最勇敢者，对于他本来知道的东西也难得有勇气……

3

要想单独生活，人就必须是动物或者神——亚里士多德如是说[10]。没有提到第三种情况：人必须既是动物又是神——哲学家……

4

“一切真理都是简单的。”[11]这不是一个双重谎言吗？——

5

我总是希望不要知道得太多。——智慧也为认识划了界。

6

一个人在其野性中可以最好地从其做作和教养中复原……[12]

7

怎么？人只是上帝的一个失策？或者，上帝只是人[13]的一个失策？——

8

来自生活的军校。——没能杀死我的东西，使我更加强健。[14]

9

你自助：就会人人助你。博爱的原则。

10

对于自己的行为不要胆怯！事后不应置自己的行为于不顾！——良心谴责是猥亵的。

11

一头驴会是悲剧性的吗？——人会在一种既不能承载、又不能卸去的重负下毁灭吗？……哲学家的[15]情形。

12

如果一个人得到了其生命的为何，那么，他就差不多能够处理一切如何了？——人并不追求幸福。只有英国人才这么做。

13

男人创造了女人——用什么材料创造的呢？用他的上帝——即他的“理想”——的一根肋骨……[16]

14

什么？你在寻找？你想使自己增加十倍、增加一百倍？你在寻找信徒？——去寻找零吧！——[17]

15

与合乎时宜的人相比，不合时宜者——比如我——受到较差的理解，却得到更好的倾听。严格说来，我们决不能被理解——我们的权威即由此而来……[18]

16

在女人中间。“真理？啊，您不认识真理！难道它不是对我们全部羞耻心（pudeurs）的谋杀吗？”——

17

这是一个在需求上有节制的艺术家，也是我所喜欢的艺术家：他实际上只要两样东西：他的面包和他的艺术，——panem et Circen[19]

18

不知道将其意志置入事物之中的人，至少为这些事物置入了一种意义。就是说，他相信：一个意志已经在它们之中了（“信仰”的原则）。

19

怎么？你们一方面选择了美德和宽宏大量，一方面又用忌妒的眼光盯着无忧无虑之人的利益？——但具有美德的人会放弃“利益”……（这是写在一个反闪米特人房门上的话）

20

十足的女人从事文学，其情形就像一个人在犯一个小小的罪孽时一样：其行为是试探性的、顺便的和左顾右盼的，想知道是否有人注意她，从而使得有人注意她……[20]

21

置身于嘈杂的环境中，在那里人们不可能有任何虚假美德；在那里更像踩钢丝者站在他的钢丝上一样，或是跌落，或是站住——或是逃脱……[21]

22

“恶人是无歌的。”[22]俄罗斯人为什么却有歌呢？

23

“德国精神”，18年以来[23]，这是一个用词上的矛盾（contradictio in adjecto）。

24

为了寻求开端，人变成了螃蟹。历史学家向后看；最终他也就相信后面的东西了。

25

心满意足甚至会使人免于感冒。可曾有一个自知穿戴整齐的女人感冒过？——我假定的是这样一种情况：她几乎一丝不挂。

26

我不相信任何体系的构造者，因而回避他们。求体系的意志意味着缺乏诚实。

27

人们认为女人深刻——为什么？因为人们从未彻底研究过女人。[24]女人还从来未曾浅显过。

28

如果女人具有男人的美德，那么，她会让人无法忍受；如果她没有男人的美德，她又无法忍受自己。

29

“以前，良心要啃多少东西呀！它曾有着多么好的牙齿啊！——可现在呢？这些牙齿怎么没了？”一个牙医的问题。

30

人们很少只犯一次轻率。在第一次轻率中，人们总是做得太多。正因如此，他们往往又犯第二次——现在，他们做得又太少……

31

被踩的虫子蜷缩起来。所以，它是聪明的。这样，它就减少了重新被踩的可能性。用道德的语言说：谦恭。——

32

有人出于敏感的荣誉感而痛恨谎言和伪善；有人则由于怯懦而痛恨谎言和伪善，因为谎言是被神圣的戒律所禁止的。太怯懦，以致不敢撒谎……

33

幸福所需要的是多么少啊！[25]一支风笛的声音。——没有音乐，生活将会是一个错误。[26]德国人想像：甚至上帝也是唱歌的。[27]

34

只有在坐着的时候，[28]人们才能思考和写作（on ne peut penser et écrire qu'assis）（G· 福搂拜[29]语）。——这样，我就找到了你，虚无主义者！这种久坐恰恰是反对神圣精神的罪恶。只有散步时的思想才有价值。

35

有这样的情形：我们心理学家就像马一样陷入不安之中：我们看到自己的影子在我们面前上下晃动。为了看见任何东西，心理学家必须忽略自己。[30]

36

我们[31]非道德主义者是否给美德造成了伤害？——与无政府主义者给王公贵族造成的伤害一样少。只有在后者被击中之后，他们才能重新稳固地坐在自己的王位之上。道德：人们必须向道德开火。[32]

37[33]

你跑在前面？——你是作为牧人这样做的吗？还是作为例外？第三种情况是逃亡者……第一个良心问题。

38

你是真实的吗？还是仅仅是一个演员？是一个代表？还是被代表的东西本身？——最后，你也许完全是一个冒牌的演员……第二个良心问题。

39

失望者如是说。——我寻求伟人，但我发现的始终仅仅是伟人理想的猴子。

40

你是一个旁观者？还是一个动手者？——或者是一个掉转目光的回避者？……第三个良心问题。

41

你想同行？还是先行？还是独行？……为了能够有所欲求，人们必须知道他们想要什么。——第四个良心问题。[34]

42

这些曾是我的梯级，我拾级而上，——为此，我必须穿过它们。而它们却觉得，我想停留在它们上面，止步不前……

43

我保留权利！这有何妨！我有着太多的权利。——谁今天笑得最好，谁也就能笑到最后。

44

我的幸福公式：一个“是”，一个“否”，一条直线，一个目标……[35]

苏格拉底的问题[36]

1

对于生命，历代最智慧的人都做出了同样的判断：它毫无用处……无论何时，无论何地，人们从他们的口中听到的都是同样的声音，——一个充满怀疑、充满忧郁、充满对生命的厌倦、充满对生命的反对的声音。甚至在临死前，苏格拉底还说：“生命——这意味着长久的病痛。我欠拯救者阿斯克勒庇奥斯[37]一只公鸡。”[38]就连苏格拉底都已经厌倦了生命。——这证明了什么？这指向何处？从前，人们会说（啊，人们的确这样说过，而且，声音足够大，领头的是我们的悲观主义者！）：“无论如何，这里必定有某种真实的东西！智者的一致（consensus sapientium）证明了真理。”——今天，我们还会这样说吗？我们可以这样说吗？“无论如何，这里必定有某种病态的东西”——我们给出了这样的回答。这些历代最智慧的人[39]，人们应当首先近距离地观察他们！也许他们全都站不稳了？过时了？摇摇欲坠了？颓废了（décadents）？也许智慧就像乌鸦一样出现在世界上，稍许的腐败气味儿就会令其兴奋不已？……[40]

2

有学问的和无学问的偏见都最为激烈地与他们相对立，恰恰是在这样的情况下，我自己才首次理解了下述不敬之词：伟大的圣哲是衰败类型。我认为苏格拉底和柏拉图是衰败的症候，是希腊解体的工具，是伪希腊人，反希腊人（《悲剧的诞生》1872）。那个智者的一致——对于这个概念，我是理解得越来越好了——根本不能证明：由于他们在某事上意见一致，所以他们就是正确的。毋宁说，这种一致证明了：他们自己，即这些最智慧的人在生理上达成了某种一致，旨在以同样的方式否定生命，——必须否定生命。最终，关于生命的判断、价值判断，无论是肯定还是否定，决不可能是真实的。它们仅仅

作为症候才有价值，它们仅仅作为症候被考虑，——就其本身而言，这些判断愚蠢至极。[41]人们必须竭尽全力地尝试着把握这样一种令人惊异的微秒思想：生命的价值是不能被评估的。不能被一个活人评估，因为这样一个当事人甚至是争论的对象，而不是法官。出于另外一种原因，也不能被一个死人评估。——对一个哲学家来说，在生命价值中看到一个问题，这始终是对他的一种反对之声，是给他的智慧打上的一个问号，是一种不明智。——怎么？所有这些伟大的圣哲——他们不仅是颓废的，而且是不明智的？——但我还是回到苏格拉底的问题上来吧。

3

按照他的出身，苏格拉底属于最低微的人群：苏格拉底是庶民。人们知道，人们甚至还看到，他是多么丑陋。但丑陋本身是一种异议，在希腊人中间几乎是一个反证。苏格拉底到底是一个希腊人吗？丑陋往往表明了一种杂交的并且通过杂交而受到阻碍的发展。在其他的情况下，它表现为衰败的发展。犯罪侦查学家中的人类学家告诉我们，典型的罪犯是丑陋的：外貌的畸形，意味着精神的畸形（monstrum in fronte, monstrum in animo）。但罪犯是一个颓废者。苏格拉底是一个典型的罪犯吗？——至少那个著名观相家的判断与此并不矛盾，当然，对苏格拉底的朋友们来说，这个判断听起来是非常无礼的。当一个善于观相的异邦人经过雅典时，他当面对苏格拉底说：他是个怪物，——他身上隐藏着一切邪恶的习惯和欲望。而苏格拉底只是回答说：“先生，您是了解我的。”——[42]

4

不仅已经得到承认的本能中的放荡和无序，而且极度发达的逻辑能力以及他所特有的那种佝偻病患者的恶毒，都预示着苏格拉底的颓废。我们也不要忘记那些听觉上的幻觉，作为“苏格拉底的守护神”[43]，它们被赋予了宗教的解释。在他身上，一切都是夸张的、滑稽的（buffo），都是一幅漫画，同时，一切又都是隐蔽的、私密的和地下的。——我试图领悟，那个苏格拉底的等式即理性＝美德＝幸福源

于何种特异反应。这个世上最奇特的等式，尤其与古希腊人的全部本能相对立[44]。

5[45]

通过苏格拉底，希腊人的趣味转向了辩证法。当时到底发生了什么？首先，借助于辩证法，一种高贵的趣味被战胜了；庶民通过辩证法取得了胜利。在苏格拉底之前，辩证的方法是被好社会所拒绝的：它们被认为是坏的方法，是使人出丑的方法。人们警告年轻人提防这些方法。人们也不相信一个人申述自己理由的整个行为方式。和正直的人一样，正直的事物并不这样把自己的理由拿在手里。把全部理由都摆出来，这是不正派的。必须首先加以证明的东西，没有多少价值。无论何处，只要权威属于好的风尚，只要人们不是“申述理由”，而是“颁布命令”，辩证法家就是一种丑角：人们嘲笑他，不会严肃地对待他。——苏格拉底是一个令人严肃对待的丑角，当时到底发生了什么？——

6

人们只有在别无其他办法时才会选择辩证法。他们知道，辩证法会引起别人对他们的不信任，它没有多少说服力。没有什么比一个辩证法家的影响更容易清除的了，每一次有演讲的集会的经验都证实了这一点。它只能是手中再没有其他武器的人用以自卫的手段。在使用辩证法之前，人们必须强行获得自己的权利。因此，犹太人是辩证法家，列那狐[46]是辩证法家，怎么？苏格拉底也是？——

7

——苏格拉底的讥讽是暴乱的表现？是庶民怨恨的表现？他作为被压迫者在三段论的刀伤中享受他自己的残忍？他在向被他迷惑的高贵者复仇？——作为辩证法家，人们的手中握有一件无情的工具；他们可以借此成为暴君；他们通过自己的胜利令人出丑。辩证法家让他的对手证明自己不是白痴：他激怒对手，同时又使对手不知所措。辩

证法家削弱其对手的理智。——怎么？在苏格拉底那里，辩证法仅仅是一种复仇的形式？

8

我已经表明，苏格拉底为什么会令人反感。现在需要更多地加以说明的，是他颇具迷惑力。——他发明了一种新的竞赛方式，从而成了雅典贵族圈子中的首位击剑大师，这就是一种迷惑。他通过挑起希腊人的竞赛冲动来迷惑他们，——他把一个变种带入青年男子与少年之间的角力之中。苏格拉底还是一个好色之徒。

9

但苏格拉底猜到了更多的东西。他看透了他的高贵的雅典人。他知道，他的病例，他的病例的特异反应，已经不是什么例外情况。同样种类的衰退正悄悄地四处酝酿：古老的雅典已经走到尽头。——苏格拉底明白，全世界都需要他，——需要他的方法，他的治疗，他那自我保存的独门绝技……无论何处，本能都处于混乱状态；无论何处，人们距放纵仅仅一步之遥：精神的畸形（monstrum in animo）成了一种普遍的危险。“本能想成为暴君；人们必须发明一个更强的与之抗衡的暴君”……当那位观相家揭穿苏格拉底的真相，说他是一切邪恶欲望的藏身之所时，这位伟大的讥讽家还宣布了一句话，为人们提供了理解他的钥匙。他说：“的确如此，但我可以控制这一切。”苏格拉底是如何控制自己的呢？——从根本上说，在当时已经开始的普遍困境中，他的病例只是一个最为引人注目的极端病例：再也没有人能够控制自己，各种本能相互敌对。他作为这种极端病例施展迷惑力——他那令人恐惧的丑陋使其异常醒目。当然，作为答案，作为解决办法，作为这个病例已获治疗的假象，他会施展更大的迷惑力。

10

如果人们需要像苏格拉底所做的那样，使理性成为暴君，那么，某种别的东西成为暴君的危险一定不小。当时，理性被猜想为救世主，无论苏格拉底还是他的“病人”，都不能随意地成为有理性的，

——这是社交礼节上所需要的（de rigueur），对他们来说，这是最后的法宝。整个希腊的沉思都狂热地转向理性，这表明了一种困境：人们处于危险之中，他们只有一种选择：或者走向毁灭，或者——成为可笑的有理性的人……从柏拉图开始，希腊哲人的道德主义都是有病理根源的；他们对辩证法的敬重亦然。理性＝美德＝幸福，这仅仅意味着：人们必须像苏格拉底那样，制造一个永久性的白昼——理性的白昼——用以对抗黑暗的欲望。人们无论如何都必须是明智的、清楚的、清醒的：跟随本能、跟随无意识会导致衰退……

11

我已经表明，苏格拉底是如何施展迷惑力的：他仿佛是一个医生，一个救世主。还有必要揭示他对“不惜任何代价的理性”的信仰中所包含的错误吗？——就哲学家和道德学家来说，他们在与颓废作战，因而他们已经走出了颓废，这是一种自我欺骗。他们没有能力走出颓废：他们作为手段、作为拯救所选取的东西本身仍然只是颓废的一种表现——他们改变了颓废的表现形式，却没有清除颓废本身。苏格拉底是一种误解；整个改善性道德，包括基督教道德，都是一种误解……刺眼的白昼，不惜任何代价的理性，清醒的、冷静的、谨慎的、有意识的、无本能的、反对本能的生活本身只是一种疾病，另一种疾病——完全不是通往“美德”、“健康”和幸福的归途……必须克服本能——这是颓废的公式：只要生命在上升，幸福就等于本能。——

12

——这个一切自欺者中最聪明的人，他自己明白这一点吗？他最后在勇敢赴死的智慧中向自己说出了这番道理吗？……苏格拉底想死：——不是雅典人，而是他给自己递上了盛有毒药的酒杯，他迫使雅典人为他递上盛有毒药的酒杯……“苏格拉底不是医生”，他轻声地对自己说：“在此，只有死亡才是医生……苏格拉底自己只是长久地患了病……”

哲学中的“理性”[47]

1

您问我哲学家身上都有哪些特异反应？……例如，他们缺乏历史感，他们痛恨生成的观念本身，他们的埃及主义。他们以为，当他们非历史地、从永恒的观点（sub specie aeterni）看待一个事物时，——当他们把该事物制作成一个木乃伊时，他们是在向这个事物表示敬意。几千年以来，哲学家所处理的一切，都是概念木乃伊；没有任何真实的东西活着逃离他们的魔爪。当他们表示敬慕时，这些崇拜概念偶像的先生们实际上是在宰杀，是在剥制，——当他们表示敬慕时，他们把一切事物都变成了有生命危险的东西。死亡、变化、衰老以及产生和增长，对他们来说都是异议，——甚至是反驳。存在者不变化，变化者不存在……他们全都相信——甚至带着绝望——存在者。但是，由于他们没有获得存在者，于是，他们便寻找它被隐瞒的原因。“我们之所以知觉不到存在者，这一定是由于存在着一种假象，一种骗局。骗子隐藏在哪儿呢？”“我们发现它了”，他们欣喜若狂地喊道：“这就是感性！这些感官（此外，它们也是极为不道德的），它们在真实世界的问题上欺骗了我们。道德：摆脱感官欺骗，摆脱生成，摆脱历史，摆脱谎言，——历史只不过是对感官的信仰，对谎言的信仰。道德：否定一切相信感官的人，否定所有其他人类成员：他们全是‘大众’。做哲学家吧，做木乃伊吧，用掘墓人的表情表现单调的有神论吧！——特别是要远离肉体，这个令人怜悯的感官的固执想法（idée fixe）！它包含了所有的逻辑错误，是被驳倒了的、甚至是不可能的，虽然它狂妄地作为真实的东西行动着！”……

2

我怀着崇高的敬意把赫拉克利特的名字与其他人分开。其他的哲学家群体拒绝感官的证词，因为感官显示了多样性和变化；他拒绝感

官的证词，则是因为它们这样显示事物：仿佛这些事物具有持存和统一性似的。赫拉克利特同样没有公正地对待感官。感官既没有以爱利亚学派所设想的方式，也没有以他所认为的方式撒谎，——它们根本就不撒谎。我们用它们的证词所制造的东西，才把谎言放了进去，譬如统一性的谎言，物性、实体和持存的谎言……[48]"理性"是我们伪造感官证词的根源。只要感官显示生成、消逝和变化，它们就没有撒谎……但赫拉克利特的下述说法将始终是正确的：存在是一个空洞的虚构。"虚假的"世界是唯一的世界，"真实的世界"仅仅是谎言虚构出来的……

3

——在我们的感官中我们拥有多么精细的观察工具呀！譬如，还没有哪位哲学家心怀敬意和感激地谈论过的这个鼻子，目前甚至是听候我们吩咐的最微秒的工具：它可以确定甚至连分光镜也不能确定的运动的微小差别。今天，我们恰恰是到这样的程度才算拥有科学：当我们下决心接受感官的证词时。——当我们学会增强它们，武装它们，彻底地思考它们时。其余的都是怪胎，尚不是科学：我要说的是形而上学、神学、心理学和知识论。或者是形式科学和符号学说：如逻辑学和应用逻辑学即数学。在它们那里，现实性从来都没有作为问题出现过；同样，像逻辑学这样一种符号约定究竟有何价值的问题也从来没有出现过。

4

哲学家们的另一个特异反应同样危险，这就是混淆始末。他们把最后出现的东西——可惜！因为它根本就不该出现——设定为"最高的概念"，就是说，最普遍、最空洞的概念，把蒸发中的现实的最后烟雾[49]作为开端放置到最初。这只不过又一次表现了他们那种敬慕方式：较高的东西不应当从较低的东西中生长出来，根本就不应当生长……道德：一切头等的事物必须是自因（causa sui）。来源于某个他物被视为异议，被视为对价值的质疑。一切至高的价值都是头等的，一切最高的概念——存在者、绝对、善、真、完满——都不可能生成，因而必定是自因。而所有这一切又不能彼此不一致，不能彼此相矛

盾……由此他们获得了那惊人的"上帝"概念……最后的、最稀薄的、最空洞的东西被设置为最初的东西，被设置为原因本身，被设置为最真实的实体（ens realissimum）……人类必须认真对待生病的结网蜘蛛所患的那种脑疾！——人类已经为此付出了昂贵的代价！……

5

——与此相反，我们最终要提出，我们（我客气地说我们……）是以怎样不同的方式看待错误和虚假性问题的。以前，人们把变化、交替和生成通通视为虚假性的证明，视为一种标记：一定有某种迷惑我们的东西存在。相反，今天我们则看到：理性偏见强制我们提出了统一性、同一性、持存、实体、原因、物性和存在，在一定程度上使我们陷入错误之中，迫使我们犯错误。根据一种严格的核算，我们可以非常肯定：错误就在于此。其情形与巨大天体的运动类似：在天体运行中，为错误做持久辩护的是我们的眼睛，而在这里，是我们的语言为错误做持久的辩护。从起源上说，语言属于心理学最萎缩的时代：当我们意识到语言形而上学的基本假设——用德语说就是理性（Vernunft）——时，我们就进入了一种严重的崇拜活动之中。它举目所见，皆为行为者和行为：它相信作为原因的意志，相信"我"，相信作为存在的我，相信作为实体的我，它把对于我一实体的信仰投射到所有事物上去——它就是这样第一次创造了"物"的概念……存在处处被思考为、调换为原因。从"我"的概念中才产生出、派生出"存在"的概念……一开始，就为错误的巨大厄运笼罩着：意志是某种起作用的东西，——意志是一种能力……今天，我们知道，它只不过是一个词……很久以后，在一个开明一千倍的世界中，哲学家们惊喜地意识到了理性范畴操作中的确定性和主观可靠性。他们得出结论：这种确定性和可靠性不可能源自经验，——全部经验甚至与它们相矛盾。那么，它们从何而来？——无论在印度，还是在希腊，人们都犯了同样的错误："我们一定曾经熟悉一个更高的世界（而不是一个低得多的世界：那会是怎样的真理呀！），我们一定是神圣的，因为我们拥有理性！"……实际上，迄今为止，任何东西都没有存在的错误具有更为素朴的说服力，例如爱利亚派所形成的存在的错误：甚至我们说出的每个词、每个句子都在为它做辩护！——爱利亚派的反对者也受到了其

存在概念的诱惑：当他发明他的原子的时候，德谟克利特便是其中一例……语言中的“理性”：一个多么富于欺诈的老妪啊！我担心我们摆脱不了上帝，因为我们还相信语法……[50]

6

如果我把一个如此根本、如此新颖的认识概括为四个命题，人们将会对我表示感谢。我借此帮助人们理解这种新认识，也向相反的认识提出挑战。

第一个命题：认为“此岸“世界是虚假的那些理由，毋宁说证明了”此岸“世界的实在性，——另一种实在性是绝对无法证明的。

第二个命题：人们赋予事物之“真实的存在”的那些特征，是非存在的特征，无的特征，——人们是通过反对现实世界建构“真实的世界”的：由于它纯粹是一种道德一视觉假象，因而，实际上是一个虚假的世界。

第三个命题：虚构一个与“此岸”世界不同的“彼岸”世界是毫无意义的，只要我们身上诽谤、轻视、怀疑生命的本能并不强大。在后一种情况下，我们是用一种“彼岸的”、“更好的”生活的幻象向生活进行报复。

第四个命题：把世界分为一个“真实的”世界和一个“虚假的”世界，无论是以基督教的方式，还是以康德的方式（最终仍然是一个阴险的基督徒的方式），都仅仅是颓废的一种暗示，——是衰败的生命的一个征兆……艺术家对假象的评价高于现实，这并未构成对上述命题的反驳。因为在这里“假象”还是意味着现实，只不过是经过选择、强化和修正的现实……悲剧艺术家不是悲观主义者，——他恰恰要肯定一切可疑和可怕的东西本身，他是狄奥尼索斯式的……

“真实的世界”最终如何变成了寓言[51]

一个错误的历史

1. 真实的世界，哲人、虔诚的人和有德行的人可以达到，——他生活于其中，他就是它。

（理念的最古老形式，比较巧妙、简单、令人信服。是下述命题的改写：“我，柏拉图[52]，就是真理。”）

2. 真实的世界，现在无法达到，但许诺给哲人、虔诚的人和有德行的人（“许诺给忏悔的罪人”）。

（理念的进步：它变得更精致、更困难、更难以理解——它变成了女人，它变成了基督教式的……）

3. 真实的世界，无法达到、无法证明、无法许诺，但被视为一个安慰、一个义务、一个律令。

（其实还是旧的太阳，只不过被浓雾和怀疑笼罩着；理念变成了崇高的、苍白的、北方式的、哥尼斯堡式的。）[53]

4. 真实的世界——无法达到吗？总之未达到。未达到的也就是未知的。因此，也就不能是安慰性的、拯救性的、有约束力的：某种未知的东西怎么可能让我们对其尽义务呢？……

（天蒙蒙亮。理性的第一个呵欠。实证主义的[54]鸡叫。）

5. “真实的世界”——一个不再有任何用处、不再有任何约束力的理念，——一个变得无用的、多余的理念，因而是一个被驳倒的理念：让我们废除它！

（大白天；早餐；好的感觉（bon sens）和愉快心情的回归；柏拉图的[55]脸红；一切自由精神的喧嚣。）

6. 我们废除了真实的世界：剩下的是什么世界？也许是虚假的世界？……不！随着真实的世界的废除，我们同时废除了虚假的世界！

（正午；阴影最短的时刻；最长的错误的结束；人类的顶点；**查拉图斯特拉[56]的开始**。）

违反自然的道德[57]

1

所有激情都有这样一个时期，那时它们仅仅是致命性的，它们靠愚蠢的重力把其受害者压服，——在以后、很久很久以后的一个时期，它们与精神联姻了，得到了“升华”。以前，人们因为激情中的愚蠢而向激情本身开战：人们阴谋根除它们，——所有古老的道德巨怪对此都是一致的，“应该消灭激情”（il faut tuer les passions）。其最著名的公式存在于《新约》中，存在于基督的登山宝训[58]之中。顺便说一下，在那里，完全不是从高处看待事物的。例如，那里在涉及性的问题时教训道：“如果你的眼睛逗弄你，那么，就把它挖出来。”[59]幸亏没有基督徒照此行事。根除激情和欲望，仅仅是为了预防它们的愚蠢以及愚蠢的不快后果，在我们今天看来，这本身就是一种极端形式的愚蠢。我们不再钦佩这样的牙医：为了使牙不再疼，他们干脆把牙拔掉……另一方面，公平地说，在基督教赖以生长的土壤上，“激情升华”的概念是根本不可设想的。众所周知，最初的教会曾经为了捍卫“精神的贫乏”[60]而反对“有理智者”，人们怎么会期待他们进行一场针对激情的理智战争呢？——教会用下述意义上的根除反对激情：它的手法、它的“治疗”就是阉割。它从来不问：“人们如何使一种欲望得到升华、美化和神化？”——它始终把惩戒的重点放在灭绝上（灭绝感性、灭绝骄傲、灭绝权势欲、灭绝占有欲、灭绝复仇欲）。——但是，从根儿上攻击激情，就意味着从根儿上攻击生命：教会的实践是敌视生命的……

2

在与欲望的斗争中，同样的手段即根除和灭绝本能地被那些人所选用，他们的意志过于薄弱，他们过于衰退，以致不能确立自己的尺度；被那样的天性所选用，他们需要苦修会（la Trappe），[61]用譬喻

来说（其实不是譬喻），需要某种最终的敌对声明，需要在他们自己和激情之间设立一道鸿沟。只有对于衰退者来说，极端的手段才是必要的；意志薄弱，确切地说，没有能力不对一个刺激做出反应，这本身仅仅是另一种形式的衰退。对感性的极端仇视和敌视是一个值得深思的征兆：人们可以据此推测出这样一个过激者的整体状况。——此外，只有当这些天性甚至不再足够坚定地进行这种极端的治疗、戒除他们的“魔鬼”时，那种仇视和仇恨才达到顶点。人们可以纵观教士、哲学家包括艺术家的全部历史：反对感官的最恶毒的言论不是由阳痿者说出的，也不是由禁欲主义者说出的，而是由那些想禁欲而做不到的人说出的，是由那些需要成为禁欲主义者的人说出的……

3

感性的升华叫做爱：它是对基督教的伟大胜利。另一种胜利是我们对仇恨的升华。这种升华表现在：人们深刻地领会到拥有敌人的价值，简言之，人们的行为和判断与先前的行为和判断截然相反。教会历来都想根除它的敌人：我们这些非道德主义者和反基督教者却在教会存在这一事实中看到了我们的利益……现在，政治领域的仇恨也得到了升华，——明智得多，慎重得多，宽容得多了。几乎每个党派都是这样理解其自我保存的需求的：反对党不能失去力量；这同样适用于大政治。特别是一个新的创造物，例如新帝国，更需要的是敌人，而不是朋友：在对立中它才感觉到自己的必要性，在对立中它才成为必要的……对于“内心的敌人”，我们的态度亦然：在这里，我们也使仇恨升华了；在这里，我们也领悟了其价值。只有付出这样的代价即富含对立面，人们才会有所收获；只有精神不松懈、不追求平和，人们才能青春永驻……没有什么比从前那种“心灵平和”的愿望即基督徒式的愿望对我们更加陌生的了；没有什么比道德的母牛和问心无愧的洪福更不让我们羡慕的了。倘若人们放弃了战争，那么，他们就放弃了伟大的生活……当然，在很多情况下，“心灵的平和”仅仅是一种误解罢了，——它是某种别的东西，只是不知道更加诚实地为自己命名。我们可以不兜圈子、不带偏见地给出若干情形。譬如，“心灵的平和”可能是一种十足的动物性向道德（或宗教领域）领域的温和的辐射。或者是疲倦的开始，是黄昏、任何一种黄昏投下的第一道阴影。

或者是空气潮湿、南风来临的一个征兆。或者是无意间对于顺畅的消化的感激之情（有时被称为“博爱”）。或者是久病初愈之人所达到的平静，他重新体验万物，有所期待……或者是我们身上居支配地位的激情得到强烈满足之后出现的一种状态，即一种罕见的满足所带来的快感。或者是我们的意志、我们的愿望、我们的恶习的衰老。或者是懒惰在虚荣的劝说下用道德粉饰自己。或者是在经受了不确定性的长久压力和折磨之后，进入到一种确定性之中，纵然是可怕的确定性。或者是行动、创造、活动和意志中成熟和熟练的表现，是沉静的呼吸，是已达到的“意志的自由”……偶像的黄昏：谁知道呢？或许同样仅仅是一种“心灵的平和”……[62]

4[63]

——我制定一条原则。道德中的每一种自然主义，就是说每一种健康的道德都是受一种生命本能支配的，——任何一种生命需求都是通过某种确定的“应当”和“不应当”的准则加以实现的，生命道路上的任何一种阻碍和敌对行为都是借此加以清除的。相反，违反自然的道德，就是说迄今受到尊敬、爱戴和吹捧的几乎每一种道德，却恰恰是针对生命本能的，——它们是对这种本能所进行的时而隐蔽、时而公开和公然的谴责。当它们说“上帝洞察人心”[64]时，它们就否定了生命中最高和最低的各种需求，并且把上帝视为生命的敌人……供上帝消遣的圣人是理想的阉人……“上帝的地盘儿”开始之地，就是生命结束之时……

5

假如人们领悟了这样一种反抗生命——这种反抗在基督教道德中几乎成了神圣不可侵犯的东西——的亵渎行为，那么，人们也就会幸运地领悟到某种别的东西：这样一种反抗是无用的、虚假的、荒谬的和骗人的。活着的人对生命进行判决，最终只是一种特定类型的生命的征兆：至于这些人是否有理由进行这种判决的问题则根本没有就此提出。人们必须一方面置身于生命之外，另一方面却能像已经经历过生命的一个人、许多人、所有人那样充分地认识生命，只有这样才可

以触及生命价值[65]的问题。我们有足够的理由明白这样一点：对我们来说，这个问题是一个遥不可及的问题。当我们谈论价值的时候，我们是在生命的激励之下、通过生命的镜头谈论的：生命迫使我们制定价值；当我们制定价值的时候，是生命本身通过我们进行评价……由此可见，那种违反自然的道德——它把上帝视为反生命的概念、视为对生命的判决——也不过是生命的一种价值判断，——什么生命？何种生命？——我已经给出了答案：是衰退的、衰弱的、疲惫的、被判决的生命。迄今人们所理解的、不久前还被叔本华表述为"生命意志的否定"的道德，是自行制定律令的颓废本能本身，它说："毁灭！"——它是被判决的人做出的判决……

6

最后，让我们再考虑一下，说"人应当是如何如何的"是多么幼稚！现实向我们显示了令人神往的丰富类型、丰盛得近乎浪费的形式游戏和形式变化：某位可怜的、游手好闲的道德家却说："不！人应当是别样的"？……这个可怜虫和伪君子，他甚至知道人应当是什么样子；他把自己画到墙上，说道："瞧，这个人！"（ecce, homo）[66]……但即使这位道德家仅仅针对一个人说："你应当是如何如何的！"，他仍然会受到嘲笑。单个人是继往开来的命运（fatum）的一个片断，更是已经存在和即将存在的一切事物的法则和必然性。对他说："改变你自己"，就意味着要求一切事物都改变，甚至已经过去的事物也要改变……确有一些执着的道德家，他们要人成为别样的东西，即成为有德性的，他们要人以他们为楷模，即成为假仁假义之辈：为此，他们否定了世界！不要有丝毫的疯狂！不要有丝毫的傲慢！……只要道德是从自身出发，而不是着眼于生命、顾及生命、为了生命进行判决，那么，它就是一种人们不应报以同情的特别错误，是一种已经造成无穷损害的衰退的特性！……与此相反，我们这些另类的人，我们这些非道德主义者对各种理解、领悟和同意报以广泛的同情。我们不轻易否定，我们以做肯定者为荣。我们对那种经济学看得越来越清，它需要并且知道充分利用被教士的神圣荒唐、被教士身上的病态理性所鄙弃的一切；我们对生活法则中的那种经济学看得越来越清，它甚至从

伪君子、教士和有德者的丑类那里获取其利益，——什么利益？——而我们自己，我们这些非道德主义者在此即是答案……

四[67]大谬误[68]

1

混淆原因与结果的谬误。——没有比把结果误认为原因更危险的谬误了：我把这种谬误称为理性的真正堕落。尽管如此，这种谬误却属于人类最根深蒂固的习惯：它甚至在我们中间被神圣化了，它拥有“宗教”和“道德”的美名。宗教和道德所制订的每一条原理都包含着这种谬误；教士和道德的制定者是这种理性堕落的主谋。——我举一个例子。每个人都知道著名的科尔纳罗[69]的那本书，他在书中把他的节食作为长寿和幸福生活——以及有德性的生活——的诀窍加以推荐。很少有书被如此广泛地阅读过，到现在英国每年仍要印行若干千册。我不怀疑，几乎没有一本书（低劣的《圣经》除外）像这个善意的怪物这样造成如此多的不幸、缩短了如此多的生命。原因是：他把结果误认为原因了。这个正直的意大利人把他的节食看成了他长寿的原因：而长寿的先决条件即异常缓慢的新陈代谢和微小的消耗，才是他节食的原因。少吃还是多吃，对他来说并不是随意的，他的节俭不是一种“自由意志”：如果他多吃，他就会生病。但只要不是一条鲤鱼，那么，吃足就不仅是明智的，而且是必需的。我们这个时代的一个学者，由于神经力量的迅速消耗，会被科尔纳罗的食谱（régime）毁掉。请你们相信我（crede experto）[70]。——

2

每一种宗教和道德的基础都是这样一个最普遍的公式：“做这个，别做那个——这样，你就会幸福！否则……”每一种道德，每一种宗教都是这种律令，——我将之称为理性的巨大原罪，永恒的无理性。在我口中，这个公式变成了它的反面——我的“重新估价一切价值”的第一个例证：一个发育良好的人，一个“幸运儿”，必定会采取某些行动，而对其他的行动表现出本能的惧怕；他把他在生理上表现出来的

秩序带到他与人和事物的关系之中。简言之，他的美德是其幸福的结果……长寿、多子多孙不是对美德的奖赏，毋宁说，美德本身即是新陈代谢的放慢，而这种放慢导致了长寿和多子多孙，简言之，导致了科尔纳罗主义。——教会和道德说：“一个家族，一个民族被恶习和奢侈所毁灭。”我的被重建的理性则说：当一个民族走向毁灭、在生理上开始退化时，才会有恶习和奢侈这样的结果（就是说，需要越来越强烈、越来越频繁的刺激，任何一个衰竭的人都深知这一点）。这个年轻人过早地苍白、憔悴。他的朋友们说：这是由某种疾病造成的。我却说：他生病，他不能抵抗疾病，这已经是一种贫乏的生命、一种遗传性枯竭的结果。报纸读者说：这个政党因这种错误而毁灭。我的更高的政治学却说：一个犯这种错误的政党已经穷途末路——它不再具有其本能的安全。任何意义上的任何一种错误都是本能退化和意志瓦解的结果：人们几乎就是这样定义恶的。凡善皆本能——因而，都是轻快的、必然的和自由的。艰难是一种抗议，神明显不同于英雄（用我的话说：轻快的足是神性的首要特征）。[71]

3

一种虚假因果关系的谬误。[72]——人们历来相信他们知道原因为何物，但是，我们是从何处获得这种知识的呢？更确切地说，我们是从何处获得我们知道原因的信念的呢？从著名的“内在事实”的领域，迄今为止，在这些“事实”中，还没有一个表明是真实的。我们相信自己在意志行为中是作为原因出现的；我们以为至少在此当场抓住了因果关系。人们也不怀疑，一个行为的全部前件（antecedentia），它的原因，可以到意识中去寻找，只要人们去寻找，就可以在那里重新找到——作为“动机”：否则，人们对该行为就不是自由的，也不能对之承担责任。最后，谁会否认一个思想是被引起的，而且是我引起了那个思想？……在似乎担保了因果关系的这三个“内在事实”中，首要的也是最令人信服的一个事实是意志即原因；而意识（“精神”）即原因的观念以及更晚的我（“主体”）即原因的观念则仅仅是后来才出生的，即在因果关系被意志确定为所与，确定为经验之后……在此期间，我们已经醒悟了。我们今天不再相信所有这些话了。“内在事实”充满了幻象和鬼火，意志就是其中之一。意志不再推动任何东西，

因而也不再说明任何东西——它仅仅伴随着事件，它也可以不在场。所谓的“动机”是另一个谬误。它仅仅是意识的一个表面现象，是行为的一个附属物。与其说它表现了一个行为的前件（antecedentia），不如说它遮蔽了这个前件。自我也是如此！它变成了寓言、虚构和文字游戏：它完全停止了思考、感觉和意愿！……由此得出的结论是什么？根本不存在什么精神的原因！关于这种原因的全部所谓经验均已消失殆尽！这就是结论！——我们彬彬有礼地滥用了那种“经验”，于是，我们创造了作为原因世界、意志世界和精神世界的世界。其中起作用的是那种最古老、最久远的心理学，其作为仅限于：所有事件在它看来都是一个行为，所有行为都是一个意志的结果，世界对它来说变成了众多的行为者，所有事件都被塞入了一个行为者（一个“主体”）。人从自身中投射出了他最确信无疑的三个“内在事实”，即意志、精神和自我，——他首先从自我概念引出了存在概念，他按照他的形象，按照他那作为原因的自我概念，设置了作为存在者的“物”。之后，他在物中总是仅仅重新找到他已经放置于其中的东西，这有什么奇怪的呢？——物本身，再说一遍，物的概念仅仅是自我即原因这个信念的反映……甚至你们的原子，我的机械论者和物理学家先生们，有多少谬误、多少发育不全的心理学残存于你们的原子之中啊！——“物自身”以及形而上学家的可耻可怕的东西（horrendum pudendum）就更不用说了！精神即原因的谬误被误认为实在！[73]被视为实在的尺度！[74]被称为上帝！——[75]

4

虚构原因的谬误[76]。——从梦开始：一个特定的感觉——比如，由于远处的炮击而引起的感觉——事后被偷偷塞入一个原因（通常是一整部微型长篇小说，其中的主角恰恰是做梦者）。在此期间，该感觉一直以一种回响的方式延续着：仿佛它一直在等待，直到原因冲动允许它步入前景，——此后，不再作为偶然事件，而是作为“意义”。炮击以一种因果的方式、在虚构的时间逆转中出现。后来的东西，动机说明首先被体验到，而且常常伴有数以百计的像闪电般闪现的细节，然后才是炮击……出了什么问题？某一种身体感觉所唤起的想像被误认为这种感觉的原因。[77]——实际上，我们在清醒状态也是这样

做的。我们大部分的普通感觉——感觉器官作用与反作用中的每一种抑制、压力、紧张和爆发，特别是交感神经（nervus sympathicus）的状况——都激起我们的原因冲动：我们希望我们如此这般的感觉都有一个理由，——无论是感觉好，还是感觉不好。我们从来不满足于仅仅确定这样的事实，即我们有如此这般的感觉。只有当我们为之给出了一种动机说明，我们才会承认这个事实，——意识到它。在这种情况下，记忆会不知不觉地发生作用，唤起先前的同类状况及其为数众多的因果解释，——不是其因果关系。毫无疑问，把观念及其与之相伴的意识过程视为原因，这样的信念也是由记忆一起带来的。某种原因解释就是这样产生的，这种解释实际上妨碍甚至排除了对于原因的研究。

5

对上述谬误的心理学说明。——把某种未知的东西归结为某种已知的东西令人放松、平静、宽慰，此外，还可以给人以一种力量感。面对未知的东西，人们会感到危险、不安和忧虑，——第一个本能就是要消除这些痛苦的状况。第一条原则：随便什么解释都比没有解释好。因为从根本上说就是要摆脱压抑的观念，所以，人们并不特别严格地看待消除这些观念的手段。人们用以把未知物解释为已知物的第一个观念做得如此之好，以致人们将其“视为真理”。喜悦（“力量”）的证明被看作是真理的标准。——可见，原因冲动是由恐惧感引起的。只要可能，“为什么”的问题就不应仅仅为了原因而给出原因，而是要给出一定种类的原因，——一种令人平静、宽慰和放松的原因。某种已知的东西、经历过的东西、被写入记忆中的东西被用作原因，这是这种需求的第一个后果。新的东西、未经历过的东西、陌生的东西则被排斥在原因之外。——因此，作为原因被寻求的不仅仅是一种解释，而且是一种仔细挑选出来的、受偏爱的解释，借助于这种解释，陌生感、新奇感和未曾经历之感被最快速、最频繁地加以清除，——最寻常的解释。——结果：一种原因设置越来越占据优势，汇集成体系，最终取得支配地位，就是说，其他的原因和解释干脆被排除在外。——银行家马上想到“生意”，基督徒马上想到“罪恶”，少女马上想到她的爱情。

6[78]

整个道德和宗教的领域均属于虚构原因的范畴。——对令人不快的一般感觉的“解释”。它们是由与我们相敌对的存在物造成的（邪恶的幽灵：最著名的事例——把歇斯底里患者误认作女巫）。它们是由不被允许的行为造成的（把“罪恶”感、“罪孽”感强加于一种生理上的不快——人们总是能够找到对自己不满意的理由）。它们是作为对某种我们不该做、不该是的东西的惩罚和偿还被引起的（叔本华以无耻的方式将之概括为一个命题，按照这个命题，似乎道德的本性就在于：它是生命之真正的投毒者和诽谤者：“每一种巨大的痛苦，无论是身体上的，还是精神上的，都证明是我们应得的：因为如果不是我们应得的，那么，它就不可能降临到我们头上。”《作为意志和表象的世界》，第二卷，第666页[79]）它们是作为轻率的、最终是邪恶的行为的后果被引起的（——内心冲动和意向被确定为原因，被确定为“有过失的”；借助于其他紧张状况的生理上的紧张状况被解释为“应得的”）。——对令人愉快的一般感觉的“解释”。它们是由信神引起的。它们是由善行的意识引起的（所谓的“问心无愧”，一种有时看上去类似于、甚至混同于消化良好的生理状况）。它们是由事业的成功引起的（——朴素的错误推论：一项事业的成功决不能使一个恐病患者或一个帕斯卡尔[80]式的人产生愉快的一般感觉）。它们是由信仰、爱和希望[81]——基督教的美德——引起的。——实际上，所有这些臆想的解释都是后续状态，仿佛是把喜悦和不快的感觉翻译成了一种错误的方言。人们处在希望的状态，因为生理上的基本感觉又变得强烈而丰富；人们信仰上帝，因为充实和强大的感觉令人平静。——道德和宗教彻头彻尾属于错误的心理学：在每一种情况下原因和结果都被混淆了；或者真理被混同于信以为真的东西的结果；或者一种意识状态被混同于这种状态的因果关系。[82]

7

自由意志的谬误。——今天，我们不再对“自由意志”概念抱有任何同情，我们对它是什么货色再清楚不过了——最声名狼藉的神学家的伎俩，其目的在于使人类按照他们的意图“承担责任”，就是说，使

人类依赖于他们……在此，我只是给出一切要人承担责任的做法的心理学。——无论何处，只要被寻求的是责任，那么，在那里寻求的往往是惩罚欲和判决欲的本能。如果任何一个如此这般的存在都被追溯到意志、意图和责任行为，那么，人就失去了其清白的生成的可能性：从本质上说，意志学说是为了惩罚，就是说为了发现有罪的愿望被发明的。整个古老的心理学，即意志心理学的前提是：它的创立者即处于社会上层的僧侣试图为自己谋取一种实施惩罚的权利——或者说，为上帝谋取此项权利[83]……为了能够被判决、被惩罚——为了能够成为有罪的，人被设想为“自由的”：因此，每一个行为必须被设想为自愿的，每一个行为的策源地必须被设想为存在于意识中（——心理学中这种最基本的伪币制造藉此被奉为心理学原理本身……）。今天，当我们投入相反的运动的时候，特别是当我们这些非道德主义者试图竭尽全力重新从世上清除罪责概念和惩罚概念，使心理学、历史、自然、社会组织和制裁摆脱它们的时候，在我们看来没有比神学家的敌视更激烈的敌视了，他们借助于“道德的世界秩序”概念继续用“惩罚”和“罪责”玷污生成的清白。基督教是一种刽子手的形而上学[84]……

8

然而，我们的学说会是什么样呢？没有人把人的特性给予他，无论是上帝、社会、他的父母和祖先，还是他自己(在此最后遭到否定的这种毫无意义的观念被康德、或许也已经被柏拉图作为“理智的自由”加以教导过)。没有人对下述事实负责：他竟然存在于此，他具有如此这般的性质，他存在于这种境况、这种环境中。其生存的厄运不能脱离古往今来的一切事物的厄运。他不是一个本己的意图、一个意志、一个目的的结果，不是用以实现一种“人的理想”、一种“幸福理想”或一种“道德理想”的试验品，——想把他的本性转嫁到任何一种目的之上是极为荒谬的。我们发明了“目的”概念：实际上没有目的……人是必然的，人是命运的一部分，人从属于整体，人在整体之中，——没有任何东西可以判决、衡量、比较和谴责我们的存在，因为这意味着判决、衡量、比较和谴责整体……而在整体之外别无它物！——没有人再被要求承担责任，存在的方式不应被追溯到一个第一因

（causa prima），世界既不是一个意识统一体，也不是一个“精神”统一体，这才是伟大的解放……这样，生成的清白才能得以恢复……迄今为止，“上帝”概念是对生存的最大抗议……我们否认上帝，我们否认源于上帝[85]的责任：这样我们才能拯救世界。——

人类的“改善者[86] [87]

1

人们清楚我对哲学家们的要求：站在善恶的彼岸[88]，——超越道德判断的错觉。这种要求源于由我首次加以表述的[89]一种观点：根本没有什么道德事实。道德判断与宗教判断有下述共同之处：它们都相信虚假的实在。道德仅仅是对某种现象的一种解释，更明确地说，是一种误解。和宗教判断一样，道德判断属于一个愚昧的阶段，在此阶段甚至连实在的概念、实在与幻想的区分还尚不存在：所以，在这样的阶段，“真理”所表示的纯粹是我们今天称为“幻想”的那些东西。迄今为止，道德判断从未被严格地对待过：就此而言，它所包含的始终仅仅是荒谬。但作为症候学，它依然十分宝贵：至少对于有识之士来说，它揭示了最有价值的文化和精神生活的实在，而这种实在过去是不太懂得“理解”自己的。道德纯粹是符号语言，纯粹是症候学：人们必须首先知道道德是怎么回事儿，才能从道德中受益。

2[90]

先举出第一个例子。人们一直想“改善”人类：首先这就叫做道德。但在相同的字眼下却隐藏着极为不同的倾向。对野兽的驯化和对特定人种的培育都被叫做“改善”：这些动物学术语（termini）才道出了实情，——而典型的“改善者”即教士却对这些实情一无所知——情愿一无所知……把对一个动物的驯化叫做对它的“改善”，这在我们听来几乎是一个玩笑。凡熟悉动物园情况的人，都会对下述一点表示怀疑：野兽在那里得到了“改善”。它们被削弱了，它们被整治得不那么有害了，压抑的恐惧情绪、疼痛、创伤和饥饿使它们变成了病态的野兽。经教士“改善”过的驯化的人情况亦然。在中世纪早期，教会实际上首先是一个动物园，人们到处捕获最漂亮的“金发野兽”[91]的标本，——例如，人们“改善”了高贵的日尔曼人。然而，这样一个经过“改

善"的、被引进修道院的日尔曼人后来看上去如何呢？如同一幅人的漫画，如同一个畸胎：他变成了一个"罪人"，他呆在笼子里，人们把他监禁在各种十分可怕的观念之中……他病弱地躺在那儿，对自己怀有敌意；他对生命冲动充满了仇恨，对一切尚且强健和快乐的东西充满了怀疑。简而言之，变成了一个"基督徒"……从生理学角度来说：在与野兽的斗争中，使其生病可能是削弱它的唯一手段。教会深知这一点：它使人堕落，它使人虚弱，——而它却声称"改善"了他……

3

现在我们举出所谓道德的另一种情形，即对一个特定种姓和种类的培育。这方面的杰出例证是作为《摩奴法典》[92]而具有宗教效力的印度道德。它的任务是同时培育出不少于四个种姓：僧侣、武士、农商和仆役即首陀罗。显然，在此我们已不再属于驯兽者之列：只有百倍温和和理性的人才能草拟出这样一种培育方案。从基督教那病态的、牢狱般的空气中，进入这个更为健康、更为高远的世界，人们不禁会深深地吸口气。与摩奴相比，《新约》是何等的可怜！味道是何等的难闻！然而，这种体制同样必须是可怕的，——这一次不是和野兽斗，而是和与之相对的概念斗，即不可培育的人，杂种人，贱民。而且，除了使其生病之外，这种体制也没有其他手段使其变得无害和虚弱，——这是与"大多数"的斗争。也许没有比印度道德的这些防护措施更与我们的情感相矛盾的了。例如，考虑到圣书禁止向他们提供谷物或含有谷物的水果，以及水或火，第三条"关于不洁的蔬菜"规定：贱民可以吃的唯一食物应当是大蒜和葱头。此条还规定：他们所需要的水，既不能从河流中提取，也不能从泉水或池塘中提取，只能从沼泽的入口处和由动物的脚印形成的水洼中提取。同时，禁止他们洗衣和洗澡，因为恩赐给他们的水只能被用于解渴。最后，禁止首陀罗妇女帮助贱民妇女分娩，也禁止贱民妇女分娩时互相帮助[93]……——这样一种保健警察机制成效卓著：可怕的瘟疫，严重的性病，于是又规定了"阉割法"，即男孩儿割除包皮，女孩儿切除小阴唇。——摩奴甚至说："贱民是通奸、乱伦和犯罪的结果（这是培育概念的必然后果）。他们必须仅以裹尸布为衣，用破罐吃饭，靠废铁装饰，拜恶魔为神；他们必须无休止地四处流浪。他们不能从左到右书写，也不

能用右手书写：使用右手和从左到右完全是为有美德的人、为有种姓的人保留的权利。”——[94]

4[95]

这些规定是非常富有教益的：我们从中获得了至为纯粹、至为原始的雅利安人的人性，——我们懂得了“纯粹血统”概念是无害概念的对立面。此外，下面一点也变得显而易见：对于这种“人性”的仇恨即贱民的仇恨在哪个民族身上刻上了烙印，变成了宗教，变成了天赋……从这种观点看来，《福音书》是一流的证书；《以诺书》[96]尤其如此。——基督教有其犹太根源，并且只有作为这块土壤上的植物才能得以理解，它意味着对于任何一种培育的道德、种姓道德和特权道德的反动。——它是卓越的（par excellence）反雅利安宗教：基督教是对一切雅利安价值的重估，是贱民价值的胜利，是面向穷人和卑贱者的福音，是一切被践踏者、可怜虫、失败者和失意者对于“种姓”的总暴动，——作为爱的宗教，它是永恒的贱民的报复……

5[97]

就实现自身的手段而言，培育的道德和驯化的道德可谓旗鼓相当。我们可以提出下述最高原理：为了确立道德，人们必须具有追求其反面的绝对意志。人类“改善者”的心理学，这是我探究得最为长久的重大而令人不安的问题。一个很小而且总的说来很朴素的事实，即神圣的欺骗（pia fraus）的事实使我首次看清了这个问题：神圣的欺骗，这是一切改善过人类的哲学家和教士的遗产。无论是摩奴、柏拉图、孔子，还是犹太教和基督教的导师都未曾怀疑过他们撒谎的权利。他们未曾怀疑过所有其他的权利……如果用公式加以表达，人们可以说：迄今为止，用来使人类变得道德的一切手段，从根本上说都是不道德的。——

德国人缺少什么[98]

1

在今天的德国人中间，仅仅拥有精神是不够的：人们还必须将之据为己有，滥用[99]精神……

也许我了解德国人，也许我甚至可以向他们说出一些真相。新德国体现出大量继承的和习得的才智，以致它可以长达一个时代挥霍那丰厚的力量的财富。它没有一种与之一起成为主宰的高级文化，更没有一种美好的趣味和一种高贵的本能之“美”；然而，它却有着比任何一个欧洲国家更男人气的美德。勇气和自尊十足，在交往和相互义务关系中诚信有加，非常勤劳，极为坚毅——还有一种固有的、需要加以刺激而不是加以阻止的节制。我要补充的是，这里人们仍然会顺从，只不过这种顺从并不受到羞辱……没有人会鄙视他的对手……

人们可以看到，我希望对德国人表现出公正：我不想在这方面背弃我自己，——因此，我也必须向他们提出我的异议。取得政权是要付出昂贵代价的：权力使人昏庸……德国人——人们曾经称之为思想家的民族[100]：他们今天还有思想吗？德国人现在厌倦于精神，德国人现在不信任精神，政治耗费了一切对于真正精神性事物的严肃性——“德意志，德意志高于一切”[101]，恐怕这就是德国哲学的终结……“有德国哲学家吗？有德国诗人吗？有像样的德国书吗？”——人们在国外这样问我。我感到脸红，但我却以即使在绝望状态也具有的勇敢回答道：“有，俾斯麦！”[102]。我是不是也应当供认人们今天读什么书呢？该死的庸人本能！[103]——

2

——关于德国精神可能是什么的问题，有谁不曾做过忧伤的思考啊！但近千年以来，这个民族却任凭自己昏庸下去：在任何地方，欧洲的两大麻醉剂——酒精和基督教——都未像在这里那样被肆意滥用。近来竟然又新添了第三种麻醉剂，这就是音乐，我们这既受堵又添堵的德国音乐，仅此一项就足以扼杀精神的一切敏锐而勇敢的灵活性。——在德国的理智中，有多少令人生厌的沉重、疲软、潮气和睡衣！有多少啤酒！献身于最智慧的目标的年轻人却感觉不到智慧的首要本能，即精神的自我保存本能——而且痛饮啤酒，这怎么可能呢？……博学青年的酒癖也许还不至于使人们对其追求学问的意向表示怀疑——即使没有精神，一个人也可以是一个大学者——，但从所有其他方面看来，这种酒癖依然是一个问题。——人们在哪儿不能发现啤酒在精神中产生的缓慢堕落！我曾经[104]在一个近乎众所周知的事例中指出了这样一种堕落——我们德国的第一个自由精神即聪明的大卫·施特劳斯[105]堕落成了啤酒屋[106]福音和“新信仰”的作者……难怪他在诗中臣服于“黑色美人儿”[107]——至死不渝……

3

我前面谈到了德国精神：它变得更粗俗了，更浅薄了。这样说够吗？——其实，令我吃惊的根本不是这些，而是在精神性事物上德国的严肃、德国的深刻和德国的激情何以每况愈下。不仅仅是智力，而且激情也走了样。——我时而接触到一些德国大学：在大学学者中间盛行的是怎样一种风气呀！精神变得何等沉闷，何等不思进取和无所适从！如果人们在此想提出德国科学作为反对我的理由，这将是一个极大的误解——此外，这还表明：他们根本就没有读过我写的任何东西。17年来，我一直不遗余力地揭示我们当代科学冲动的非精神化的影响。天性更丰满、更丰富、更深刻的人再也找不到适合于他们的教育和教育者，一个主要原因就是：当今科学的巨大规模使每个人都处于沉重的受奴役状态。我们文化的症结恰恰在于有太多狂妄的游手好闲者和残缺的人性；我们的大学——事与愿违——是这种精神本能枯萎的真正温室。关于这一点，整个欧洲都已经有所了解——大政治骗不了任何人……德国越来越被视为欧洲的浅薄之国[108]。——我还在寻找一个德国人，和他在一起，我可以按我的方式严肃，——更要寻找

一个德国人，和他在一起，我可以快乐！——偶像的黄昏：啊！今天谁能领悟一个隐居者在此从怎样一种严肃中康复啊！——快乐是我们身上最难以捉摸之物……

4

可以做这样一种估算：德国文化的衰退不仅显而易见，而且也不缺乏这方面的充足理由。一个人的开销最终不可能超出他的所有：这一点既适用于个人，也适用于国家。如果人们把精力浪费在权力、大政治、经济、世界贸易、议会政治和军事利益上，——如果人们把他们所有的理智、认真、意志和自制都转向了这个方面，那么，他们在其他方面就会有所缺失。文化和国家——在这个问题上人们不要欺骗自己——是敌对者："文化国家"完全是一个近代观念。一方靠另一方生存，一方靠牺牲另一方而发展。一切伟大的文化时代都是政治的衰落期：文化意义上的伟大之物，都是非政治的，甚至是反政治的……歌德的情绪为拿破仑现象而高涨，却为"自由战争"而低落。当德国作为大国升起的时候，法国作为文化国家赢得了另外一种重要性。今天，许多新的严肃，精神的许多新的激情已经迁移至巴黎；例如，悲观主义问题、瓦格纳问题以及几乎所有心理学和艺术问题，在那里比在德国得到了无比细腻和彻底的思考，——德国人甚至不能胜任这种严肃。——在欧洲文化史上，"帝国"的兴起首先意味着这样一件事：即重点的迁移。在主要的事情上——而主要的事情始终是文化——德国人不再引人注目，对此已经世人皆知。[109]人们问：你们还能为欧洲提供哪怕一个像样的人物吗，就像你们的歌德、你们的黑格尔、你们的亨利希·海涅和你们的叔本华？——再没有一个德国哲学家，人们对此惊讶不已。——[110]

5

德国的整个高等教育事业丢失了主要的东西：目的以及达到目的的手段。教育、教养本身是目的——而不是"帝国"——；为了达到此目的，需要的是教育者，——而不是中学老师和大学学者。对此，人们已经淡忘了……需要的是这样的教育者：他们自己是有教养的[111]、

高傲的、高贵的，每时每刻通过言传身教体现日益成熟和甜美的文化，——而不是中学和大学如今作为“高级保姆”[112]提供给青年的那种博学的粗野之徒。除去罕见的例外，缺乏教育者，这个教育的首要的先决条件：由此引发了德国文化的衰落。——我可敬的朋友、巴塞尔的雅各布·布克哈特[113]便是这种极罕见的例外之一：巴塞尔对于人性的重视首先归功于他。——实际上，德国“高等学校”所从事的是一种残忍的训练，目的在于花尽可能少的时间，利用、充分利用众多青年男子为国家效劳。“高等教育”和众多——这从一开始就相互矛盾。每一种高等教育都只属于例外者：为了有权享有这种如此高级的优惠，一个人必须享有特权。一切伟大的事物，一切美好的事物，决不可能是公共财产：美属于少数人（pulchrum est paucorum hominum）[114]。——是什么造成了德国文化的衰落？“高等教育”不再是特权——“大众化的”、公共的“教育”的民主主义……不要忘记，军事特权生硬地强求高等学校达到过高的入学率，这意味着高等学校的衰落。——在当今的德国，再也没有人能够自由地为其子女提供一种高贵的教育：我们的“高等”学校全都致力于最为暧昧的平庸，包括教师、教学计划和教学目标。举目所见，到处都是一种无教养的匆忙，假如23岁的青年还没有“成熟”，还不知道对于从事何种职业这个“主要问题”的答案，仿佛就会耽误什么似的。——一个更高种类的人——如果我可以这样说的话——恰恰因此不喜欢“职业”，因为他懂得召唤自己……他有时间，他自己支配时间，他根本不考虑是否“成熟”的问题，——在高等文化的意义上，30岁的人是一个新手，一个孩子。——我们拥挤的文科中学，我们拥挤的、被弄得呆头呆脑的中学师资队伍是一个丑闻：试图保护这种状况，就像最近海德堡的教授们所做的那样，也许是有原因的，——却没有理由。

6

我属于肯定的类型，只是间接地、被迫地提出异议和批评。为了不从我的类型跌落，我马上提出三个任务，而为了完成这三个任务，人们都需要教育者。人们必须学习看，人们必须学习思，人们必须学习说和写：所有这三个任务的目标都是一种高贵的文化。学习看——学会使眼睛习惯于平静、忍耐和伺机行事；学会推迟判断，从各个侧

面观看和把握个别情况。接近教养的首要的预备教育是：不对一个刺激立刻做出反应，而是具备阻止的、隔绝的本能。按照我的理解，学习看差不多就是非哲学的言说方式称为坚强意志的东西：其本质的东西恰恰不是“意欲”，而是能够推迟做出决定。所有的无教养，所有的卑贱，皆由于不能抵抗一种刺激：——人们必然做出反应，人们要跟随每一种冲动。[115]在很多情况下，这样一种必然已经是病态、衰退和枯竭的征兆，——几乎非哲学的粗略言说方式用“罪恶”这一名称加以指称的一切，都纯粹是在生理上无力不做出反应。——学会看的一种收益是：作为学习者，人们通常将变得缓慢、猜疑和抗拒。人们将首先带着敌视的平静让每一种陌生新奇之物靠近，——人们将会袖手旁观。大门洞开，事必躬亲，随时准备进入、投入他人和他物之中，简言之，近代著名的“客观性”是一种卑劣的趣味，是十足的卑贱。

7

学习思：在我们的学校里，人们再也没有这样的概念了。甚至在大学里，甚至在真正的哲学学者中间，作为理论、作为实践、作为手艺的逻辑学业已开始灭绝。人们读德语书：根本不再记得思需要一种技巧、一个教学计划、一种追求卓越的意愿，——不再记得思作为一种舞蹈是需要学的，正如舞蹈是需要学的一样……在德国人中间，谁还切身知道精神性事物中轻快的足[116]带进每一块肌肉的那种奇妙的震颤！——精神面貌的僵硬呆滞，拿东西时的笨手笨脚——这就是德国人的特征，以致在国外人们完全把这误认为德国人的本性。德国人没有把握细微差别（nuances）的手指……德国人能够忍受他们的哲学家，特别是那个有史以来最为畸形的概念残疾人——伟大的康德，这的确体现了德国人的秀美。因为人们不能把任何一种形式的舞蹈——用足、用概念、用语词跳舞的能力——从高贵的教育中排除出去：我是不是还得说，人们也必须能够用笔跳舞，——人们必须学会写？但在这里，我在德国读者中恐怕会完全变成一个谜……

一个不合时宜者的漫游[117]

1[118]

我做不到的事情。——塞涅卡[119]：或美德的斗牛士。——卢梭：或回归污秽的自然（in impuris naturalibus）。——席勒：或赛金根的道德号手[120]。——但丁[121]：或在坟墓里创作的鬣狗。康德：或作为理智特性的伪善。——维克多·雨果[122]：或荒谬之海上的法络斯灯塔[123]。李斯特[124]：或熟练性训练——跟随女人。——乔治·桑[125]：或多产的乳牛（lactea ubertas）[126]，用德语说就是："姿势优美的"乳牛。——米什莱[127]：或脱掉了外衣的热忱。——卡莱尔[128]：或作为被收回的午餐的悲观主义。——约翰·斯图亚特·密尔[129]：或令人蒙羞的清楚。——龚古尔兄弟[130]：或与荷马作战[131]的两个埃阿斯[132]。奥芬巴赫[133]的音乐。——左拉[134]：或"令人作呕的喜悦"。——

2[135]

勒南[136]。——神学，或由"原罪"（基督教）导致的理性的堕落。勒南表明：一旦他冒险做出更为普遍的肯定或否定，他就会与严格的规律性失之交臂。[137]例如，他想把科学（la science）和高贵（la noblesse）扯在一起：但很显然，科学属于民主政体。他雄心勃勃地希望表现一种精神上的贵族主义[138]：但同时他又向与之相反的学说即卑贱者的福音（évangile des humbles）顶礼膜拜，而且不仅仅是顶礼膜拜……如果一个人的内心深处仍然是基督徒、天主教徒甚至于牧师，一切自由精神、现代性、冷嘲热讽和随机应变又有何用！正如耶稣会教士和忏悔神父一样，勒南在诱骗方面颇有建树；他的才智不乏宽宏的教士般的微笑，——和所有的教士一样，只有当他爱的时候，他才变得危险起来。他以一种致命的方式崇拜，在这方面他无人能敌

[139]……勒南的这种精神是一种令人麻木的精神，对于贫穷、病态、意志薄弱的法国来说，它更多地是一个厄运。——

3[140]

圣佩甫[141]。——毫无阳刚之气；对一切男人气概充满了卑鄙的痛恨。闲逛、细腻、好奇、无聊、好探听，——根本就是一个女人，带有女人的复仇欲和感性。作为心理学家，他是一个诽谤（médisance）的天才；这方面的手段用之不竭，没有人比他更懂得如何把赞美和毒药混在一起。在至深的本能中异常粗俗，与卢梭的怨恨如出一辙：因此，他是一个浪漫主义者，——因为在一切浪漫主义（romantisme）的背后，卢梭的本能都在嘟囔着、渴望着复仇。他是一个革命者，但仍然为恐惧所控制。在一切有权势的东西（公共舆论、研究院、宫廷甚至王室的服饰）面前都没有自由。他强烈反对人和事物中一切伟大的东西，反对一切自信者。为了感觉到伟大的力量，诗人和半个女人就足够了；他不停地蠕动，就像那条著名的虫子，因为它总是觉得被踩到了。[142]作为没有标准、立足点和脊梁的批评家，他用世界主义的不信教者（libertin）的口吻夸夸其谈，却没有勇气自己供认不信教（libertinage）。作为没有哲学、没有哲学洞察力的历史学家，——所以，打着“客观性”的幌子，拒不承担在所有主要事情上做出判断的职责。在一种更为细腻、更为陈腐的鉴赏力居支配地位的地方，他对一切事物的态度有所不同：在那里，他的确有勇气成为自己，自我陶醉，——在那里，他是大师。——从某些方面看，是波德莱尔[143]的一个雏形。[144]——

4

《效法基督》[145]属于那种我拿在手里不可能没有一种生理抵抗的书：她散发着一种永恒的女人香，一个人必须业已是法国人——或瓦格纳分子——才会喜欢这种香气……这个圣徒有一种谈论爱的方式，甚至巴黎女人也会觉得好奇。——人们告诉我，那位聪明至极的耶稣会教士、那位试图带领他的法国人绕道科学向罗马进发的奥古斯特·孔德，从这本书中获取了灵感。我相信这个说法：“心灵的宗教”……

5[146]

乔治·艾略特[147]。——他们摆脱了基督教的上帝，然而现在却相信必须更加坚守基督教的道德：这是一种英国式的逻辑，我们无意因此抱怨艾略特式的道德女人。在英国，伴随着从神学的每一次小小的解放，人们都要以一种可怕的方式作为道德狂热者为自己恢复名誉。在那里，这是人们支付的罚金。——对于我们这些另类的人来说，情况截然不同。如果人们放弃了基督教信仰，那么，人们从而就剥夺了自己遵守基督教道德的权利。基督教道德决不是自明的：人们必须不顾英国人的愚钝脑袋反复揭露这一点。基督教是一个体系，是对事物的一种综合的、整体的观点。如果人们从这个体系中拆除了一个主要概念即上帝信仰，那么，人们也就因此瓦解了这个整体：人们手中便再也没有什么必要的东西了。基督教假定：人不知道、也不可能知道对他而言什么是善、什么是恶：他信仰上帝，唯有上帝知善恶。基督教道德是一种命令；它的起源是超验的；它超出一切批评和一切批评权之外；唯有当上帝是真理时，它才具有真理性，——它与上帝信仰共存亡。——假如英国人真的相信他们自己“本能”地知道什么是善、什么是恶，假如他们因而误认为再也没有必要把基督教作为道德的担保，那么，这本身仅仅是基督教价值判断支配的结果，是这种支配的强度与深度的一种表现：以致英国道德的起源已经被遗忘了，以致其生存权的极为有限性已经不再被感觉得到了。对于一个英国人而言，道德尚不是一个问题……

6[148]

乔治·桑。我曾经读过《旅人书简》[149]的最初几封书简。和卢梭的所有作品一样，虚伪、做作、煽情、夸张。我忍受不了这种花哨的壁纸风格；正如忍受不了贱民表现慷慨感情的虚荣心一样。当然，最恶劣的还是女人用阳刚之气、用顽皮的男孩儿的举止卖弄风情。——在此过程中她必定是多么冷静啊，这个让人无法忍受的女演员！她就像钟表一样为自己上紧发条——进行写作[150]……冷静，如雨果，如巴尔扎克[151]，如一切浪漫派作家，只要他们处于创作状态！她会多么自鸣得意地躺在那里啊，这头多产的写作母牛[152]，她身上具有某种德国

人的恶习，就像她的师傅卢梭本人一样。无论如何，只有当法国人的鉴赏力衰退之时，她才可能登场！——但勒南崇敬她[153]……

7[154]

<u>心理学家的道德</u>。——不要炮制廉价心理学！不要<u>为</u>观察而观察！这会产生一种假象，一种斜视，以及某种强迫和浮夸的东西。带着体验的<u>愿望</u>去体验，是不会成功的。在体验过程中，人们不<u>许</u>朝自己看，因为那样的话每一个眼光都会变成“邪恶的目光”。一个有天赋的心理学家会本能地避免为看而看；这同样适用于有天赋的画家。他从不“按照自然”[155]而工作，——他听任他的本能、他的暗箱（camera obscura）对“事件”、“自然”和“经历”进行筛选和表达……进入他意识的只有普遍的东西、结论和结果：他不知道对个别事件所作的那种任意的抽象。——如果人们换一种做法，比如，按照巴黎大大小小的小说家（romanciers）的方式炮制廉价心理学，情形会怎样呢？这仿佛是埋伏在现实之中，每晚带回家几件新鲜玩意儿……但人们看到的只是最终得出的结果——一堆涂鸦，最多是一种拼花艺术，总之是某种拼凑的、喧闹的、艳丽的东西。其中，龚古尔兄弟的情况最糟：他们不把三个不伤害眼睛、心理学家眼睛的句子连在一起。——若从艺术的角度评价，自然不是模型。它夸张，它歪曲，它留下缺陷。自然就是<u>偶然性</u>。在我看来，“按照自然”进行研究是一个坏的征兆：它显示出服从、虚弱和宿命论，——这种臣服于细枝末节（petits faits）的做法是与一个<u>完全的</u>艺术家不相称的。看一看是什么东西——这属于另一种精神，一种<u>反艺术的</u>、重事实的精神。人们必须知道自己是<u>谁</u>……

8[156]

<u>论艺术家心理学</u>。——为了能够有艺术，为了能够有任何一种审美活动和审美直观，一种生理前提必不可少：<u>醉</u>。醉必须首先提高整个肌体的兴奋度：在此之前任何艺术都不会出现。所有极为不同类型的醉都具有这种力量：首先是性冲动的醉，这种最为古老、最为源始的醉。还有随着一切强大欲望、一切强烈情感而出现的醉；节日的醉，竞赛的醉，表演的醉，胜利的醉，一切极限运动的醉；酷刑的

醉；破坏的醉；在特定气象影响下出现的醉，如春天的醉；或者在麻醉剂的影响下产生的醉；最后，还有意志的醉，一种积蓄的、膨胀的意志的醉。——醉的本质乃力的提升与充沛之感。从这种感觉出发，人们作用于物，人们强迫它们接受我们的意志，人们对其实施强暴，——人们把这个过程称为理想化。在此，我们要摆脱一种成见：理想化不像通常被认为的那样，在于去除或者扣除细枝末节。毋宁说，重要的是最大限度地把主要特征凸现出来，以致期间的其他特征都消失了。

9

在这种状态下，人由于其自己的充沛而使一切事物充实起来：人之所见，人之所愿，皆是膨胀的、结实的、强大的和力量过剩的。这种状态的人使物发生转变，直至后者反映出他的权力，——直至后者成为其完美性的体现。这种转变为完美性的要求就是——艺术。甚至他之外的一切事物，都变成了他的自娱自乐；在艺术中，人把自己作为完美性来欣赏。——人们可以设想一种相反的状态，本能的一种特定的反艺术家气质，——这是一个使万物贫乏、稀松、患上痨病的类型。事实上，历史上太多这样的反艺术家，太多这样的生命饥民：他们必然会把事物据为己有，使其衰竭，使其愈加虚弱。例如，真正的基督徒就是这种情形，例如，帕斯卡尔：不可能出现一个同时是艺术家的基督徒……人们不要天真地用拉斐尔[157]或者十九世纪任何采用顺势疗法的基督徒来反对我：拉斐尔说的是肯定，拉斐尔做的是肯定，所以，拉斐尔不是基督徒……[158]

10[159]

由我引入美学的对立概念，即阿波罗的和狄奥尼索斯的——二者都是醉的概念的类型——是什么意思？[160]——阿波罗式的醉首先使眼睛处于兴奋状态，从而获得梦幻的力量。画家、雕塑家和史诗诗人都是卓越的（par excellence）梦幻家。相反，在狄奥尼索斯状态，全部情绪系统都会兴奋起来、高涨起来：从而把它的所有表现手段一下子释放出来，把表现、模仿、变形和转换的力量，把各种表演和做戏的

力量同时调动起来。这里，本质的东西始终是变形的轻快，是不能不做出反应（类似于某些歇斯底里患者的情形，他们也是按照每一种暗示进入每一个角色的）。狄奥尼索斯式的人不可能不去领会任何一种暗示，他不会忽略任何一种情绪的符号，他有最高程度的领会和猜测的本能，正如他具有最高程度的传达技巧一样。他进入每一个躯壳，进入每一种情绪之中：他不断地变形。——音乐，就我们今天对它的理解而言，同样是情绪的一种总激发和总释放。然而，它只是一个丰富得多的情绪表现领域的残余，是狄奥尼索斯戏剧的一种仅存的残留物。为了能够使音乐成为单独的艺术，人们使若干感觉机能特别是肌肉机能停顿下来（至少相对说来是这样，因为在一定意义上所有的节奏仍然要诉诸于我们的肌肉），于是，人们不再马上活灵活现地模仿和表现他们感觉到的一切。尽管这是真正的狄奥尼索斯的常态，总之，是其源始状态；音乐则是其逐渐获得的新产品，代价是：与这种源始状态最为紧密地联系在一起的若干能力丧失了。

11

从本性上看，演员、戏子、舞蹈家、音乐家和抒情诗人基本上是同源的，原本是一体的，但逐渐专门化了，彼此分离了——甚至于相互敌对起来。抒情诗人与音乐家、演员与舞蹈家的联盟最为长久。——建筑师既不表现狄奥尼索斯状态，也不表现阿波罗状态：在此，人们看到的是伟大的意志行为，是移山的意志，是渴望艺术的伟大意志的醉。最强者总是为建筑师带来灵感；建筑师不断地受到权力的暗示。在建筑物中，骄傲、对于重力的胜利、权力意志应当得以体现；建筑风格是通过形式表现出来的一种权力口才，它时而劝说甚至迎合，时而命令。最高的权力感和自信心通过具有伟大风格的建筑物表现出来。权力不再需要证明；它鄙视炫耀；它猛烈地回击；它在周围感觉不到证人；在它的生存中，意识不到有与它对立的东西；它立足于自身，宿命，是法中之法：伟大风格如是说。

12[161]

我曾经读过托马斯·卡莱尔的生平，这出违心的闹剧，这种对于消化不良状况所作的英雄一道德解释。——卡莱尔：一个大言不惭之

人，一个迫不及待的演说家，对于一种坚定信仰的渴望和无能达到这种信仰的感觉不断地折磨着他（人们从中可以看到一个典型的浪漫主义者！）。渴望一种坚定的信仰不是一种坚定信仰的证明，而是相反。如果人们真的具有这样的信仰，那么，他们就可以经受形形色色、五花八门的怀疑：他们足够自信，足够坚定，足够自制。卡莱尔为信仰坚定的人高唱赞歌，对不太单纯的人勃然大怒，他借此麻痹自己身上的某些东西：他需要喧闹。对自己始终抱有强烈的不诚实态度——这就是他的特色（proprium），他因此成了并且始终是人们关注的焦点。——然而，在英国他恰恰因为其诚实而受到人们的赞叹……这就是英国式的；考虑到英国人是十足的假话（cant）之邦，这一点就不仅是可以理解的，甚至是合理的了。总的说来，卡莱尔是这样一个英国无神论者，他以不是无神论者为荣。

13

爱默生[162]。——比卡莱尔开通、逍遥、圆滑、巧妙得多，特别是幸运得多……他是这样一个人：本能地只接近美食，而把事物中难消化的东西剩下。与卡莱尔相比，他被认为是一个有趣味的人。——尽管卡莱尔非常喜欢他，但还是这样说他："他没有给我们足够的东西可咬"。这话也许说得不错，但无损于爱默生。——爱默生具有那种善良、风趣的开朗，令一切严肃却步；他完全不知道自己已经多大了，也不知道还会变得多么年轻，——他可以用维迦[163]的话这样说自己："我是我自己的后嗣（yo me sucedo a mi mismo）。"他的精神总是能够找到满足甚至感激的理由；有时，他开朗到那位老实人的超然境界：此人仿佛完成了自己的使命（tamquam re bene gesta）似地从一次爱情幽会返回。"虽然雄风不再"（ut desint vires），他感激地说，"但乐趣终可称道"(tamen est laudanda voluptas)。[164]

14

反达尔文。——至于那著名的"生存竞争"，在我看来，目前与其说得到了证明，不如说只是一种断言。它确实存在，不过只是作为例外；生命的整体方面不是匮乏状态和饥饿状态，而是丰富、茂盛甚至

于近乎荒唐的挥霍，——凡有竞争发生的地方，都是为了权力而竞争……人们不要把马尔萨斯[165]和自然混为一谈。——但假定有这种竞争——事实上，这种竞争的确存在——，可惜其结果与达尔文学派所期望的、与人们或许和他们一样期望的相反：即不利于强者、特权者和幸运的例外者。物种不是在完美状态中生长的：弱者一再成为强者的主人，——之所以这样，因为它们是大多数，它们也更为精明……达尔文忘记了精神（——这是英国式的！），弱者更具有精神……为了得到精神，人们一定需要精神，——当人们不再需要精神的时候，他们就会失去它。谁有势力，谁就会摆脱精神（——“让它见鬼去吧！”在当今的德国，人们就是这样想的——“我们毕竟还有天国”[166]……）。正如人们看到的那样，我所理解的精神，指的是谨慎、忍耐、狡诈、伪装、巨大的自我克制，以及一切属于模仿（mimicry）的东西（大部分所谓的美德都属于后者）。

15[167]

心理学家辨析。这是一个对人有所了解的人：他到底为什么要研究人呢？他要在他们身上谋求小利，或许还有大利，——他是一个政客！……那边那位也是一个对人有所了解的人：他对他们说，他不想借此为自己捞取任何东西，这算得上是一个伟大的“非个人主义者”。看好了！也许他要谋求一种更险恶的利益：感觉自己高人一等，可以蔑视他们，不再把自己和他们混为一谈。这位“非个人主义者”是一个人类蔑视者：前面那位是更人性化的类型（species），这一点一目了然。至少他一视同仁，他把自己放进去……

16

种种情况向我表明，德国人的心理成熟程度是成问题的，为了谦虚起见，我不准备对这些情况一一列举。在一种情况中，我有足够的理由论证我的论点：我对德国人耿耿于怀，他们在康德及其“后门儿哲学”——这是我的命名——问题上完全搞错了，——这不是理智诚实的典范。——我不喜欢听到的另一种东西，是臭名昭著的“和”字：德国人说“歌德和席勒”，——我怕他们说“席勒和歌德”……难道人们还不

认识这个席勒？——还有更恶劣的“和”字；我亲耳听到过——不过仅仅是在大学教授中间——“叔本华和哈特曼[168]”……[169]

17

最具精神性的人——假定他们是最勇敢的人——也绝对会经历最为痛苦的不幸：但正因如此他们尊重生命，因为生命以其最强大的敌对态度与他们相对抗。

18[170]

论“理智良知”。——在我看来，如今再没有比真正的伪善更罕见的了。我很是怀疑，我们文化的柔和空气不利于这种植物。伪善属于坚定信仰的时代：那时，甚至在人们被迫做出接受另一种信仰的姿态时，他们也不会放弃过去的信仰。现在，人们放弃了这种信仰；或者更为通常的方式是，人们又添加了第二种信仰，——在每一种情况中，人们都是诚实的。毫无疑问，如今有可能有比从前多得多的信念：有可能，就是说允许，就是说没有危险。于是出现了自我宽容。——自我宽容允许更多的信念：这些信念甚至和平共处，它们避免陷于窘境，就像眼下全世界都在做的那样。如今人们怎样才会陷入窘境？当他们保持首尾一贯的时候。当他们走直线的时候。当他们不够模棱两可的时候。当他们真实的时候……我很是担心，就某些罪恶而言，现代人简直太过懒散了，以致这些罪恶正在绝迹。在我们温和的空气中，一切有赖于坚定意志的恶——也许没有无需意志坚定的恶——都退化为美德……我认识的少数几个伪善者都是在模仿伪善：他们是演员，如今几乎每十个人中就有一个这样的人。——

19[171]

美与丑。——没有什么比我们的美感更有条件，或者说更受限制的了。谁要想脱离人对人的愉悦去思考美感，谁就会马上丧失根据和落脚点。“自在的美”仅仅是一个语词，从来不是一个概念。在美中，人把自身设置为完美的尺度；在适当的情况下，他在美的事物中崇拜自己。除此之外，一个物种便根本不能单独地进行自我肯定。其至深

本能，即自我保存和自我扩张本能，在这些升华物中依然可见。人相信世界本身充满了美，——他忘记了自己是美的原因。恰恰是他把美送给了世界，啊！在我看来，这不过是一种人性的、太人性的美……从根本上说，人把自己投射在物中，又把一切反射出他的形象的事物叫做美的事物："美"的判断是其物种虚荣心。因为一个小小的怀疑可能会在怀疑论者耳边提出这样的问题：就是因为人认为世界是美的，世界就真的因此被美化了吗？他把世界人化了：仅此而已。但是，没有任何东西，绝对没有任何东西向我们担保：只有人才是美的模型。谁知道在一个更高的审美法官眼中人会是什么样子呢？也许是胆大妄为？也许是自娱自乐？也许有一点独断？……"啊，狄奥尼索斯，我的天神，你为什么拉我的耳朵？"在纳克索斯岛[172]进行的一场著名对话中，阿里阿德涅[173]曾经问她的哲学情人。"我在你的耳朵里发现了一种幽默，阿里阿德涅：它们为什么不再长些呢？"[174]

20

没有什么东西是美的，只有人是美的。全部美学就建立在这个朴素的观念之上，它是美学的第一条真理。我们马上为其补充第二条真理：没有什么东西是丑的，只有退化的人是丑的，——审美判断的领域就此得以规定。——从生理学角度看，一切丑陋的东西都会令人虚弱和苦恼。它令人联想到衰败、危险和无能；面对丑陋之物，人真的会丧失力量。人们可以用测力计测量出丑陋事物的作用。一般说来，凡人受到压制的地方，他就会预感到某种丑陋之物的临近。他的权力感、他的权力意志、他的勇气、他的骄傲——所有这些都会随丑陋的东西而下降，随美的东西而上升……在两种情况中，我们都可以得出一个结论：无论是美还是丑，其前提都异常丰富地储存在本能之中。丑被理解为衰退的一种暗示和征兆：哪怕什么东西隐约使人想起衰退，该物也会在我们心中唤起"丑的"判断。每一种枯竭、沉重、衰老、疲倦的症状，每一种不适，比如痉挛和麻痹，特别是溶液和腐烂的气味、颜色和形状，就算最终已经淡化为符号——所有这些都会引起同样的反应："丑的"价值判断。这时，一种憎恨会油然而生：人此时憎恨的是谁呢？毫无疑问：他的类型的衰落。此时，他出于至深的

类本能而憎恨；在这种憎恨中，有震颤、谨慎、深刻和展望，——这是世上最深刻的恨。艺术因此而深刻……[175]

21

叔本华。——对于一个心理学家来说，叔本华，这最后一个值得一提的德国人（——和歌德、黑格尔、亨利希·海涅一样，他是一个欧洲事件，而不仅仅是一个本地事件，一个民族事件），是一个头等事件：因为他代表了这样一种恶意的独创性企图：为了说明生命的虚无主义的总体贬值，提出的理由却恰恰是相反的情况，即“生命意志”的巨大的自我肯定和生命的健康形式。他依次把艺术、英雄主义、天才、美、巨大的同情、认识、求真理的意志和悲剧解释为意志的否定或意志的否定需要的后果——这是历史上除基督教以外最大的心理学的造假行为。仔细加以考察，在这方面他纯粹是基督教解释的继承人：只不过他还知道在一种基督教的意义上，即在虚无主义意义上对遭到基督教否决的东西——人类伟大的文化事实——加以认可（——即作为通向“解脱”之路，作为“解脱”的雏形，作为“解脱”需求的刺激剂（stimulantia）……）

22

我只提一件事。叔本华用一种忧伤的情感谈论美，——这究竟为什么？因为他从中看到了一座使人超度或者使人渴望超度的桥梁……在他看来，美就是暂时得以从“意志”解脱——它把人们引向永久的解脱……特别是他把它称颂为使人摆脱“意志的核心”、摆脱性欲的救星，——在美中，他看到的是生殖冲动遭到否定……真是一个古怪的圣人！恐怕如果有什么人反驳你的话，那就是大自然。大自然的声音、颜色、芳香和有节奏的运动中到底为什么会有美？什么东西激发了美？幸亏还有一位哲学家反驳他。一位在权威性上不亚于神圣的柏拉图[176]的哲学家（——叔本华本人这样称呼他）支持另一种观点：一切美都会刺激生殖，——这恰恰是美的作用的特色（proprium），从最感性的直到最精神性的……

23

柏拉图走得更远。他纯洁——要想具有这种纯洁，一个人必须是希腊人，而不是“基督徒”——地说，如果雅典没有如此漂亮的青年，就决不会有柏拉图哲学：他们的目光使哲学家的心灵进入一种色情的癫狂状态，春心荡漾，直到它把一切崇高事物的种子埋到这块如此美丽的土壤里。[177]这也是一个古怪的圣人！——就算人们相信柏拉图，他们也不相信自己的耳朵了。至少人们可以猜到，在雅典，人们是以另外的方式从事哲学的，特别是在公开的场合。没有什么比一个隐士编织概念罗网、比斯宾诺莎式“对上帝的理智的爱”（amor intellectualis）——更少希腊色彩的了。按照柏拉图的方式，哲学应当被定义为一种色情竞赛，一种对古老的竞赛体操及其前提的研修与沉思……从柏拉图这种哲学的色情中最终生长出了什么？希腊竞赛（Agon）的一种新的艺术形式，辩证法。——我还想起了下述一个反对叔本华、支持柏拉图的事实：古典法兰西的全部高级文化和文学也都是在性兴趣的土壤之上生长起来的。在那里，人们可以随处寻找献媚、性欲、性竞争和“女人”，——人们决不会徒劳地寻找的……

24[178]

为艺术而艺术（L’art pour l’art）[179]。反对艺术中目的性的斗争，始终是反对艺术中道德化倾向、反对艺术从属于道德的斗争。为艺术而艺术意味着：“让道德见鬼去吧！”——然而，甚至这种仇恨依然显示出偏见的支配。就算人们把道德说教和人类改善的目的从艺术中排除出去了，那么，在相当长的时间内也不会出现这样的结果：艺术完全变成了无目的、无目标、无意义的，简言之，为艺术而艺术——一条咬住自己尾巴的蠕虫[180]。“宁愿根本没有目的，也不要一个道德目的！”赤裸的激情如是说。与此相反，一个心理学家问道：艺术都在干什么？它不颂扬吗？它不赞美吗？它不挑选吗？它不偏爱吗？艺术通过所有这些强化或弱化某种评价……这仅仅是一种附带情况？一个偶然事件？某种根本没有艺术家本能参与的东西？或者：这不正是艺术家可以有所作为的前提吗……？艺术家的至深本能是指向艺术，还是指向艺术的意义即生命，指向一种生命希求？——艺术是生命的巨大兴奋剂：怎么可以把它理解为无目的、无目标，理解为为艺术而艺术呢？——有人也许会反问：艺术也表现生命中很多丑的东西、冷酷的

东西和可疑的东西，——看上去它不是在借此破坏生命吗？——事实上，真的有哲学家把这种意义赋予艺术：叔本华把“摆脱意志”看作艺术的总体目标，把“使人听天由命”推崇为悲剧的伟大效用。——但我已经表明，这是悲观主义的视角，是“邪恶的眼光”——：人们必须诉诸艺术家自己。悲剧艺术家从自己身上传达出了什么？不正是在他所显示的可怕和可疑之物面前表现出的无畏状态吗？——这种状态本身就是人们热切希求的；凡了解它的人，无不报以最高的敬意。只要他是一个艺术家，一个传达的天才，他就会传达它，它一定会传达它。在一个强敌面前、在一个巨大的不幸面前、在一个令人恐惧的问题面前表现出的勇敢和情感自由——悲剧艺术家正是挑选出这种胜利的状态加以称颂。在悲剧面前，我们灵魂中的斗士欢庆自己的狂欢节；谁习惯于痛苦，谁寻找痛苦，英雄人物就会用悲剧歌颂他的生存，——悲剧作家只把这最甜美的残酷之酒敬献给他。——

25[181]

敞开心灵，容忍别人，这是宽容，但也仅仅是宽容。人们知道有些心灵能够做到高贵的好客，在这样的心灵上，有很多拉上窗帘的窗户和关闭的百叶窗：它们把自己最好的房间空了出来。为什么？——因为它们在等待人们不能“容忍”的客人……

26

当我们传达自己时，我们不再能充分地尊重自己。我们本己的体验完全是不善言辞的。就算它们想传达自己，它们也做不到。这是因为它们缺乏语词。我们已经超出了我们用语言所要表达的东西。在所有言谈中，都包含着几分蔑视。语言仿佛只是为平均的东西、中等的东西和适于言谈的东西而发明的。说话者已经用语言把自己平庸化了。——从聋哑人和另类哲学家的道德看来。

27[182]

“这幅画像美得令人陶醉！”[183]……文学女人，不满足、神经过敏、身心空虚，随时带着令人痛苦的好奇心倾听从其肌体深处低声发

出的命令“不是孩子就是书籍（aut liberi aut libri）”：文学女人，受过良好的教育，足以理解自然之音，即使它说的是拉丁文。另一方面，她又有足够的自负和愚蠢，悄悄地和自己说法语：“我将看我自己，我将读我自己，我将对自己着迷并且说：可能我真有如此才智吧？”(je me verrai, je me lirai, je m’extasierai et je dirai: possible, que j’aie eu tant d’esprit?)[184]……

28[185]

“非个人主义者”得到了发言机会。——“对我们来说，没有什么比明智、容忍和冷静更容易做到的了。我们周身充满了宽容和同情之油，我们以一种荒唐的方式而公正合理，我们宽恕一切。正因如此，我们应当更严厉一些；正因如此，我们应当间或使自己养成一种小小的情绪冲动，一种小小的情绪冲动的恶习。这可能会使我们感到很困难。在我们中间，我们也许会嘲笑我们所提出的这种观点。但有什么办法呢！我们再也没有其他方式的自我克制了：这是我们的禁欲主义，我们的赎罪”……变得个性化——“非个人主义者”的美德……

29

选自一场博士考试。——“一切高等教育的任务是什么？”——基于把人变成一部机器[186]。“达到此目的的手段是什么？”——他必须学会厌倦。“如何才能做到这一点？”——通过义务概念。“在这方面谁是他的榜样？”——教人死用功的语文学家。“谁是完美之人？”——国家官吏。“何种哲学为国家官吏提供了最高的准则？”——康德哲学：作为自在之物的国家官吏被推举为法官，审判作为现象的国家官吏。——

30

做蠢事的权利。——疲劳的、呼吸缓慢的工作者，目光柔和，随遇而安：如今在工作时代（以及“帝国”时代）、在社会各阶层都可以遇到的这种典型人物，现在恰恰为自身争取艺术了，包括书籍，特别是杂志，——尤其是美丽的大自然，意大利……这种衰退之人——带

有《浮士德》所说的“沉睡的原始本能”[187]——需要避暑地、海滨浴场、冰川、拜洛伊特[188]……在这样的时代，艺术有权做地道的蠢事，——作为精神、诙谐和心情的一种假期。瓦格纳明白这一点。地道的蠢事有复原之效……

31[189]

还有一个饮食问题。——尤里乌斯·恺撒用以抵御疾病和头痛的方法：强行军，最简单的生活方式，长期住在户外，不断的辛劳——一般说来，这都是对付那台敏感的、在最高压力下工作的机器——这样的机器叫作天才——之极端脆弱性的维护和保护手段。——

32[190][191]

非道德主义者说话了。——没有什么比有所愿望之人更违反哲学家趣味的了……如果他只从其行动中看人，如果他看到这种最勇敢、最狡猾、最坚强的动物迷失在迷宫般的困境之中，那么，他会觉得人是多么值得赞叹啊！他还要鼓励他……但哲学家鄙视愿望着的人，也鄙视“理想的”人——鄙视人的一切愿望、一切理想。如果说一个哲学家可以是一个虚无主义者，那么，他就会是，因为他在人的一切理想背后发现的是无。或者说还不曾是无，——而仅仅是无价值、荒谬、病态、懦弱和疲惫之物，是从其生命之饮干的酒杯倒出的各种沉淀物……作为现实如此可敬的人，一旦有所愿望，便不值得尊敬了，这是怎么回事？作为现实他是如此踏实，他必须为此受罚吗？他必须通过在想象和荒谬之物中伸展四肢为他的行动、为一切行动中的大脑和意志紧张做出补偿吗？——迄今为止，人的愿望史始终是人的不光彩部分（partie honteuse）：人们应当避免过久地在那里阅读。为人进行辩护的是其现实，——它将永久地为人进行辩护。与任何一种纯粹臆想出来的、梦想出来的厚颜无耻之人相比，与任何一种理想的人相比，现实之人的价值是何等之高？……只有理想的人才违反哲学家的趣味。

33

利己主义的自然价值。——自私自利与自私自利者的生理学价值相当：它可能价值连城，也可能一文不值，遭人唾弃。每一个个人都可以根据下述一点得到审查，即他体现的是上升的生命路线还是下降的生命路线。在这样一点得到确认之后，人们也就拥有了一个标准，用以确定他们的自私自利到底有何价值。如果他体现的是路线的上升，那么，事实上他的价值就是非凡的，——为了借助他而迈进一步的总体生命之故，他对保持和创造自己最佳状态的关心甚至会达到登峰造极的程度。迄今为止，大众和哲学家所理解的个人或“个体”无疑是一个错误：他决不是自为的，不是一个原子，不是“链条的一环”，决不仅仅是以前的遗传物，——他还是到他为止人的一整条路线本身……如果他体现的是下降的发展、衰败、缓慢的退化和疾病（——从总体上看，疾病已经是衰败的后果，而不是它的原因），那么，他就没有什么价值，因而，最起码的公正就要求他尽可能少地蚕食成功者。他纯粹是后者的寄生虫……

34

基督徒与无政府主义者。——当无政府主义者——作为衰退的社会阶层的代言人——暴跳如雷地要求“权利”、“公正”和“平等”的时候，他不过是受其粗野本性的驱使，而这样的本性根本不懂得把握这样一点：他到底为什么受苦，——他缺乏什么，缺乏生命……他身上的原因冲动极为强大：他感觉不爽，必须有人对此负责……“暴跳如雷”本身就已经令他愉快，对于一切穷鬼而言，漫骂是一件快事——它有一种小小的权力陶醉。也许抱怨和诉苦也可以为生命添彩，以便人们能够忍受它：每一种抱怨中都暗含着一种周密的报复，人们因为自己的不爽、有时甚至因为自己的卑鄙而指责那些与他们不同的人，仿佛后者是一种犯罪，是一种违法的特权。“假如我是一个无赖，那么，你也应该是”：人们就是从这样的逻辑出发闹革命的。——诉苦毫无用处：它源于虚弱。至于人们是把自己的不爽归咎于他人，还是归咎于他们自己（例如，社会主义者的行为如同前者，基督徒的行为则如同后者），根本没有实质性的分别。二者的共同之处，而且我们说也是不体面之处在于：必须有人对他受苦这件事负责——简言之，受苦者为自己开出报复的蜂蜜，用以治疗他的痛苦。这种报复需要——也是

一种乐趣需要——的目的是一些临时的原因：受苦者随处都可以找到平息其卑鄙报复的原因，——再说一遍，如果他是基督徒，那么，他就会在自己身上找到这种原因……基督徒和无政府主义者——二者都是颓废者。——当基督徒谴责、诋毁、丑化"世界"时，当社会主义工人谴责、诋毁、丑化社会时，他们是出于同样的本能："末日审判"本身也是报复的甜蜜慰藉——革命，即社会主义工人所期待的那种革命，只不过被设想得稍微遥远一些……"彼岸"本身——倘若它不是一种丑化此岸的手段，那么，要一个彼岸干什么？……

35

对颓废道德的批判——一种"利他主义"道德，一种令自私自利枯萎的道德，在任何情况下都是一种坏的征兆。这一点适用于个人，这一点尤其适用于民族。当自私自利开始匮乏时，最好的东西也就匮乏了。本能地选择不利于自己的东西，倾向于"无利害的"动机，这几乎就是颓废的公式。"不谋求私利"——这纯粹是一种全然不同的即生理事实的道德遮羞布："我不再懂得找到我的利益"……本能的崩溃！——当人变成利他主义者的时候，他也就走到了尽头。——道德谎言不是素朴地说，"我不再有任何价值"，而是借颓废者之口说："没有什么有价值的东西，——生命毫无价值"……这种判断始终是一个巨大的危险，它是传染性的，——在完全病态的社会土壤上，它迅速生长为热带概念植物，时而作为宗教（基督教），时而作为哲学（叔本华主义）。这种从腐烂中生长起来的有毒植物，可以通过其毒气数千年地毒害生命……

36[192]

医生的道德。——病人是社会的一个寄生虫。在一种特定情况下，再继续活下去是不高尚的。在丧失了生命的意义和生命的权利之后，卑劣地靠医生和医术苟延残喘，应当在社会上遭到深深的鄙视。而医生应当是这种鄙视的代理人，——每天摆在其病人面前的，不是药方，而是一服新的憎恨……为生命、上升生命的最高利益要求无情地压倒和压垮衰退生命的一切场合，制定一种新的责任，即医生的责任——例如，关于生育权的责任，关于出生权的责任，关于生存权的

责任……当不再能以一种骄傲的方式活着的时候，就以一种骄傲的方式死去。自愿选择的死，适时的死，清醒而欣喜地执行于子女和证人面前：这样，还有可能做一种真正的告别，因为辞别者尚在；同时，还可能对他的成就和愿望做一次真正的估价，对生命做一番总结——所有这些都与基督教在弥留之际所上演的可怜又可怕的喜剧截然相反。人们决不应当忘记：基督教滥用垂死者的虚弱实施良心强奸，妄用死亡方式本身对人及其过去进行价值判断！这里，重要的是摆脱各种源于成见的怯懦，首先确立对所谓自然死亡的正确的即生理学评价：这种死亡最终也仅仅是一种“非自然的”死亡，一种自杀。人决不是死于他人，而是死于他自己。只不过这是在最可鄙情况下的死，一种不自由的死，一种不适时的死，一种懦夫的死。人们应当出于生命之爱期望另一种死：自由而清醒，没有意外事故，没有突然袭击……最后，向悲观主义者先生们和其他颓废者提出一个忠告。我们不能亲手阻止出生：但我们可以弥补这个过错——因为有时出生就是一个过错。当一个人废除了自己的时候，他就做出了世上最值得尊敬的事情：他差不多没有白活……社会（我说什么呀！）、生命本身从中获得的利益要比从随便哪种禁欲、贫血和其他美德的“生”中获得的利益更多，——他使别人摆脱了他的样子，他使生命摆脱了一种异议……只有通过悲观主义者先生们的自我反驳，纯粹的、本来的悲观主义才能得到证明：一个人必须按他的逻辑再前进一步，不是像叔本华所做的那样，仅仅用“意志和表象”否定生命——他必须首先否定叔本华……顺便指出，尽管悲观主义具有传染性，但它并没有使一个时代、一整代人的病态有所增加：它是这种病态的表现。人们成为它的牺牲品，就像他们成为霍乱的牺牲品一样；他们必定已经病入膏肓。悲观主义者本身没有产生一个颓废者；我想起了下述统计结果：在霍乱肆虐的那些年份，死亡事件的总体数字与其他年份并无差别。

37

我们是否变得更道德了。——正如预期的那样，全部道德愚昧的暴行——众所周知，这在德国被当做了道德本身——都拼命反对我的“超善恶”概念了：我不得不讲一讲这方面的精彩故事。首先，人们要我认真思考一下我们的时代在道德判断方面“不可否认的优势”以及

我们在该领域实际取得的进步：和我们相比，恺撒·博尔吉亚[193]之流绝对算不上一个“高尚的人”，算不上我所提出的那种超人……《联邦报》的一位瑞士编辑[194]——他对进行这种冒险行动的勇气不无敬佩之情——走得如此之远，竟然这样理解我的著作的意义：我想用它废除一切正派的情感。感激不尽！[195]——作为答复，我允许自己提出这样的问题：我们是否真的变得更道德了。全世界都相信这一点，这已经是对它的一种反驳……我们这些极为脆弱、极易受伤害、相互关怀备至的现代人实际上认为：我们所表现出来的这种脆弱的人性，在爱惜、互助和互信方面所达成的这种一致，都是一种积极的进步，因此我们远远超过了文艺复兴时期的人。然而，每个时代都会这样想，也必定这样想。毫无疑问，我们不能置身于、也不能深入设想文艺复兴时期的状况：我们的神经经受不了那种现实，更不用说我们的肌肉了。但这种无能所证明的并不是任何进步，而仅仅是另一种更迟暮的状况，一种更虚弱、更脆弱、更易受伤害的状况，从这种状况中必然产生一种体贴入微的道德。如果撇开我们的脆弱与迟暮、我们生理上的老化，那么，我们“人性化”的道德也就会立刻丧失其价值（单就自身而言，任何道德都是无价值的）：它会唤起我们自己对它的鄙视。另一方面，我们对下面一点深信不疑：在恺撒·博尔吉亚的同代人看来，我们现代人无异于一出令人捧腹的喜剧，因为我们的人性被厚厚的棉絮包裹着，脆弱得不堪一击。由于我们的现代“美德”，我们注定显得极为滑稽……敌对的和引发猜疑的本能之衰退——这就是我们的“进步”——仅仅是生命力总体衰退的一个结果：要完成这样一个如此有限的、如此迟暮的生命，需要付出百倍的努力和谨慎。在这里，人们相互帮助；在这里，每个人在一定程度上都既是病人，又是看护者。这就叫“美德”——：在对生命有不同理解的人们中间，在更充实、更挥霍、更满溢的人们中间，他们对其有另外的称呼，也许是“怯懦”、“可怜”、“老妇人道德”……我们的道德的柔化——这是我的命题，如果人们愿意，也可以说是我的创新——是衰退的一个结果；相反，道德的严酷和可怕可能是生命过剩的一个结果。因为在这种情况下，才会有太多的冒险、太多的挑战和太多的挥霍。以前的生命调味品，对我们来说则是毒药……我们同样太老迈、太迟暮了，因而做不到冷漠——这也是严酷的一种形式——了：我们的同情道德（我是第一个警告人们提防它的人）——人们可以称之为道德印象主义

（I’impressionisme morale）——更多地是一切颓废之物所共有的生理过敏的一种表现。那个试图通过叔本华的同情道德科学地展示自己的运动——这是一种极为不幸的尝试！——是道德中的一种真正的颓废运动，与基督教道德极为相似。强盛的时代、高贵的文化在同情和博爱中，在缺乏自我和自信中看到的是某种可鄙的东西。——时代应当按照它们的积极力量得以衡量——那个如此挥霍、灾难性的文艺复兴时代是作为最后的伟大时代出现的，而我们、我们这些有着胆怯的自助与博爱，有着工作、谦逊、诚实、科学——积攒、节俭、刻板——美德的现代人却是作为衰弱的时代而出现的……我们的美德是我们的衰弱决定的、造成的……“平等”——某种事实上的一刀齐，只不过通过“平等权利”理论表达出来而已——本质上属于衰退之列；人与人之间、等级与等级之间的鸿沟，类型的多样性，保持和突出自我的意志。——这就是我所说的距离的激情，它为每一个强盛的时代所固有。极端之间的张力和跨度现在变得越来越小了，——最终，极端本身日益模糊从而变成了相似……我们的全部政治理论和国家宪法——“德意志帝国”决不能除外——都是衰退的结论和必然后果；颓废的无意识影响甚至控制了个别科学的理想。我一直对整个英国和法国的社会学存有异议：它只是从经验出发认识社团的衰败结构，天真无邪地把自己的衰败本能当作社会学价值判断的准则。衰退的生命，一切组织能力的减弱，即分化能力、挖掘鸿沟能力、支配和指挥能力的减弱，在当今的社会学中被当成了理想……我们的社会主义者是颓废者，而赫伯特·斯宾塞[196]先生也是一个颓废者，——他在利他主义的胜利中看到了某种值得向往的东西！……

38[197]

我的自由概念。——一件事情的价值有时并不在于人们通过它获得了什么，而在于人们为它付出了什么，——它花费了我们什么。我举一个例子。自由主义机构一经建立，它们马上就不是自由主义的了：此后，就对自由的损害而言，没有比自由主义机构更严重和彻底的了。人们知道它们都做了些什么：它们暗中破坏权力意志，它们把拉平山峰与山谷抬举为道德，它们使人卑贱、懦弱、耽于享乐，——通过它们，群居动物总是获胜。自由主义：用德语说就是使人群动物

化……只要它们还是有待努力争取的目标，那么，同样的机构则会产生完全不同的作用；在这种情况下，它们事实上会以一种强有力的方式促进自由。深究起来，是产生这种作用的战争，是为确立自由主义机构而进行的战争本身使得非自由主义的本能得以持续。战争培育了自由。因为什么是自由？就是一个人有自己承担责任的意志；就是一个人坚持把我们彼此分开的那种距离；就是一个人对于艰难、困苦、贫困甚至生命变得愈加冷漠。就是一个人准备为了自己的事业牺牲人类，包括他自己。自由意味着男性的、好战好胜的本能支配其他本能，例如“幸福”本能。自由的人——更不用说自由的精神了——鄙视小商贩、基督徒、母牛、女人、英国人和其他民主主义者所梦想的那种可鄙的舒适。自由的人是战士。——根据什么衡量个人和民族的自由呢？根据必须加以克服的阻力，根据保持支配地位所花费的努力。人们必须到最高的阻力不断被克服的地方去寻找自由之人的最高类型：距暴政咫尺之遥，濒临受奴役的危险。如果人们在此把“暴君”理解为唤起最大程度权威和自我约束的冷酷而可怕的本能，那么，上述一点在心理学上就是真实的——最好的典型就是尤利乌斯·恺撒；如果人们回顾一下历史，那么，上述一点在政治学上也是真实的。曾经有一定价值、变得有价值的那些民族，决不是在自由主义机构之下变成那样的：巨大的危险在这些民族中造就了一些令人敬畏的东西，这种危险使我们了解了我们的救助手段、我们的美德、我们的武器装备、我们的精神，——危险迫使我们坚强……第一原理：人必须有坚强的需要，否则，决不会变得坚强起来。那些培育强者、培育有史以来最强者的巨大温室，即罗马和威尼斯那样的贵族团体，恰恰是在我所理解的自由一词的意义上理解自由的：它是人们既拥有又不拥有的东西，是人们所要求的东西，是人们赢得的东西……

39

现代性批判。——我们的机构不再有任何用处，对此人们业已达成共识。但过错不在它们，而在我们。在我们丧失了那些机构由之生长的全部本能之后，我们也就彻底丧失了那些机构，因为我们对它们不再有用。民主主义过去始终是组织性力量的衰退形式：在《人性的，太人性的》第一卷第318节，我已经把现代民主制度连同其半成品

——比如“德意志帝国”——刻画为国家的衰败形式。为了能够有机构，必须有一种意志、本能和律令，它们的反自由主义到了近乎恶毒的地步：必须有要求传统、权威、长久责任和世代团结的意志。如果有了这种意志，那么，某种类似于罗马帝国（imperium Romanum）或俄国的东西便会被建立起来。俄国是当今唯一有生命活力、可以期待、尚可许诺一些东西的势力，——俄国与不幸的欧洲割据和紧张不安状态形成对照，随着德意志帝国的建立，这种割据和紧张不安步入了一个紧要关头……整个西方不再具有机构和未来由之生长的那些本能：也许没有什么东西如此不符合其“现代精神”的了。人们得过且过，急功近利，不负责任：而人们恰恰把这叫做“自由”。那使机构成为机构的东西，遭到鄙视、仇恨和拒绝：只要“权威”一词的声音一大，人们就会觉得陷于一种新的奴役的危险之中。我们的政治家、我们的政党，其价值本能中的颓废如此严重：以致他们本能地偏爱导致崩溃、加速毁灭的东西……现代婚姻就是明证。现代婚姻显然已经丧失了全部理性：但这不是对婚姻的抗议，而是对现代性的抗议。婚姻的理性——它存在于男人的单独法律责任之中：这样婚姻才有重心，如今它却一瘸一拐地跛行。婚姻的理性——它存在于其原则上的不可解体性之中：这样它才能得到一个音调，面对情感的偶然事件、激情和艳遇，这个音调懂得为自己创造辨音力。婚姻的理性也存在于家庭对于夫妻的选择所承担的责任之中。随着对于爱情婚姻所持的日益宽容的态度，人们彻底清除了婚姻的根基，即一种机构得以由之建立的东西。人们决不再把一种机构建立在一种特异反应之上，人们也不像上面所说的那样把婚姻建立在“爱情”之上，——人们把它建立在性欲、财产欲（老婆孩子即是财产）和支配欲之上，这种支配欲不断地为自己组织起最小的支配结构即家庭，这种支配欲需要子女和继承人，以便也在生理上保持已有的权力、影响和财产，以便为长期的使命、为世代的本能团结做准备。作为机构的婚姻本身就已经包含了对于最庞大、最持久的组织形式的肯定：如果作为整体的社会本身不能为自己做出千秋万代的担保，那么，婚姻就没有任何意义。——现代婚姻丧失了它的意义，——结果，人们废除了它。——

工人问题。——愚蠢——其实是当今作为一切愚蠢之根源的本能退化——在于存在着一个工人问题。对有些事情不闻不问：这是本能的第一命令。——我完全看不出来，既然已经首先使欧洲工人成为一个问题，人们还要拿他们做什么。他们的感觉太好了，不会越来越多地、越来越过分地提出问题。他们终究是多数。在欧洲，一种简朴的、自给自足的人，一个中国人那样的类型本来会形成阶层：这本来是合理的，这本来简直就是一种必然性，然而，这种希望已经完全破灭。人们都做了些什么？——不遗余力地把产生该阶层的先决条件消灭在萌芽状态，——人们通过最不负责任的漫不经心，从根本上破坏了可能使工人成为阶层、成为自身的那些本能。人们使工人服兵役，赋予他们结社权和政治投票权：如果说如今工人已经感到其生存陷入了困境（用道德术语说就是不公正），这有什么奇怪的呢？然而再问一遍：人们要求的是什么？如果人们要求的是一个目的，那么，他们也必定要求手段：如果人们要求的是奴隶，结果却把这些奴隶教育成主人，那么，人们就成了傻瓜。——

41

“不是我想要的那种自由[199]……”——在当今这样的时代，放任本能更是一种厄运。这些本能相互冲突、相互打扰、相互破坏；我曾经把现代定义为生理上的自相矛盾。教育的理性所期望的本来是：在一种强大的压力之下，至少这些本能系统中的一个系统会瘫痪掉，从而允许另一个系统得势，强大起来，成为主人。今天，也许必须通过对其进行限制，个体才成为可能：这里的可能意指完整……事实正好相反：最为激烈地要求独立自主、自由发展和自由放任（laisser aller）的恰恰是这样一些人：对他们来说，再严厉的约束都不为过——这一点适用于政治，也适用于艺术。然而，这是颓废的一个征兆：我们现代的“自由”概念更多地是本能退化的一个证据。——

42

何处迫切需要信仰。——在道德家和圣徒中间，没有什么比诚实更为罕见的了；也许他们说的是相反的东西，也许甚至他们信仰的也是相反的东西。因为当一种信仰比自觉的伪善更为有用、更为有效、

更令人信服时，伪善就会立刻本能地变成无辜：这是理解伟大圣徒的首要原理。在另一种圣徒即哲学家那里，也有这样一种完整的手艺，他们只允许特定的真理：即那些使他们的手艺得到公众认可的真理，——用康德的语言说，就是实践理性的真理。他们知道他们必须证明什么，在这一点上他们是实际的，——他们通过下述一点彼此认出，即他们对“真理”的看法一致。——“你不应说谎”——用德语说就是：我的哲学家先生，您不要说出真理……

43

对守旧分子的耳语。——人们以前不知道、现在知道、能够知道的东西——，任何意义和程度上的退化与逆转都是根本不可能的。至少我们这些生理学家知道这一点。但所有牧师和道德家却都相信这种退化与逆转，——他们想把人类带回到、调回到一种从前的美德尺度上。——道德过去始终是一张普罗克拉斯提斯[200]之床。甚至政客们在这方面也效仿了美德说教者的做法：如今，仍有一些政党梦想着万物的倒退。但是谁也不能随意变成螃蟹。别无选择：人们必须前进，或者说，一步步颓废下去（——这是我给现代“进步”所下的定义……）。人们可以阻碍这一进程，并通过阻碍拦截和积聚退化本身，使之来得更为猛烈、更为突然：人们只能做到这些。——

44

我的天才概念。——伟人和伟大时代一样，都是积聚着巨大能量的炸药；其历史的和生理的前提始终是，在相当长的时间内，他们聚集、堆积、储存、保持着能量，[201]——在相当长的时间内，不发生爆炸。一旦物质中的压力过大，那么，最偶然的刺激就足以催生“天才”、“事业”和伟大的命运。与环境、时代、“时代精神”和“公众舆论”有什么关系！以拿破仑为例。大革命时期的法国以及大革命前的法国，本来可以产生与拿破仑相反的类型：它确实产生了这样的类型。而因为拿破仑是另类，是一种比法国蒸汽和戏剧文明更强大、更悠久、更古老的文明的继承人，所以，他成了这里的主人，只有他是这里的主人。伟人是必然的，而他们出现于其中的时代则是偶然的；他们之所以几乎始终是其时代的主人，就是因为他们更强大、资历更

老、蓄势的时间更长。天才与他的时代之间的关系，就如同强与弱、老与幼之间的关系：相对来说，时代总是年幼、软弱、未成年、不可靠、幼稚得多。——在当今的法国，人们对此有极为不同的看法（在德国也是一样：只不过无关紧要），在那里，环境（milieu）理论——一种真正的神经症患者的理论——成了神圣不可侵犯的、近乎科学的东西，甚至得到了生理学家的信任，这种状况“令人作呕”，令人哀伤。——在英国，人们对此的理解也没有什么两样，只不过没有人为此悲伤罢了。[202]英国人容忍天才和“伟人”的途径只有两个：或者是巴克尔[203]的民主方式，或者是卡莱尔的宗教方式。——伟人和伟大时代身上的危险是非同寻常的；种种衰竭和贫瘠紧随其后。伟人是一种终结；伟大时代——例如文艺复兴——是一种终结。天才——创作方面的和行动上的——必然是一个挥霍者：其伟大之处就在于他的浪费……自我保存的本能仿佛被搁置起来；奔腾的力量的超强压迫不容他有这种保护和谨慎。人们把这叫做“献身”；人们把他的毫不利己、把他为一种信念、一个伟大事业和一个祖国所做的牺牲称赞为“英雄主义”：这全是误解……他溢出，他泛滥，他消耗自己，他不爱惜自己，——厄运般地、灾难性地、不由自主地，如同河水决堤是不由自主的一样。但是，由于人们对这些炸药感激之至，于是，人们也对他们给予了很多回报，例如一种高尚的道德……这的确是人类的感恩方式：人们误解了他们的恩人。——

45[204]

罪犯及其同类。——罪犯类型，这是不利条件下强者的类型，一个病态的强者。他缺少荒漠，缺少某种更空旷、更危险的自然和生存方式，正是在这样的环境中，强者本能中的一切武器装备才能合法地存在。他的美德不被社会所接受；他身上最活跃的冲动很快与压抑感、与怀疑、恐惧和耻辱交织在一起。而这几乎就是造成生理退化的诀窍。谁要是必须带着长期的紧张、谨慎和狡诈偷偷摸摸地做他最擅长、最爱干的事情，谁就会变得贫血；因为他从其本能那里所得到的始终只是危险、迫害和厄运，于是，他的情感也会转而反对这些本能——他会对之持一种宿命的态度。这就是社会，我们这驯服的、平庸的、阉过的社会，在这样的社会中，一个来自高山或者经历过海上冒

险的天然之人，必然退化为罪犯。或者说近乎必然：因为有例证表明，一个这样的人比社会还要强大：“科西嘉人”拿破仑便是一个最为著名的例子。就现有的问题来说，陀思妥耶夫斯基[205]的证词很有意义——顺便指出，陀思妥耶夫斯基是我有所受益的唯一的心理学家：他属于我生命中最美好的幸事之列，甚至超过了对斯汤达[206]的发现。这个深刻的人——他十分正确地对肤浅的德国人采取了鄙视的态度——曾经长时间生活在西伯利亚囚犯中间，这是些不再可能返回社会的十足的重犯，他的发现与他自己的预期完全不同：他们差不多是由生长在俄国大地上的最优良、最坚硬、最名贵的木头雕刻而成的。我们不妨把罪犯的例子加以推广：设想那样一些天性，他们由于某种原因缺乏公众的认可，他们知道，他们不被视为有益的和有用的，——那种旃陀罗[207]感觉，即人们不是被平等相待，而是被视为遭放逐的、无价值的和不洁净的东西。所有这些天性在其思想和行为上均带有地下生活者的色彩；与沐浴在日光之下的人相比，他们身上的一切都更为苍白。但几乎我们今天加以褒奖的所有生存形式，从前都曾生活在这种半坟墓的气氛之下：科学家、艺术家、天才、自由思想家、演员、商人、大发明家……只要牧师被视为最高类型，每一种有价值的人就会贬值……我保证，这样的时代即将来临：那时，牧师被视为最低类型的人，被视为我们的旃陀罗，被视为最虚伪的、最不高尚的人……我注意到这样的事实：甚至在现在，在世界上——至少是在欧洲——的道德统治最为温和的时期，每一种怪癖，每一种长久的、过于长久的地下生活，每一种不寻常的、不透明的生存形式都使人接近罪犯所完成的那种类型。所有精神的革新者都一度在额头上留下旃陀罗那苍白的、宿命的印记：不是因为别人如此对待他们，而是因为他们自己感觉到了把他们与一切传统的和享有声望的东西分隔开来的那条鸿沟。作为他的一段成长历程，几乎每一个天才都熟悉“卡提利纳[208]式的生存”，熟悉对于一切已经存在、不再变易之物所怀有的那种痛恨感、复仇感和叛乱感……卡提利纳——每一个恺撒的前生存形式。——

46

此处视野开阔。[209]——当一个哲学家沉默时，这可能是心灵的顶点；当他自相矛盾时，这可能是爱；说谎可能是认识者的一种谦恭。

人们不无文雅地说：伟大的心灵把他们所感受到的骚动流露出来是不体面的（il est indigne des grands coeurs de re’pandre le trouble, qu’ils ressentent）：只是人们必须补充说，不惧怕最失体面之事也可能是心灵的伟大。一个爱着的女人献出她的贞操；一个“爱着的”认识者也许献出他的人性；一个爱着的上帝变成了犹太人……

47

美决非偶然。——甚至一个种族或家族的美、其在一切姿态中表现出来的优雅和宽容，都是经过努力达到的：和天才一样，它是世代累积的辛劳的最终结果。人们一定为良好的趣味做出了巨大的牺牲，人们一定为之做了许多、付出了许多——十七世纪的法国在这两方面都令人赞叹——，人们一定有过关于社交、场所、衣着和性满足的一种挑选准则，人们一定爱美胜过利益、习惯、意见和惰性。最高准则：即使只有一个人时，人们也决不能“不修边幅”。——美好的事物都是极为昂贵的，而且，下述法则始终有效，即拥有它们的人不同于获得它们的人。一切美好事物都是遗产：不是继承而来的东西，都是不完善的，都是开端……在西塞罗[210]时代的雅典，男人和少年的美远在女人之上，对此，西塞罗曾经表达过他的惊奇之感，可是，在此前的几个世纪中，那里的男性为了这种美付出了怎样的辛劳和努力啊！在这里，人们不要用错了方法论：一种单纯情感和思想上的训练几乎等于零（德国教育的巨大误解即在于此，它完全是虚幻的）：人们必须首先说服身体。为了变得卓越而优雅，严格保持卓越的、优雅的姿势，加上一种只与非“不修边幅”的人生活的责任，这就足够了：两、三代以后，一切便都会内化。对于民族和人类具有决定性意义的是，人们应当从正确的地方开始文化事业——不是从“灵魂”开始（这是牧师和半牧师的致命的迷信）：正确的地方是身体、姿势、饮食和生理学，其余的皆由此而生……因此，希腊人始终是历史上第一个文化事件——他们知道并且做了前人未做之事；蔑视身体的基督教是迄今为止人类最大的不幸。——

48[211]

我所理解的进步。——我也谈论“回归自然”，尽管它实际上不是一种后退，而是一种上升——上升到崇高、自由甚至可怕的自然和天性中去，这是一种戏弄、有权利戏弄伟大使命的天性……比如，拿破仑就是我所理解的“回归自然”的一个例子（例如，在谜阵战术方面，特别是如军人所知，在战略方面）。——但卢梭——他到底要回归何处？卢梭，这个人集第一个近代人、理想主义者和贱民于一身；为了经受他自己的观点，他需要道德“尊严”，他患有过度虚荣症和过度自卑症。这个处于新时代行将来临之际的怪胎也想“回归自然”——再问一遍，卢梭想回归何处？我痛恨卢梭还在于大革命：它是理想主义者和贱民这双重身份的世界历史表达。这场革命所上演的流血闹剧，以及它的“不道德”，与我关系不大：我所痛恨的是其卢梭式的“道德”——所谓革命的“真理”，凭借这些真理，这场革命仍在发生作用，并把一切浅薄、平庸的东西劝说到自己身边。平等学说！……但决没有比这更毒的毒药了：因为它看起来是在宣传公正本身，而实际上却是公正的终止……“对平等者平等，对不平等者不平等”——这才是公正的真实口号：并且，由此推出，“决不能使不平等者平等。”[212]——围绕着那平等学说所发生的一切是那样的可怕和血腥，这给这个杰出的“近代观念”罩上了一种光环和火光，以致这场革命作为奇观也诱惑了若干最高尚的人。这终归不是愈加尊崇它的理由。——我只看到一个人对之感到恶心（这种感觉才是应有的感觉），这就是歌德……

49[213]

歌德——不是一个德国事件，而是一个欧洲事件：一个通过回归自然、通过上升至文艺复兴时期的天性超越十八世纪的伟大尝试，是这个世纪的一种自我超越。——他身上有着这个世纪最强烈的本能[214]：多愁善感，自然崇拜，反历史，理想主义，不切实际和革命情结（——后者只是不切实际的一种形式）。他求助于历史学、自然科学、古希腊罗马文化和斯宾诺莎，特别是实践活动；他把自己置身于整体性视域之中；他不脱离生活，他置身其中；他从不气馁，他尽可能多地承担、接受和采纳。他所要的是整体；他克服了理性、感性、情感和意志的相互分离（——由与歌德意见相反的康德通过最可怕的烦琐哲学加以宣扬的就是这种分离）；他向完整性方面训练自己，他

塑造自己……歌德是一个不切实际的时代里一个坚定的实在论者：他肯定在这方面和他相近的一切，——对他来说，没有比那个叫做拿破仑的“最高实在的存在者”（ens realissimum）[216]更伟大的事件了。歌德构思了一种强大的、学识渊博的、身形灵巧的、有自制力和自尊心的人，这样的人敢于享用自然的全部领域和资源，强大得足以享有这种自由；一种容忍之人，不是由于虚弱，而是由于强大，因为在平庸之辈行将崩溃的场合，他仍然知道如何把这样的场合用于自己的利益；对于这样的人来说，除了软弱——无论称其为罪恶还是美德——之外，再也没有任何禁忌……这样一种自由的精神带着快乐和信任的宿命论置于宇宙之中，置于信仰之中：被摒弃的只是个体，而万物则在整体上得到了拯救和肯定——他不再否定……但这样一种信仰是一切可能的信仰中最高的：我已经用狄奥尼索斯的名字对其加以命名。——

50

人们可能会说，在某种意义上，十九世纪追求的也是歌德作为个人曾经追求过的一切：广泛的理解与肯定，对一切事物的欣然接纳，勇敢的实在论，对一切现实之物的敬畏。为何总体结果不是歌德，而是一种混乱，一种虚无主义的叹息，一种不知何来何往，一种实际上不断使人追溯十八世纪的倦怠的本能？（例如，情感浪漫主义，利他主义和多愁善感，趣味上的女权主义，政治上的社会主义）。十九世纪——特别是其晚期——岂非仅仅是一个强化的、粗俗的十八世纪，即一个颓废的世纪？因而，歌德——不仅对德国，而且对整个欧洲来说——岂非仅仅是一个偶发事件，一种美好的徒劳？但是，如果人们从公共利益这样一种贫乏的观点看待伟人，人们就误解了伟人。懂得不从伟人那里获得利益，也许这本身就属于伟大……

51[217]

歌德是我所崇敬的最后一位德国人：他大概感受到了我所感受到的三件事，——关于“十字架”，我们也意见一致[218]……人们时常问我，我究竟为什么要用德语写作：我在任何地方都不像在祖国这样拙

劣地被人阅读。但究竟谁知道我是否还希望现在被人阅读？——创造出无法被时间吞噬的东西；在形式上和实质上谋求一种小小的不朽——我还从未谦逊到这样的程度，即向自己提出比这更少的要求。警句、格言是“永恒”的形式，作为使用这种文体的第一个德国人，我是这方面的大师；我的野心是：用十句话说出其他人用一本书说出的东西，——说出其他人用一本书也说不出的东西……

我把人类所拥有的最深刻的书给予了人类，即我的《查拉图斯特拉如是说》：不久，我会把最独立的书给予人类[219]。——

我要感谢古人什么[220]

1

最后，简单谈一谈那个我试图进入、我也许已经找到一条新通道的世界——古代世界。我的趣味可能与一种宽容的趣味相反，此处也与全盘肯定的态度相去甚远：它通常不喜欢说“是”，更喜欢说“不”，最喜欢什么都不说……这适用于整个文化，适用于书籍，——它也适用于地方和风景。从根本上说，只有数量很少的古代书籍在我的生活中占有一席之地；最著名的均不在其中。我对于风格、对于作为风格的警句的喜爱，几乎是在接触萨卢斯特[221]的一瞬间突然产生的。我没有忘记，当我尊敬的老师科尔森[222]不得不把最好的成绩给他这个最差的拉丁文学生时所表现出来的惊讶，——我一下子成熟了。简短，严格，言之有物，对“华丽的词藻”和“华丽的感情”怀有一种冷酷的恶意——在此，我发现了我自己。直到我的《查拉图斯特拉如是说》，人们将在我身上重新认出一种极为严肃的追求罗马风格、追求永久[223]风格的抱负。——在我第一次接触到贺拉斯[224]时，情形亦然。直到今天，我在任何其他诗人那里都没有获得贺拉斯的一首抒情诗最初带给我的那种艺术陶醉。在有些语言中，这里所达到的效果甚至根本无法企及。这种对于文字的精雕细琢（作为声音、位置和概念，每个词都向左右、向整体迸发出它的力量），这种符号范围和数量上的最小值，这种由此达到的符号表现力上的最大值——所有这一切都是罗马式的，如果人们愿意相信我的话，是高贵卓越的。相比之下，所有其他的诗文都成了某种过于流俗的东西，——一种纯粹的情感饶舌……

2

从希腊人那里我从未受到过如此强烈的影响；而且，坦率地说，在我们眼中，他们不可能和罗马人一样。人们不会学习希腊人——他们的举止太异样，他们又太富于流动，因而不能发挥强制的和“典范

的"作用。有谁曾经向一个希腊人学习写作！又有谁曾经绕过罗马人学习写作！……人们不要拿柏拉图来反驳我。和柏拉图相比，我是一个彻底的怀疑论者，并且始终未能加入在学者中间通行的对马戏演员柏拉图的赞叹。在此，古人中最优秀的鉴赏家毕竟是站在我这一边的。在我看来，柏拉图混淆了风格的各种形式，因而，他是一个头等的风格颓废者：他所犯的错误有些类似于发明了墨尼波斯混和文体（satura Menippea）的犬儒主义者。人们必须从来没有读过优秀法兰西人——比如丰特奈尔[225]——的东西，才会觉得柏拉图对话这种极度自负和幼稚的辩证法有魅力。柏拉图是乏味的。——我对柏拉图的不信任终究是根深蒂固的：我觉得他如此偏离了希腊人的一切基本本能，如此富于道德说教，如此预先表现出基督教特征（他已经拥有作为最高概念的"善"的概念），以致和任何其他的词语相比，我更喜欢用"高级欺诈"这个严厉的字眼，或者，如果人们更喜欢听的话，用理想主义，来指称整个柏拉图现象。这个雅典人曾经在埃及人那里上过学（——或者是在埃及的犹太人那里？……），人们为此付出了沉重的代价。在基督教的巨大灾难中，柏拉图是那种被称为"理想"的模棱两可和迷惑力量，这种"理想"使得古代的高贵天性有可能误解自己，走上通向"十字架"的桥梁……而在"教会"的概念中，在教会的组织、体制和实践中，还有多少柏拉图啊！——我的康复，我的偏爱，我对各种柏拉图主义的治疗，一直是修昔底德[226]。修昔底德，或许还有马基雅维利[227]笔下的君王，与我自己最为相近，因为我们都有这样的绝对意志：即不自欺，不在"理性"中，更不在"道德"中，而是在现实中考察理性……对于卑劣地把希腊人美化为理想——受到古典教育的年青人在文科中学接受生活训练时，作为奖赏所得到的正是这种理想——的做法，没有比修昔底德的治疗更为彻底的了。人们必须逐行读他，并且像读他的文字那样清楚地读出他的隐念：很少有这样富含隐念的思想家。在他身上，智者文化——我要说实在论者文化——达到了完美表达：这个处于到处正在发生的苏格拉底学派道德和理想欺骗之中的异常珍贵的运动。希腊哲学是希腊本能的衰退；修昔底德是植根于古希腊人本能中那种强大、严格、坚实的真实性的总和和最后显现。在现实面前的勇气最终把修昔底德和柏拉图这样的天性区分开来：柏拉图在现实面前是一个胆小鬼——所以，他逃避到理想中去；修昔底德可以控制自己——所以，他也可以控制事物……

3

在希腊人那里发现“美丽的心灵”、“中庸之道”以及其他完美特征，比如，赞叹他们那惊人的平静、完美的思想和高度的质朴——我自身携带的心理学家保护了我，使我摆脱了这种“高度的质朴”，并最终摆脱了一种德国的愚蠢（niaiserie allemande）。我看到了他们的至强的本能，即权力意志，我看到他们惧怕这种本能的巨大威力，——我看到他们所有的公共机构都是由防护措施发展而来，目的是面对其内部的炸药他们彼此获得安全感。于是，内部的巨大紧张便以可怕的、无情的仇恨向外爆发：城邦之间相互残杀，借此每个城邦的公民获得了自身的安宁。人们需要成为强者：危险近在咫尺，到处都是危险。漂亮而灵活的身体、希腊人所具有的大胆的实在论和非道德主义，是一种需要，而不是一种“天性”。它仅仅是作为结果出现的，而不是从一开始就存在的。人们通过节日和艺术也无非是要感觉到自己的强大，显示自己的强大：它们是颂扬自己、也许是敬畏自己的手段……人们竟然以德国人的方式，根据希腊哲学家评价希腊人，譬如，用苏格拉底学派的伪善解释本质上属于希腊的东西！……哲学家是希腊文化的颓废派，是反对古老、高贵趣味的运动（反对竞赛本能，反对城邦，反对种族的价值，反对血统的权威）。人们之所以鼓吹苏格拉底的美德，是因为希腊人已经丧失了美德：敏感，怯懦，多变，全是伪君子，他们有太多的理由容忍道德说教。不是说这种说教管什么用，而是大话和高调非常适于颓废派……

4

我是第一个为了理解古老而充沛甚至于泛滥的希腊本能而认真对待那个被称为狄奥尼索斯的奇妙现象的人：它只有从力的过量才能得以说明。探究希腊人者（比如那个当今在世的最深刻的希腊文化鉴赏家即巴塞尔的雅可比·布克哈特[228]），马上就知道，在这方面已经做了一些工作：布克哈特在其《希腊人的文化》一书中用单独一章讨论了上述现象。如果要了解相反的情况，那么，人们应当看一看德国文献学家们在接近狄奥尼索斯现象时那种近乎可笑的本能匮乏。特别是著名的洛贝克[229]，他带着书本间一个干瘪的蛀虫那样可敬的自信爬进

这个神秘状态的世界，并且劝说自己为了科学之故，轻浮、幼稚到恶心的地步，——洛贝克煞费苦心地使人们理解这样一点：所有这些奇妙的现象原本没有任何意义。事实上，祭司们可能向这些狂欢的参加者传达了一些并非毫无价值的东西，例如，酒引发欲望；人生活在果实的环境中；植物在春季开花，在秋季枯萎。源于狂欢的仪式、象征和神话资源是如此惊人，古代世界到处都留传着这方面的文字记载，于是，洛贝克从中找到了进一步展示其聪明才智的机会。“希腊人”，他在《阿革劳法姆斯》（Aglaophamus，1829）一书 (I, 672)中如是说，“他们没有其他事情可做，于是欢笑、跳越，他们四处休息，或者，他们坐下来，痛哭、流泪（因为人有时也想如此）。后来，其他人聚拢过来，为这种触目惊心的行为寻找随便一种理由；于是，产生了用来解释那些风俗的无数节日传说和神话。另一方面，人们相信，从前在节日举行的那种滑稽表演，必定也属于节日庆典，于是把它作为宗教仪式的必要部分记录了下来。”——这纯属无稽之谈，人们片刻也不会认真对待洛贝克这样的人。当我们考察温克尔曼[230]和歌德所形成的“希腊的”这一概念，发现它与狄奥尼索斯艺术由之生长的要素即酒神祭不相容之时，我们的感觉则完全不同。事实上，对下述一点我毫不怀疑：歌德从根本上把这样的东西从希腊人的可能性之中排除出去了。所以，歌德不理解希腊人。因为只有在狄奥尼索斯的神秘仪式中，在狄奥尼索斯状态的心理学中，希腊人本能的基本事实——他们的“生命意志”——才得以表达。希腊人用这些神秘仪式担保什么？永恒的生命，生命的永恒轮回；在过去被预告、被敬献的将来；超越死亡和变化而对生命所作的胜利的肯定；真正的生命即通过生殖、通过性的神秘仪式而达到的总体的永生。因此，对希腊人而言，性的象征是真正可敬的象征，是全部古代虔诚中真正深奥的思想。生殖、怀孕和分娩行为中的每一个环节都会唤起最崇高、最庄严的情感。在神秘教义中，痛苦被宣告为神圣的东西：“产妇的痛苦”从根本上使痛苦神圣化了，——一切生成和生长，一切将来的担保，均以痛苦为条件……为了有恒久的创造的乐趣，为了生命意志恒久地肯定自己，也就必须恒久地有“产妇的痛苦”……狄奥尼索斯一词蕴涵了所有这些意义：除了希腊人的这种象征意义即狄奥尼索斯的象征意义，我不知道什么更高的象征意义。在这种象征中，至深的生命本能、趋向生命之将来的本能、趋向生命之永恒的本能，以宗教的方式被感觉到，——

通往生命之路，生殖，作为神圣之路……只有从根本上憎恨生命的基督教才把性变成了某种污浊之物：它把污泥抛向开端，抛向我们生命的前提之上……

5

酒神狂欢体现了一种泛滥的生命感和力感，其中，甚至痛苦也成了兴奋剂。这种狂欢的心理学为我提供了理解悲剧情感的钥匙，这种情感不仅被亚理士多德误解了，更被我们的悲观主义者误解了。悲剧远没有证明叔本华意义上希腊人的悲观主义，毋宁说，它被视为这种悲观主义的决定性否定和反例。甚至在其最陌生、最艰难的问题上也肯定生命，生命意志在其最高类型的牺牲中感受到自己生生不息的乐趣——我把这叫做狄奥尼索斯式的，我猜想这才是通往悲剧诗人心理学的桥梁。不是为了摆脱恐惧和怜悯，不是为了通过激烈的爆发从一种危险的激动情绪中净化自己（亚理士多德就是这样理解的）：而是为了超越恐惧和怜悯，成为永恒的生成乐趣本身，——那种也把毁灭的乐趣包含于自身之中的乐趣……于是，我又来到了我以前由之出发的地方——《悲剧的诞生》是我对一切价值所作的第一次重新估价：于是，我又回到了我的意志、我的能力由之生长的大地上——我，哲学家狄奥尼索斯的最后门徒[231]，——我，永恒轮回的教师……

锤子之言[232]

——《查拉图斯特拉如是说》（3，90）

“为什么如此坚硬！”一次煤炭对金刚石说：“难道我们不是近亲？”

为什么如此软弱？啊，我的弟兄们，我要问你们：难道你们不是——我的兄弟？

为什么如此软弱、如此退缩、如此沉沦？为什么你们心中有如此多的否认和放弃？为什么你们眼中有如此少的命运？

如果你们不想成为命运和强者：将来有一天你们怎么能够和我一起——胜利？

如果你们的硬度不想闪光、切割和切断：将来有一天你们怎么能够和我一起——创造？

一切创造者都是坚硬的。你们必须把下面一点视为巨大的幸福：把你们的手按在千年之上，就像按在蜡块儿上一般，——

——你们必须把下面一点视为巨大的幸福：在千年之意志上书写，就像在青铜上书写一般，——比青铜更坚硬，比青铜更名贵。惟有周身坚硬者才是最名贵者。

啊，我的弟兄们，我把这新榜置于你们的上方：坚硬起来吧！——

附 尼采手稿和笔记简写表

W II 3 对开本。200页。计划、构思、残篇、摘录。前40页的极大部分残篇由尼采本人标上了301-372的序号。1887年11月至1888年3月。科利版第13卷：11。

W II 5 对开本。190页。计划、构思、残篇。1888年春。科利版第13卷：14。

W II 6 对开本。146页。计划、构思、残篇。有关《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》、《瞧，这个人》的笔记，1888年春，1888年9、10月。科利版第13卷：15、19、23。

W II 7 四开本。164页。计划、构思、残篇。有关《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》的笔记，1888年春至夏，1888年10月。科利版第13卷：16、23。

W II 8 四开本。154页。计划、构思、残篇。有关《偶像的黄昏》、《敌基督者》、《瞧，这个人》的笔记。1888年5-6月，1888年9-10月，1889年1月初。科利版第13卷：17、22、25。

W II 9 四开本。132页。计划、构思、残篇。有关《偶像的黄昏》、《瞧，这个人》的笔记。1888年5-6月，9-10月。科利版第13卷：17、19、24、25。

Mp XVI 4 散页文件夹。有关《瓦格纳事件》、《偶像的黄昏》、《敌基督者》、《瞧，这个人》的笔记。其他计划和草案。1888年5-10月。科利版第13卷：17、18、19、23。

注释

1 1888年9月27日，尼采对“一个心理学家的闲荡”这个书名做了改动（参看科利版第9卷，12［225］）。9月20日，在收到莱比锡的印刷厂送来的首批校样时，彼得·加斯特写道：“可以想见，‘一个心理学家的闲荡’这个书名听起来可能给同胞们留下过于平淡的印象：您已经把您的炮兵运到了主峰，装备了前所未有的火炮，只需盲目发射，就可以使四周陷入惊恐之中。这个巨大的进程使群山的根基都在颤抖，因而已不再是闲荡。此外，在我们这个时代，通常在工作之后才会出现闲荡，而且，闲荡也和疲倦相关。啊，如果一个无能之辈可以请求的话，请用一个更绚丽夺目的书名吧！”尼采回答道：“关于这个书名，在您那极为人性的异议之前，我自己对之也心存疑虑。最后，我发现前言中的一个短语也许能够满足您的要求。您在信中提到的‘庞大的炮兵’，我一定在准备《重新估价一切价值》第一卷的过程中欣然接受。它的确会引起可怕的爆炸……”（9月27日）。尼采在同一封信中写道：新的书名也表现出了“对瓦格纳的敌意”，他创作了《诸神的黄昏》。新书名的出现可以追溯至科利版第13卷，22［6］。尼采曾先后写下下列书名：“偶像一锤子。/ 一个心理学家的闲荡。”“偶像一锤子。/ 或/ 一个心理学家如何提问。”最后是现在这个书名。事实上，书名的草稿被写入了《敌基督者》第47和48章的草稿中。上文已经强调，《偶像的黄昏》应当被视作《敌基督者》的“姊妹篇”。出版社收到了印刷手稿和校样。11月初，《偶像的黄昏》印刷完毕，计划于1889年发行。11月25日左右，尼采收到了《偶像的黄昏，或怎样用锤子从事哲学》的四本样书。莱比锡1889，C.G. 诺伊曼（Naumann）出版社。

日内瓦的博德梅里阿纳（Bodmeriana）图书馆存有《偶像的黄昏》的几页誊清稿。——

2 在散页文件夹Mp XVI 4的活页中间，有两个与“前言”内容类似的较长的残篇。其中更为成熟的一个注明：Sils-Maris，1888年9月初。从这个残篇产生了另一个文稿，日期为：Sils-Maris，1888年9月3日。从9月3日致萨利斯（Meta von Salis）的信中可以推测，尼采最初打算把“9月3日的文稿”用作《重新估价一切价值》的前言。9月7日至11日之间，尼采改变了这个前言的用途，将之作为《一个心理学家的闲荡》的前言。该前言由三个段落构成，按照尼采的指示，在印刷手稿中删除了其中的第三段，并代之以一段新的文本（9月13日致诺伊曼出版社的信）。在9月18日致诺伊曼出版社的一封信中，尼采以下述方式使用现有的前言：兹随函附上最终的前言。——迄今为止我作为前言寄给您的东西（当然，被删除的段落，即9月11日被另一段文本取代的第三段除外），总算陆续完成了，所以，现在它应当出现在本书中——而且，放在倒数第二的位置（“一个不合时宜者的漫游”构成了其结尾部分）。我们打算为这章给出这样的标题：德国人缺少什么。加上我今天送给您的增补部分，它现在总共有7个小节。相应地，这个标题也必须出现在内容提要中。——现在，前言大大地缩短了——而且也更为合适了。新前言的诸草稿出现于笔记本W II 6，144—145（老前言“增补”部分的草稿也在这里）。在尼采最终也改变了这本书的标题之后，他还对9月18日定稿的最终的前言进行了若干相应的小小的修改，此外，他还写下了下述日期：1888年9月30日于都灵，《重新估价一切价值》第一卷完稿之日。事实上，在笔记本W II 8 中，除了《偶像的黄昏》前言的修改稿之外，还有《敌基督者》结尾部分的草稿。尼采把从原来的前言（即被注明“9月3日”的前言，现在变成了“德国人缺少什么”这一章）第三节中删掉的文本用作《敌基督者》的简短前言。——编注

3 生气藉创伤增加……］安提阿斯（Furius Antias，前一世纪，罗马编年史家。——译注）的名句，引自格利乌斯(Aulus Gellius，约130—170，罗马作家。——译注)文集18，11，4。——编注

4 对于一个耳后有耳的……］对于一个心理学家来说，特别是如果他根本上［不过］是一个老音乐家，W 11 8, 134。——编注

5 题名已经表明］像《瓦格纳事件》，W II 8,134。——编注

6 探听的是新偶像的底细］诸神再次被推翻，W II 8,134。——编注

7 都灵（Turin）：意大利古城，皮埃蒙特区的首府。1889年初，尼采就是在这里精神失常的。——译注

8 该部分参看《格言集》，科利版第13卷，15［118］。——编注

9 参看科利版第9卷，12［7.121］；第13卷，11［107］。——编注

10 亚里士多德］参看《政治学》，1253a 29。——编注

11 一切真理都是简单的］参看叔本华："简单是真的标志"（Simplex sigillum veri）。——编注

12 参看科利版第13卷，11［296］，摘自《龚古尔兄弟日记》I，292。——编注

13 人的？］人的？一人必须做出抉择。W II 3，184；W II 7，154。参看科利版第12卷，12，9［72］。——编注

14 参看《瞧！这个人》，"我为什么如此智慧"第2节。——编注

15 哲学家的］出自"卡莱尔的"，Mp XVI 4。——编注

16 男人创造了女人……］W II 3，9开头：女人，"永恒的女性"：一种只有男人才相信的纯粹虚构的价值。参看科利版第13卷，11［296］：男人制造了女人，并且把他的全部诗意赋予了她……加瓦尼（Gavarni）。摘自《龚古尔兄弟日记》，巴黎 1887，I，283："谈话转向了女人。在他看来，男人制造了女人并且把他的全部诗意赋予了她。"——编注

17 W II 3，85：为了使他的力量增加十倍，人知道他需要什么：零。在正文的旁边（W II 3，84）是摘自《龚古尔兄弟日记》的一句话，I，387：为了把他们的价值增加十倍，他们去寻找零。参看科利版第13卷，11［296］。——编注

18 权威即由此而来……］来自权威！（因为理解即是势均力敌……）W II 3，184。——编注

19 面包和喀尔刻，后者是希腊神话中精通巫术和毒草的女巫。——译注

20 参看科利版第13卷，11［59］；Mp XVI 4 结尾：她知道，对于十足的女人来说，一个腐烂的［小］褐斑［褐色的腐烂］是多么合适。——编注

21 由尼采取自一个较长的残篇，存于笔记本 W II 6“强者的苦行”的标题之下；参看科利版第13卷，13，15，［117］。——编注

22 “恶人是无歌的。”］谚语式的成语，出自德国诗人索伊默（J.G. Seume，1763—1810）的诗“颂歌”；该格言也由尼采取自一个较长的残篇（Mp XVI 4），参看科利版第13卷，18［9］。——编注

23 18年以来］即自从1871年帝国成立以来。——编注

24 研究过女人。］研究。但女人根本就没有底，她是漏水的桶。Mp XVI 4；W II 3，70。也出自《龚古尔兄弟日记》中加瓦尼的格言，I，325：“我们问他，他是否曾经理解过一个女人？——女人完全是不可琢磨的，不是因为她深奥，而是因为她空洞！”——编注

25 幸福所需要的是多么少啊！］参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，“日午”。——编注

26 没有音乐，生活将会是一个错误。］参看1888年1月15日致彼得·加斯特的信。——编注

27 上帝也是唱歌的］参看德国诗人阿恩特（Ernst Moritz Arndt，1769—1860）的诗篇“德意志祖国”（作于1813年）：“在有德国语言响起的地方/ 天上的上帝就会歌唱”。彼得·加斯特对此不无道理地评论道：“我认为，这里的‘上帝’……是第三格，而不是第一格”（1888年9月20日致尼采的信）。尼采回答道：“老朋友，您就上帝概念的第三格和第一格所作的说明还完全没有达到我的高度。作为此在充足理由的第一格的地位才是问题的关键所在……（1888年9月27日）。——编注

28 只有在坐着的时候……］参看莫泊桑为《福楼拜致乔治·桑的信》所写的前言，巴黎1884，III，BN。——编注

29 居斯塔夫·福楼拜（1821—1880）：19世纪法国现实主义作家，被誉为现代主义“鼻祖”，代表作包括《包法利夫人》、《萨朗波》和《情感教育》等。——译注

30 为了看见任何东西……］出自：因此，人们必须把自己引向太阳，朝着太阳。Mp XVI 4。——编注

31 我们］出自：这些，付印手稿。——编注

32 参看科利版第12卷，10［107］。——编注

33 第37、38、40节参看科利版第12卷，10［145］；第13卷，11［1］。——编注

34 参看科利版第13卷，11［1］。——编注

35 参看《敌基督者》第1节末尾。——编注

36 作为问题的苏格拉底，Mp XVI 4；按照关于《权力意志》的一个写作计划，“作为颓废的哲学”一章应当始于一篇这样的论文；参看科利版第13卷，15［5］。——编注

37 阿斯克勒庇奥斯（Asklepios）：希腊神话中的医药之神。——译注

38 “生命——这意味着……］柏拉图：《斐多篇》，118a。——编注

39 历代最智慧的人］根据歌德的《科夫塔之歌》；在《人性的，太人性的》第110节也曾引用。——编注

40 就连苏格拉底都……］这证明了什么？——从前人们会说——（人们的确这样说过！［千百次！］叔本华是最后一个，也是［最激烈］最纯洁的一个！——）：“无论如何，这里必定有某种真实的东西！”我们，我们这些最后到来者，［我们这些极北族人，生命拒绝把纯洁的嫁妆给予我们］我们这些另类的人［对此］则说：“无论如何，这里必定有某种病态的东西。这些历代最智慧的人——人们必须［仔细地］近距离地观察他们！也许他们全都站不稳了？过时了？摇摇欲坠了？颓废了？成了秋水仙？也许智慧就像乌鸦一样出现在世界上，它已经闻到了尸体的临近？W II 5，50。这证明了什么？……这指点了什么？从前人们会说——［甚至叔本华也属于从前的人们的行列］，而且，人们的确千百次地这样说过！叔本华是最后一个，也是最激烈的一个——“无论如何，这里必定有某种真实的东西”。我们，我们这些最后到来者，我们这些［非道德主义者］极北族人则说：无论如何，这里必定有某种病态的东西。这些历代最智慧的人——［让我们近距离地观察他们！］人们必须［更近地观察他们？］近距离地观察他们！也许他们全都是［也许因疲倦、颓废和种族没落而来的智慧其实并非不可能？］病态的、厌倦的、没落的人、衰败的类型？……［也许智慧就像是终结的症候？……［其价值判断是反生命的］［它是一个价值判断］一个没落的生命的价值判断证明了一种解体的本能，一种对于终结的需要［的预感］……］也许智慧就像乌鸦一样，已经闻到了一股［死亡的——］腐烂的气味？……W II 5，51。——编注

41 最终，关于生命的判断……］关于生命的判断，无论是肯定还是否定，对于我们具有症候的价值；除了作为症候之外，它们对我们不具有任何其他的用处。［就其本身而言，对生命进行审判，从生者的角度看来意味着一种愚蠢，而从死者的角度看来则是一个［无法解

释的］难以解释的技艺］就其本身而言，这些价值判断愚蠢至极。W II 5，51。——编注

42 那个著名观相家的……］参看西塞罗：《图斯库卢姆谈话录》，第四卷，37，80；引自利希滕贝格（G. Chr. Lichtenberg）的《观相术》，见《杂文集》，哥廷根1867，4，31，BN。——编注

43 苏格拉底的守护神］参看柏拉图：《申辩篇》，31d。——编注

44 相对立］相对立。（古老的等式是：美德＝本能＝基本的无意识）Mp XVI 4。——编注

45 关于第5—7节，笔记本W II 5 有与此相关的两个文本：较晚的一个——W II 5，109——与这几段的最终文本没有本质上的差别；较早的一个在第109页：苏格拉底一柏拉图一辩证法家/ 趣味转向偏爱辩证法，这是一个重要的事实。苏格拉底，这个实施辩证法的庶民（roturier），借助辩证法战胜了一种高贵的趣味，即贵族的趣味。辩证法的胜利意味着庶民的胜利。凡属于贵族和本能的东西，皆抵制炫耀理由：——这样的人拥有权威，而权威就是颁布命令……人们也不相信辩证法。一切好的东西都不会把自己的理由拿在手里。需要加以证明的东西，没有多少价值。辩证法是不正派的……辩证法会引起别人的不信任，它没有多少说服力，这对于所有演说家、所有党派来说都不是什么秘密。辩证法只是一种自卫手段：人们必须处于困境之中，才会强行获得权利：在此之前，人们是不会使用辩证法的……犹太人是辩证法家，苏格拉底也是：这种人手中握有一件可怕的工具：他通过使其理智出丑而反驳对手，——他通过使其不知所措而考问对手，——他让他的对手证明自己不是白痴……唉，——。——编注

46 列那狐（Reinecke Fuchs）：讽刺当时人类社会的几部中世纪动物故事组诗中的主角，歌德将之改写成德语叙事诗《列那狐》。——译注

47 作为特异反应的哲学，Mp ⅩⅥ 4；真实的与虚假的世界，W Ⅱ 5,72。——编注。

48 持存的谎言……］后来这句话被删掉了：今天，我们完全作为赫拉克利特主义者思考这个问题。W Ⅱ 5，73。——编注

49 “最高的概念”，……］出自：那些如此无用的、不利的概念稀释和概念蒸发，就像“善的”概念和“真的”概念。Mp ⅩⅥ 4。——编注

50 投射到所有事物上去……］把主体的幻觉投射到所有其他的事物上去，到处尊崇一个神圣的存在，设置作为原因的存在。如果说这些古代的哲人，比如古希腊的埃利亚学派，对每个人都有如此巨大的说服力，甚至对唯物主义的物理学家也是如此（——当他发明他的原子的时候，德谟克利特服从了埃利亚学派对于在者的概念固定——），那么，我们不要忘记，站在他们一边的究竟是谁，是语言中的本能，即所谓的理性。理性相信一个在者的世界，其范畴在一个绝对生成的世界是无法证实的……——事实上，我们今天处于困境之中，我们再也不能掌握支配我们的概念的表达式，不得不到处求助于古老的范畴：所以，我们今天还在使用“原因”一词，不过已经把它的内容淘空了——我担心，我们所有的表达式都在一种完全独断的意义上使用着这个古老的词。W Ⅱ 5，68（初稿）。——编注

51 按照1888年春季的一个计划，这一章本来是《权力意志》的第一章；因此，W Ⅱ 5，64—65中的准备稿被加上了“第一章”的标题；参看科利版第13卷，14，［156］。——编注

52 巧妙、简单、……］出自：理性的、简单的、真实的，以斯宾诺莎的方式对“我，斯宾诺莎”这个句子的改写。W Ⅱ 5，64。——编注

53 无法证明、无法许诺……］出自：眼下也许无法许诺，但已经被视为一种安慰、一种休息、一种拯救（理念已变得崇高，如幽灵一般；从前的斯芬克斯之光，形而上学家和另类的极北族人的午夜，然而却是最高的崇拜和希望的对象）。W Ⅱ 5，64—65。——编注

54 实证主义的］出自：理性的。WⅡ5，64。——编注

55 柏拉图的］出自：理性的。WⅡ5，64。——编注

56查拉图斯特拉］出自：哲学。WⅡ5，64。——编注

57 本章由两部分组成，其第二部分在笔记本WⅡ5，47—49被写成了第一部分（第4—6节），标题是“作为颓废类型的道德”（根据1888年春季的计划）。1—3节首先出现于笔记本WⅡ6，43—44。在文件夹Mp ⅩⅥ4，有一份1—2节的副本，标题为“叔本华与情欲”。4—6节也被转写到上述文件夹中，然而被放在了另外的上下文中。把这两部分合并为一章，发生于1888年8月的誊清稿时期，《偶像的黄昏》和《敌基督者》即形成于这个时期——在放弃出版《权力意志》之后。在笔记本WⅡ6，43—44中，1—3节的初稿如下：在我看来，针对激情中愚蠢的胜利是迄今取得的最大胜利：即抓住激情本身，然而用精神、高尚和审慎使激情彻底发酵，从中生出此在的狂喜。以前，人们因为激情中的愚蠢以及由之而来的恶果，就希望干脆根除激情，这不过是又一种愚蠢。其公式存在于《新约》中，存在于著名的登山宝训之中，不过在那里，完全不是从高处看待事物的。显然，对于这些旃陀罗（Tschandala）来说，激情的升华作为趋势是根本不可想像的：在《新约》中，“精神”一词本身就是一种纯粹的误解。他们全力反对“有理智者”：怎么能期望他们发动一场针对激情的理智战争呢？……因此，在这个意义上，教会反对激情的斗争就是根除和阉割……教会修行的反思始终围绕着这样一点：怎样根除欲望、骄傲、权力欲和贪欲？……同样显而易见的是，同样的手段即阉割和根除，是被那些意志过于薄弱从而不能接受一种温和的措施的人所选用的：——这些天性需要苦修会（La Trappe），需要在自己和激情之间发布一个极度的、最终的敌对声明……这体现了一种极为低下的退化类型。这种类型常常出现在所谓的悲观主义者身上：比如，叔本华与情欲之间的关系就属于这种类型。经过上百次的考验和供认，个人不能在这方面控制自己，最终对在这方面能控制自己的人怀有一种习惯性的仇恨（Rancune）——这是可以理解的，尽管完全不是哲学上的……当这些天性甚至不再有足够的意志力承受这种极端的手段、戒除他们的“魔

鬼”时，这种仇恨就达到了顶点；在整个哲学史和艺术史上，针对感官的最恶毒的敌意不是来自“阳痿者”，也不是来自禁欲主义者，而是来自那些想禁欲而做不到的人，来自那些需要成为禁欲主义者的人……基督徒奥古斯丁恰恰是［对他的被压抑的“魔鬼”的一种报复——］近乎失败的禁欲主义者的报复的狂胜……对仇恨的升华表现在，人们深刻地领会到拥有敌人的价值；简言之，人们的行为和判断与先前的判断截然相反，那时的仇恨还是愚蠢的——从前，人们要根除敌人：现在，人们对保存敌人抱有兴趣——有这样一些创造物，比如新的德意志帝国，它们只有通过一种深沉的仇恨，方能显出自身的必要性。——通过这种方式，人们才会逐渐不去考虑它的起源。同理适用于内心的冲突：有人不惜任何代价获得心灵的平和，以致索性取消（饿垮、剥夺、废除……）他们的精神，这样的人玩的还是“老把戏”——显然，这不是他们的最高兴趣。一切强大的天性都知道，他们身上充满了矛盾，——而且，他们那永不枯竭的丰富性全赖于这种永恒的斗争，由于这种斗争，那著名的“心灵平和”是根本不可能的。这不仅适用于艺术家，也适用于政治家……如果一个人把心灵的平和看得高于战争、生命和丰富性，这本身就证明了他的颓废……或者换句话说：因为一个人感到了自己的枯竭，他才选择平和……。——编注

58 登山宝训（Bergpredigt）：指《圣经·马太福音》第五章到第七章里，由耶稣基督在山上所说的话。宝训当中最著名的是“ 八种福气”，这一段话被认为是基督教徒言行的准则。——译注

59 如果你的眼睛逗弄你……］《马太福音》，5，29。——编注

60 精神的贫乏］《马太福音》，5，3。——编注

61 被那样的天性所选用……］参看《不合时宜的沉思》3，科利版第1卷，358。——编注

62 偶像的黄昏：谁知道呢？……］［重新估价一切价值］“一个心理学家的闲荡”：也是一种“心灵的平和”……付印手稿；校样中修订的异体：偶像一锤子：谁知道呢？也许也是一种——“一个心理学家如何提问”：——像《瓦格纳事件》，这本书首先也是——一。——编注

63 MpⅩⅥ 4和WⅡ5在另外的上下文中包含4—6节：这一上下文中完整的初稿在WⅡ5，47—49：它由4段组成，尼采分别标出了1—4；第2，3，4节对应于现在的第4，5，6节；第1节未被采用，内容如下：作为颓废类型的道德。/ 如果［一个共同体出于非常明确的、显而易见的自我保存的原因，颁布："我们都应当如此这般地行动，而不应当如此那般地行动"，那么，它既是在禁止，也是在命令］我们出于共同体的本能为自己制定规章，禁止某些行为，那么，很显然，我们并不是要禁止一种"生存"，也不是禁止一种"信念"，而是要禁止这种"存在"或这种"信念"的某种倾向和使用。但这时，［道德］荒唐的美德理论家、道德主义者过来说："上帝洞察人心！这意味着你们放弃若干行为：你们不会因此得到改善！"回答：亲爱的长耳和美德［驴］先生，我们根本就不想得到改善，我们对自己非常满意，我们只是不想彼此伤害，——因此，我们出于某种考虑即考虑到我们自己而禁止某些行为，与此同时，如果这些行为涉及到共同体的对手——比如是针对您的——，我们就会尊敬和推动这些行为，并通过训练和教育加以推广。如果我们用您向我们推荐的那种不体面的极端主义去推广自己的信念（即一种存在和命运），那么，我们也就摧毁了我们的权力和自我保存的理由，——恰恰是那个我们最为尊敬的信念……我们只是试图防止它的不适当的爆发和发泄］我们知道尊敬得还不够。我们教育我们的孩子追求这种信念，我们使这种信念发扬光大……如果我们［像您一样］拥有了您那神圣的荒唐行为所推荐的那种"讨上帝欢心的"极端主义，如果我们［像您一样］是十足的怪胎，如果我们连同那些行为一起谴责它们的由来、"人心"和"信念"，那么，这就意味着谴责我们的此在，并连同它一起［否认］其最高的前提——信念、人心和激情，这是我们最为尊敬的东西。我们通过我们的命令防止这一信念以一种不适当的方式爆发和发泄，——我们是明智的，当我们为自己颁布法律之时，我们也就因此成为道德的……您有没有猜测过，至少是远远地，我们为此必须做出怎样的牺牲，必须对自己多么抑制、克制和严厉？我们的欲望是强烈的，有时，我们甚至想相互残杀……然而，共通的感觉驾驭了我们：请您注意，这几乎就是关于道德的一个定义……在MpⅩⅥ 4中，这段文稿通过"这是一个道德自然主义者的谈话"这句话与其余的文本（即现在的第4—6节）相连；参看"权力

意志”（大八开本ⅩⅤ，ⅩⅥ，1911）第281页；科利版第13卷，18［8］。——编注

64 上帝洞察人心］《路加福音》，16，13。——编注

65 生命价值］参看《人性的，太人性的》草稿，特别是科利版第8卷，9，［1］中从杜林（Karl Eugen Duehring,1833一1921, 德国哲学家，著有《生命价值》。——译注）同名著作的节录。——编注

66 瞧，这个人］彼拉多的名言（《约翰福音》，19，5），1882年，尼采在《快乐的科学》中将其用作一首诗的标题；这也是其自传的标题。——编注

67 四］付印手稿：三。——编注

68 四大谬误最初是三个，因为第1一2节是在印刷手稿中才被加上去的。第3节的初稿存于WⅡ6，104一105，系一单独的文本，标题是“哲学”，另见于MpⅩⅥ4的副本，不过到了撰写这一章时，该段也获得了一个标题。第4一6节的初稿存于WⅡ7，38，39，36；在这里，它被视为《权力意志》中一部书的草稿，而且是依据同份手稿第34页的一个计划（参看科利版第13卷，16［86］），这是形成《偶像的黄昏》之前（从而也是尼采放弃出版《权力意志》之前）最后的计划之一。对这个计划而言，“谬误与真理”的对立具有决定性的意义；四部书的标题如下：Ⅰ.谬误心理学……/Ⅱ.虚假的价值……/Ⅲ.真理的标准……/Ⅳ.虚假价值与真实价值的斗争……提纲16［85］34页与此相仿：谬误心理学。/1）混淆原因与结果/2) 混淆真理与信以为真/3）混淆意识与因果。该提纲的第1点被扩充为《偶像的黄昏》中这一章的第1一2节，第2点被扩充为第6节，第3点被扩充为第3一5节。在16［86］第一部的安排中，在与16［85］的提纲中提到的3点相同的三个章节标题外，还有第四章的标题：4）混淆逻辑与现实原则。与被放弃的计划中的这一章相当的部分，在这里并没有做出详细说明，不过，尼采从另一个上下文中抽取了现在的第7节和第8节，而且取自笔记本WⅡ6（科利版第13卷，15［30］）中一个内容十分丰富的文本，将其重新誊写在1887一88年冬季曾经用过的笔记本WⅡ3（第129页）的空

页上，用作“自由意志的谬误”。见被尼采删掉的准备稿（WⅡ3）：“权力意志”（大八开本ⅩⅤ，ⅩⅥ，1911）第765页。——编注

69 科尔纳罗］参看路德维希·科尔纳罗：《实现健康长寿的秘诀》，柏林，o.J., BN，由森巴赫（Paul Sembach）译为德文，原文为：Lodovico Cornaro, Discorsi della vita sobria（1558）。另参看尼采于1883年10月27日和1884年3月30日致欧文·贝克的信。——编注

70 请你们相信我（crede experto）。］参看尼采致欧文·贝克的信：尼斯（法国东南部城市和港口，滨地中海的利古里亚海。——译注）令我流连，从气候上说，它简直就是我的“迦南”（一般指西起地中海沿岸平原，东至约旦河谷，南至内格夫，北至加利利地区的一片区域。按旧约全书，这里被认为属于“应许之地”，是一块“流着奶和蜜”的土地。——译注）不过，人们在这里一定要多吃，切勿按照科尔纳罗的方式生活。（1884年3月30日）。——编注

71 轻快的足是神性的首要特征］参看《瓦格纳事件》1：“善是轻快的，一切神圣的东西都是用轻巧的足行走的”（13，21—22）——编注

72 一种虚假因果关系的谬误］精神即原因的理论出自：［意志即原因的］精神原因的谬误，后者出自：一种虚假的原因。MpⅩⅥ 4。——编注

73 误认为实在］被设定为存在，误认为存在。MpⅩⅥ 4。——编注

74 实在的尺度］世界的法官。MpⅩⅥ 4。——编注

75 被称为上帝！——］被称为！——［让我们废除精神“原因”这个概念吧！经验中根本没有这样的原因。——还要我证明它不再有任何用处吗？还要我证明它事实上在科学中已不再被使用吗？我们仅有的是一个词，但却是空洞的、吹空了的、丧失了以往内容的词：而我

们对此所想到的却是某种完全不同的东西。例如，“原因”和“结果”之间的等式——“causa aequat effectum”。——］MpⅩⅥ4；WⅡ6，105。——编注

76 谬误］理论，WⅡ7，38；关于这一段的详细说明参看《人性的，太人性的》13。——编注

77 仿佛它一直在等待，……］但它最终被感觉为得到理解和解释的东西——：它被纳入一种因果关系，并因此被认为得到了解释……WⅡ7，38。——编注

78 关于第6节，尼采几乎逐字誊写了来自WⅡ7，36的一个纲要。——编注

79 《作为意志和表象的世界》，第二卷，第666页］据Frauenstaedt版。——编注

80 帕斯卡尔（Blaise Pascal，1623一1662）：法国17世纪著名的思想家，同时又是一位成果卓著的科学家和散文大师，著有《思想录》等。一生体弱多病，只活了39岁。——译注

81 信仰、爱和希望］参看《哥林多前书》13，13。——编注

82 道德和宗教彻头彻尾属于……］一项事业的美满结局并不会使忧郁症患者感到快乐；一个重大的损失也不会为切利尼（Benvenuto Cellini，约1500一1571，意大利雕塑家、金银工艺师、作家。——译注）式奔放的喜悦心情蒙上阴影。WⅡ7，37。——编注

83 意志学说是为了惩罚，……］出自：一种关于惩罚权利的学说。“上帝要进行惩罚“：这就是说，古代社会占统治地位的神职人员要拥有这种权利。WⅡ3，129。——编注

84 一种刽子手的形而上学］出自：惩罚的形而上学，付印手稿。——编注

85 源于上帝］出自：作为上帝，尼采在校样中的修订；上帝的，付印手稿；修订前的校样。——编注

86 这一章也源自为被放弃的《权力意志》所准备的材料，特别是为最后的计划（日期为1888年8月26日）中的第二部“价值的起源”第三章“善人与改善者”所准备的材料；同样的思想也存于1887一1888年冬季的笔记中，而且在“美德是如何取胜的”标题之下；在1888年年初的计划中，它又成为第二部第二章的标题（参看科利版第13卷，12［2］）。1888年春季，又为这个思想领域增添了对《摩奴法典》的解读。——编注

87 “改善”人类！出自：道德的背景。MpⅩⅥ 4。——编注

88 暗指尼采的著作《善恶的彼岸》（1886）。——译注

89 由我首次加以表述的］在《道德的谱系》中。——编注

90 对应于WⅡ6，72：为了合理地思考道德，我们必须为其引入两个动物学概念：对野兽的驯化和对特定人种的培育。历代的教士都声称：他们要“改善”……当一个驯兽者要谈论他那“得到改善的”动物时，我们这些另类的人不禁要发笑。在大多数情况下，对野兽的驯化是通过对它的损害达到的：道德的人也不是什么更好的人，只不过是一个被削弱的人而已……参看“权力意志”（大八开本ⅩⅤ，ⅩⅥ，1911）第397页。——编注

91 “金发野兽”］参看《道德的谱系》第一章第11节。——编注

92 《摩奴法典》］尼采是在下述著作中读到该法典的：雅各利奥（Louis Jacolliot）：《宗教立法者，摩奴一摩西一穆罕默德》，巴黎，1876，BN。在1888年5月31日致彼得·加斯特的信中，尼采谈到了对该法典的读后感：最近几周，我要感谢一个重要的教导：我得到了这部《摩奴法典》的法文译本，它是在印度最为德高望众的僧侣和学者的仔细监督之下完成的。这部绝对的雅利安人的作品，这部基于吠陀、种姓观念和古老血统的僧侣的道德法典——决不悲观，尽管始终

是僧侣式的——以一种最为独特的方式补充了我的宗教观念。我承认这样的印象，我觉得我们从伟大的道德立法中得到的所有其他的东西，都是对上述法典的模仿，甚至是它的漫画：首当其冲的就是埃及主义；但在我看来，在一切主要之点上，就连柏拉图也完全受惠于婆罗门教徒。就此而言，犹太人就像一个旃陀罗种姓，他们从其主人那里学到了僧侣统治和组织人民的原则……看来中国人也是在这部经典的、古老法典的影响下造就出他们的孔子和老子的。中世纪的体制看上去像一个奇特的探索，旨在重获曾经支撑古老的印度一雅利安社会的那些观念——不过却具有了源于颓废种姓土壤的悲观主义的价值。——看来犹太人在这里纯粹是“中间人”，——他们没有创造任何东西。——编注

93 考虑到圣书禁止向他们提供……］参看雅各利奥上引书，105f。——编注

94 摩奴甚至说：……］同上书，102f。——编注

95 关于尼采对“雅利安人的”态度，参看尼采致反犹主义者弗里希（Theodor Fritsch）的信，后者是《反犹通讯》的出版人、伯恩哈德·福斯特（Bernhard Foester）和伊丽莎白·福斯特-尼采（Elisabeth Foester-Nietzsche）的朋友、《犹太问题手册》（[29]1923）的作者、纳粹主义的同路人：……请您相信我：这些无聊的半瓶醋们对于人类和种姓表现出来的这种令人生厌的发表意见的愿望，这种对于每一个审慎的精神都会以冷静的鄙视加以拒绝的那些“权威”（比如，杜林（E. Duehring）、瓦格纳(R.Wagner)、埃布拉德（Ebrard）、瓦蒙德（Wahrmund）、保罗·拉加德(Paul de Lagarde)——他们中间的哪一位在道德和历史的问题上是最不合理、最不公正的？）的臣服，对于“日尔曼人的”、“闪米特人的”、“雅利安人的”、“基督教的”、“德意志的”这些模糊概念所做的这些持续的荒谬的伪造和处理，长此以往，所有这些真的会激怒我，并使我摆脱嘲讽的善意，而迄今为止，我正是带着这样的善意注视当今德国人那种善良愿望和假仁假义的。——最后，如果查拉图斯特拉的名字从一个反犹主义者口中说出，您认为我会有何感觉？……——编注

96 《以诺书》］尼采在笔记本WⅡ3中摘录了这段话，出于勒南的《耶稣传》第181页，巴黎，1963：《以诺书》包含比《福音书》更为猛烈的对于尘世、富人和权贵的诅咒。参看科利版第13卷，11［405］。——编注

97 参看《敌基督者》，第55节末尾。——编注

98 关于本章的由来，参看本书“前言”的编注。——编注

99 滥用］滥用。在法国人中间，做德国人是需要勇气的。WⅡ3，184；WⅡ7，154。——编注

100 思想家的民族］按照毕希曼（G. Buechmann）《流行名言》的说法，穆索斯（Karl Musaeus）在为其《民间童话》（1782）所做的预告里，首次谈到了“思想家和诗人的民族”。——编注

101 德意志，德意志高于一切］德国诗人奥古斯特·海因里希·霍夫曼·冯·弗勒塞本（August Heinrich Hoffmann von Fallersleben，1798一1844）“德国人之歌”的首行诗。——编注

102 俾斯麦(Otto Von Bismarck，1815一1898)：普鲁士宰相兼外交大臣，是德国近代史上杰出的政治家和外交家，被称为“铁血宰相”。——译注

103 我是不是也应当供认……］科利版第13卷第540页中的一段话与此相仿：我是不是也应当供认人们现在读什么书呢？——达恩（Dahn）·埃伯斯（Ebers）·康拉德·费迪南特·迈耶尔(Conrad Ferdinand Meyer，1825—1898)?——我听说大学教授们都力挺这位谦虚而正直的迈耶尔，不惜舍弃特弗里德·凯勒(Gottfried Keller，1819一1890)。该死的庸人本能！——编注

104 曾经］即《不合时宜的沉思》中针对大卫·斯特劳斯《新旧信仰》（柏林，1872，BN）的论文。——编注

105 大卫·施特劳斯（David Friedrich Strauss，1808一1874)：德国神学家、作家，著有《耶稣传》。尼采在其《不合时宜的沉思》第一篇中，把他当做自己的批判对象。——译注

106 原文为Bierbank，即啤酒屋里的长凳，转义为（坐在啤酒屋里进行的）空谈。——译注

107 难怪他在诗中……］参看《斯特劳斯全集》（出版人：E. 策勒）第12卷：诗歌遗稿。——编注

108 德国越来越被视为欧洲的浅薄之国］参看《瞧！这个人》："我为什么写出了这样的好书"第2节；《尼采反瓦格纳》的"前言"。——编注

109 文化和国家……］文化和国家是敌对者：［今天，国家要求对文化问题发表意见，甚至要对其做出决定，——仿佛国家不只是文化的一种手段、而且是一种非常次要的手段似的！付出多少"德意志德国"也换不来一个歌德！］——一切伟大的文化时代都是政治的衰落期。［就其本身而言，没有任何问题］今天，在［国家］帝国要求对文化问题发表意见、甚至要对其做出决定的地方，最好再次扪心自问：付出多少"德意志帝国"才能换来一个歌德？在文化的历史上，"帝国"是其间的不幸：自从德国精神最终放弃了"精神"以后，欧洲就变得贫乏了。在国外，人们对此已经有所察觉：在这个问题上，德国人不要自欺欺人！WⅡ6，139，141。——编注

110 再没有一个德国哲学家……］没有一个德国哲学家，这是一个头等的结局。没有人会不公平到这样的程度，以致把那些饶舌的庸才对哲学家一词的误用归咎于德国人，比如，无意识者哈特曼(Eduard Von Hartmann)先生，或者像柏林的反犹主义者杜林（E. Duehring）先生那样大动肝火的恶棍。后者的追随者中鲜有像样的人，而前者的门徒中则鲜有像样的"理智"。WⅡ6，141。——编注

111 需要的是这样的教育者……］参看科利版第8卷，5［25］（1875）。——编注

112 “高级保姆”］参看科利版第12卷，10［12］。——编注

113 雅各布·布克哈特］参看尼采1888年12月22日致欧文·贝克的信：［在《偶像的黄昏》中］以特别的礼遇出现了两次的雅各布·布克哈特（Jacob Christoph Burckhardt，1818一1897，瑞士著名文化历史学家，著有《意大利文艺复兴时期的文化》（1860）等。——译注），最先收到了样书，那是诺伊曼出版社（Naumann）寄给我的。——编注

114 美属于少数人（pulchrum est paucorum hominum）］参看贺拉斯(Quintus Horatius Flaccus,前65—前8，古罗马诗人、批评家。——译注)的《讽刺诗集》，Ⅰ，9，44（在《瓦格纳事件》第6节也曾引用）。——编注

115 所有的无教养……］参看上文“违反自然的道德”第2节。——编注

116 轻快的足］参看“四大谬误”第2节和《瓦格纳事件》第1节。——编注

117 也源自尼采在1887年秋季和1888年夏季之间为《权力意志》准备的笔记，这进一步证明了：《偶像的黄昏》是对被尼采放弃的“权力意志”加以分解后的产物。在1888年夏季的最初付印手稿——即《偶像的黄昏》和《敌基督者》仍合在一起的那份付印手稿——中，现在本章中的第1一18节被冠以“在艺术家和作家之间”的标题，第19一31、45一51节被放在“依我的美学观加以整合”的标题之下；而第32一44节则是尼采在10月4日至13日之间修订校样的过程中加上去的；它也源自早先为《权力意志》而准备的材料。——编注

118 参看科利版第13卷，11［409］。——编注

119 吕齐乌斯·安涅·塞涅卡(Licius Annaeus Seneca,公元2—65)：古罗马政治家、哲学家、悲剧作家、雄辩家、新斯多葛主义的代表。——译注

120 赛金根的道德号手］参看当时舍费尔（Joseph Victor von Scheffel，德国诗人和小说家。——译注）的著名诗篇“赛金根的号手”。“奥伯海因的一首歌”，斯图加特，1854。——编注

121 但丁（Dante Alighieri，1265—1321）：意大利最伟大的诗人，著有《神曲》。被恩格斯誉为“中世纪的最后一位诗人，同时又是新时代的最初一位诗人。”——译注

122 维克多·雨果(Victor Hugo，1802一1885）：19世纪浪漫主义文学运动领袖，人道主义的代表人物，有“法兰西的莎士比亚”之称。——译注

123 法络斯（Pharus）灯塔：世界七奇之一。——译注

124 李斯特（Franz Liszt，1811一1886）：匈牙利作曲家、钢琴家、指挥家和音乐活动家，浪漫主义音乐的主要代表人物之一。——译注

125 乔治·桑（George Sand ，1804一1876）：法国19世纪著名女作家,浪漫主义女性文学和女权主义文学的先驱。一生写了100卷以上的文艺作品、20卷的回忆录《我的一生》以及大量书简和政论文章。——译注

126 多产的乳牛（lactea ubertas）］参看《龚古尔兄弟日记》，Ⅱ，25，BN：“在她的姿态里有一种庄严，一种平静，就像某种反刍类动物的半醒半睡状态”；或者：“桑夫人，一个反刍的斯芬克斯，一头乳牛。”——编注

127 儒勒·米什莱（Jules Michelet，1798—1874）：法国19世纪著名历史学家，在近代历史研究领域中成绩卓越。——译注

128 托马斯·卡莱尔（Thomas Carlyle ，1795一1881）：英国著名散文作家和历史学家，也是很有影响的社会批评家，著有《法国革命》(1837)等。——译注

129 约翰·斯图亚特·密尔（John Stuart Mill，1806一1873）：十九世纪英国著名哲学家、逻辑学家和经济学家，著有《论自由》、《逻辑体系》、《政治经济学原理》等。——译注

130 茹尔·德·龚古尔（Jules de Goncourt）和埃德蒙·德·龚古尔（Edmond de Goncourt）：法国自然主义小说家。——译注

131 龚古尔兄弟：或与荷马作战的两个埃阿斯］参看《龚古尔兄弟日记》，III，80："我以最温和的语调断言，阅读雨果的作品比阅读荷马的作品更令我愉快"。——编注

132 埃阿斯（Ajaxe）：荷马史诗《伊利亚特》中的勇士，是特洛伊战争中最威猛的战士之一。——译注

133 约克·奥芬巴赫（Jacques Offenbach,1819一1880）：法国作曲家，古典轻歌剧创始人之一。——译注

134 左拉（émile Zola，1841一1902）：法国著名作家，自然主义文学理论的主要倡导者，一生写过数十部长篇小说，代表作是《萌芽》。——译注

135 参看科利版第12卷，9［22］，9［20］（1887年秋）。——编注

136 勒南(Ernest Renan,1823—1892年)：法国作家，著有《科学的前途》、《基督教的起源》、《以色列历史》等。——译注

137 勒南。——神学，……］像勒南这样一个精明的、［随和的］严谨的人，怎么会一旦纵情于本能就出错呢？怎么会以一种荒谬的方式成为神学家和女人气呢？WⅡ3，9。——编注

138 精神上的贵族主义］作为精神贵族主义的圣方济各，WⅡ3，9，关于勒南对于"精神上的贵族主义"的看法，参看《龚古尔兄弟日记》中著名的"在马格尼处吃饭"的谈话，特别是他的《哲学对话录》，尼采读了这本书的德译本：勒南：《哲学对话与残篇》，

Konrad von Zdekauer译，莱比锡，1877，BN（特别参看第60页及下页、第73页、第76页及下页、第83页及下页，这些内容显示了尼采阅读的轨迹）。另一个参加“吃饭”谈话的人福楼拜（G.Flaubert）也分享勒南的理论，由法国（和全世界）学者组成的寡头政府必须按照这一理论进行统治；这一点从致乔治·桑的信中得到了说明，尼采也读过这封信。——编注

139 基督徒、天主教徒甚至于牧师……］仍然是天主教徒和女人气！他的手法全都是女性的、教士的手法——这些手法几乎令一个男人毛骨悚然。勒南的仇恨并非直接的，（他是）无辜的并且无论如何是无害的：然而，他懂得以一种致命的方式去崇拜。WⅡ3，9，11。——编注

140 参看科利版第13卷，11［9］：该残篇更为清楚地表明：尼采在对圣佩甫的刻画中利用了《龚古尔兄弟日记》；参看《龚古尔兄弟日记》Ⅱ，66：“细腻的笔触——这就是圣佩甫漫谈的魅力与局限之所在。没有崇高的信念，没有宏大的表现，没有整体凸显人物的形象。一系列被精心打磨的华丽词藻，通过重叠和堆积而不断被雕琢。谈话机敏、风趣却微不足道；谈话中既有优美、讽刺和雅致，也有恶意中伤和笑里藏刀；从本质上看，这种谈话不是绅士间的谈话。”（疏排的地方被尼采在他的样书中做了下划线，此外，整个段落都被划了线，并标有“注意”的字样）。同上书第90页：“……在这些话语中，他内心最隐秘、最真实的方面得以显现。人们感觉圣佩甫是一个孤独的革命者。在我们看来，他仿佛具有一个传统的平均主义者的头脑，并将卢梭式的对十九世纪社会的仇恨呈现了出来。在生理上，他也和这个卢梭有几分相像。”（这里的疏排字母也是表示尼采的下划线，在最后一个下划线的旁边，有尼采惯用的符号：e,<cce> h<omo>。）同上书第103页：“……伏尔泰从圣佩甫那里引发出对于卢梭的一种称赞，说卢梭是一个具有和他同样的心灵的人，一个与他同‘种类’的人”（疏排部分同上；“种类”一词被尼采划了两道线）。——编注

141 圣佩甫（Charles Augustin de Sainte一Beuve，1804一1869)：19世纪法国文学评论家。——译注

142 他不停地蠕动……］参看“格言与箭”第31节。——编注

143 波德莱尔（Charles Baudelaire1821一1867)：法国著名诗人，法国象征派诗歌的先驱,被尊为现代派诗歌的鼻祖。——译注

144 从某些方面看，是波德莱尔的一个雏形］参看科利版第13卷，11［231］，圣佩普致波德莱尔的信：您的话千真万确，我的诗与您的诗是有关联的。实际上，我也曾品尝那同样苦涩的果实，内心满是灰烬。（摘自波德莱尔：《遗著》）。此外，尼采还通过《圣佩普笔记》（巴黎，1876，BN）对圣佩普与波德莱尔之间的关系有所了解。该笔记还包含波德莱尔为雨果造的比喻“天才的驴子”（尼采也引用了）以及圣佩普在第36页说过的“我的不信教的小朋友”；参看科利版第11卷，34［5］；38［6］。——编注

145 《效法基督》（Imitatio Christi）： 系中世纪一本灵修名著，作者托马斯·冯·肯培（Thomas von Kempen，1380一1471）。——译注

146 参看科利版第12卷，10［163］。——编注

147 乔治·艾略特（George Eliot ，1819一1880)：英国女小说家，与狄更斯和萨克雷齐名，主要作品有《弗洛斯河上的磨坊》、《米德尔马契》等。——译注

148 参看科利版第13卷，11［24］。1876年2月10日，尼采购买了乔治·桑《全集》的德译本（包含Arnold Ruge写的一篇导言），莱比锡，1844一47，BN。——编注

149 《旅行书简》］（乔治·桑的书信集，记录了作者与多位友人的思想交流，也披露了作者感情生活的大量细节。——译注）1837年出版。——编注

150 她就像钟表一样……］参看《龚古尔兄弟日记》II，第146页戈蒂耶（T.Gautier，1811一1872，法国作家——译注）的报道：“不过，你们知道发生了什么，什么可怕的事情！她在午夜1点完成一部小

说，在当天夜里又重新开始另一部小说的写作……桑夫人简直就是写作机器”。——编注

151 巴尔扎克（Honore de Balzac，1799一1850）：19世纪法国伟大的批判现实主义作家，欧洲批判现实主义文学的奠基人和杰出代表．其《人间喜剧》被称为法国社会的“百科全书”。——译注

152 写作母牛］参看上面第1节和“多产的乳牛（lactea ubertas）”的编注。——编注

153 勒南崇敬她］参看《龚古尔兄弟日记》Ⅱ，112：“……我觉得乔治·桑夫人比巴尔扎克更为真实……在她那里，到处都洋溢着激情……在未来的三百年人们都将阅读她的作品……”。勒南“在马格尼处吃饭”期间做出的这些判断，尼采在他的样书中做了下划线。此外还有第122页：勒南：——乔治·桑夫人，当代最伟大的艺术家，真正的天才！。——编注

154 参看科利版第12卷，9［64］。——编注

155 按照自然］系法文“d’après nature”的德译，比如，尼采读过的《龚古尔兄弟日记》那个版本的“前言”第Ⅷ页：“……我们不再是我们的乐器的主人，就是说，我们只是按照自然对音符进行极为不完善的编辑而已”。（疏排部分来自埃德蒙·龚古尔）。——编注

156 第8一11节曾经是尼采在《瓦格纳事件》第7章预告的“论艺术生理学”一章的起始部分：在我的代表作题为“论艺术生理学”一章中。按照1888年5月——当时尼采正致力于《瓦格纳事件》的写作——关于《权力意志》的写作计划，实际上该书第三部的第三章带有“论艺术生理学”的标题。与此同时（1888年5月），尼采着手对与这一主题相关的笔记进行誊写；相关内容也存于WⅡ9题为“论艺术生理学”的都灵笔记中。当尼采放弃《权力意志》的计划时，他几乎未加修改地把WⅡ9中的四个段落放进了《偶像的黄昏》。WⅡ5中的一节带有“论艺术的起源”的标题，并显示出若干内容上的变化。——编注

157 拉斐尔 (Raffaello Sanzio，1483—1520年)：意大利杰出画家，和达·芬奇、米开朗琪罗并称文艺复兴时期艺坛三杰，代表作有油画《西斯廷圣母》、壁画《雅典学院》等。——译注

158 论艺术家心理学……］论艺术的起源。/ 从生理上说，醉是一切艺术［一切艺术活动］、一切审美活动和审美直观的前提。一切艺术都可以追溯到这样一种状态：其中，醉使整个机体的兴奋度得以提升：/ 这可能是性兴奋的醉/ 或者是残酷的醉/ 或者是麻醉剂的醉/ 或者是春天的醉/ ：愤怒的醉/ ：欲望的醉/ ：果断的醉/ ：竞赛的醉/ 或者眼睛的醉：幻象/ 在抒情诗和音乐中，它表现为极乐/ 在悲剧中，它以一种微秒的方式表现为残酷/ ——感官在醉态的极度兴奋/ 相近的醉的领域的同时兴奋……/ 醉的本质即在于力的提升感和充沛感——人们把这种充沛施与物，就是说，人们把物理想化/ 这种理想化不是放弃那些次要的、细微的特征，而是使主要特征得以极大地展现，从而使其他特征消失/ 人们从本己的充沛出发，使万物进入醉态：人们把它们视为充实的、受到力的挤压的和充满了力的，就是说，人们使物进入这样一种状态：它们成了我们自身的一种反映/ 人们可以准确地想像一种反艺术的活动，它使万物贫乏、稀疏、苍白：这些反艺术家和饥民，这些盘剥事物从而使之愈加贫瘠者是何许人也？——/ 他们是特殊的悲观主义者：一个作为艺术家的悲观主义者，这是一个矛盾/ 问题：然而，确实有悲观主义的艺术家！……W Ⅱ 5，164。——编注

159 作为醉的两种类型，“狄奥尼索斯的”和“阿波罗的”这两个对立概念是什么意思？/ 后者首先使眼睛处于兴奋状态，从而获得梦幻的力量。前者则使全部情绪系统兴奋起来：从而把变形、表现、转换、做戏和跳舞的力量同时调动起来……/ 本质的东西是变形的力量：从而使情绪轻快地表达出来，迅即转化为现实……/ 可以说，音乐不过是对那异常丰富的情绪释放之表达的一种抽象……是戏剧的一种残留物/：人们使若干感觉机能特别是肌肉机能停顿下来（至少相对说来是这样）：于是，人们不再模仿和表现他们感觉到的一切……尽管前者是真正的狄奥尼索斯的总体状态：音乐则是其逐渐获得的一种强化形式，代价是其他狄奥尼索斯艺术的丧失/ 演员（即舞蹈家、小丑）和音乐家是同源的，原本是一体的：但专门化到了这样的程度，以致彼此

误解/ 另一方面，抒情诗人与音乐家也是盟友，二者本质上是一体的。/ 建筑学家以其最最令人信服、最骄傲的形式表达了一种伟大的［功利］意志行为。是一种用伟大的线条表现出来的心灵的雄辩……在狄奥尼索斯的醉中，包含了性与快乐；它并不缺乏阿波罗式的醉。在两种状态之间，必定有一种速度上的差别……某些醉的感觉的极度平静（严格说来：时间和空间感的放缓）最易于反映在对于最为平静的表情和精神活动的幻象中。古典风格从本质上表达了这种平静、简化、缩短和集中——最高的权力感集中于古典类型之中。沉重地做出反应：一个伟大的意识：感觉不到斗争：/ 自然的醉：———。——WⅡ5，165。——编注

160 由我引入美学的……］参看《悲剧的诞生》（1872）。就在上面被告知的笔记之前不久，还有存于WⅡ5（1888年3一4月）的大量关于《悲剧的诞生》的笔记；参看科利版第13卷，14［14一26］。——编注

161 参看科利版第13卷，11［45］。——编注

162 爱默生（Ralph Waldo Emerson, 1803一1882）：美国散文作家、思想家、诗人，有“美国文明之父”之称。——译注

163 洛卜·德·维迦（Lope de Vega,1562—1635）：文艺复兴时期西班牙民族戏剧的代表作家。——译注

164 虽然雄风不再……］对奥维德（Publius Ovidius Naso，43 BC – AD 17，古罗马诗人——译注) 《黑海书简》(Ex Ponto)中一句话的戏谑性解读：“虽然雄风不再，但乐趣终可称道”。《黑海书简》III 4，79。——编注

165 马尔萨斯（Thomas Robert Malthus，1766一1834年）：英国经济学家，近代人口问题研究的先驱。——译注

166 “让它见鬼去吧！”在当今的德国，……］出自路德的诗“我们的上帝是一个坚固的城堡”。——编注

167 参看科利版第12卷，9［99、101］。——编注

168 哈特曼(Karl Robert Eduard Von Hartmann，1842一1906)：德国哲学家。——译注

169 我亲耳听到过……］参看科利版第13卷，11［101］。——编注

170 在WⅡ6，36“论现代性和颓废”的条目之下。——编注

171 Mp ⅩⅦ 中的标题：美学。/ 基本认识：什么是美与丑？——编注

172 纳克索斯岛(Naxos): 基克拉迪群岛中的最大岛,在爱琴海南部。——译注

173 阿里阿德涅（Ariadne）：希腊神话中克里特王米诺斯和帕西菲的女儿，后成为狄奥尼索斯之妻。——译注

174 啊，狄奥尼索斯，我的天神，……］参看《善恶的彼岸》第295页，以及科利版第12卷，9［115］：插入：忒修斯（Theseus，希腊神话中的英雄、雅典国王，曾经是阿里阿德涅的意中人——译注）、狄奥尼索斯和阿里阿德涅之间的简短谈话。——编注

175 在这种憎恨中，……］全部艺术哲学都存在于这种憎恨之中，WⅡ7，134。——编注

176 参看《会饮篇》，206 b一d。——编注

177 柏拉图走得更远。……］参看《费德罗篇》，249c一256e。——编注

178 参看科利版第12卷，9［119］。——编注

179 为艺术而艺术（L’art pour l’art）］库辛（V. Cousin，1792一1867，法国哲学家——译注）最早创造了这个用语：“为宗教而宗教，

为道德而道德，为艺术而艺术”（见他于1818年所作、1836年于巴黎出版的《哲学演讲》）。——编注

180 蠕虫］出自：一条蛇。付印手稿。——编注

181 参看科利版第13卷，11［2］。——编注

182 参看科利版第13卷，11［59］。——编注

183 “这幅画像美得令人陶醉！”］莫扎特《魔笛》中塔米诺（Taminos，《魔笛》的主人公，埃及王子——译注）之言。——编注

184“我将看我自己，……］参看加利亚尼(1728—1787，意大利经济学家。——译注)1769年9月18日致埃佩奈夫人（Mme d’Epinay）的信。——编注

185 参看科利版第12卷，10［143］。——编注

186 机器］出自：国家机器。Mp ⅩⅥ4。——编注

187 沉睡的原始本能］参看歌德《浮士德》Ⅰ，1179一1185。——编注

188 拜洛伊特（Bayreuth）：德国巴伐利亚州的一个小城，瓦格纳曾经在此居住。——译注

189 参看科利版第13卷，11［79］；普鲁塔克（Plutarch，约46—120，古希腊传记作家和哲学家，著有《传记集》等。——译注）的《恺撒》17；尼采1888年2月13日致加斯特的信。——编注

190 第32一44节是尼采在校对《偶像的黄昏》期间加上去的。其中，第32一35节取自尼采于1888年4月开始在笔记本WⅡ6中写下的一个内容更为丰富的誊清稿。该誊清稿由6个段落组成；第5段是不完整的，因为紧随其后的一页被（尼采？）撕掉了。誊清稿的前两段后来变成了《敌基督者》的第3、4节，其余4段变成了现在“一个不合时宜

者的漫游”的第32—35节。紧随其后，尼采——也是在笔记本WⅡ6中——在“为自杀、‘自愿的死’正名”的标题下写下了一段箴言，这就是“一个不合时宜者的漫游”的第36节。（在它之后，还有两条笔记，一条关于禁止慢性病人生育，另一条关于为卖淫正名；第一条成了“权力意志”（大八开本ⅩⅤ、ⅩⅥ，1911）第734节，第二条则在“权力意志”（大八开本ⅩⅤ、ⅩⅥ，1911）中被略过。第37节是尼采从仍然是片段性的笔记中抽取出来的，这些笔记最初是为《重新估价一切价值》的第二部（按照1888年9月的计划）或第三部（按照1888年10月的计划）而写的：非道德主义者。“一个不合时宜者的漫游”第32节的标题“非道德主义者说话了”容许我们做出这样的假定：有一段时间尼采曾经打算把现在的第32—37节用作“非道德主义者”，直到他校对《偶像的黄昏》时（1888年10月）才放弃这个打算。第38—39节来自笔记本WⅡ6中的另一个誊清稿，该誊清稿由6小段组成，标题是“现代性。/ 未来的人指南”。第40—44节系尼采由早先彼此不相关联的若干笔记编纂而成。——编注

191 上文提到的笔记本WⅡ6中的誊清稿——尼采从这里抽取了本章的第32—35节——内容如下：什么是好？——一切提升人的权力感、权力意志乃至权力本身的东西。/ 什么是坏？一切源于虚弱的东西。/ 什么是幸福？权力增长的感觉，——阻力被克服的感觉。/ 不要满足，而要更多的权力；不要和平，而要更多的战争；不要美德，而要更为卓越（按照文艺复兴时期的风格，美德（Tugend）是virtú，即不虚伪的德性）。/ 弱者和失败者应当灭亡：这是社会的首要准则。而且，人们还应当帮助他们灭亡。/ 什么东西比任何一种罪恶更为有害？——对于弱者和失败者的同情，——基督教……// 我在这里提出的问题不是在生命的顺序上应当用什么接替人类的问题；而是——应当培育和要求什么种类的人，作为更有价值、更有生命尊严、更有前途的人。/ 这种更有价值的种类往往已经有了：不过是作为一种运气，作为一种例外，——从来都不是作为被要求的种类。在更多的情况下，他恰恰是最为可怕的种类，迄今他几乎一直是可怕的人：正是由于这种恐惧，人们要求、培育并且获得了相反的种类：家畜、群居动物、具有“平等权”的动物、虚弱的动物一人，——基督徒……//［《偶像的黄昏》，“一个不合时宜者的漫游”第32节］没有什么比有所愿望之人更

违反哲学家趣味的了……如果他只从其行动中看人，如果他从人与迷宫般的困境的抗争中观察这种最勇敢、最坚强、最狡猾的动物，那么，他会觉得人是多么值得赞叹啊！但哲学家鄙视愿望着的人，也鄙视理想的人——鄙视人的一切愿望、一切“理想”。如果说一个哲学家可以是一个虚无主义者，那么，他就会是，因为他在人的一切理想背后发现的是无。或者说还不曾是无，——而仅仅是无价值、荒谬、短暂、匮乏、虚伪、懦弱和疲惫之物，是从其生命之饮干的酒杯倒出的各种沉淀物……作为现实如此可敬的人，一旦有所愿望，便不值得尊敬了，这是怎么回事？他必须通过在想像之物中更加无头脑、无意志地伸展四肢，从而为他的行动所需要的巨大的大脑和意志紧张做出补偿吗？人的愿望史是人的历史中的不光彩部分（partie honteuse）；对其理想的长期想像甚至可能导致对人的厌恶。但他的现实为他进行辩护，并将永久地为他进行辩护：因为与任何一个迄今臆想出来的、梦想出来的、驯服出来的和捏造出来的人相比，——与任何一个理想的人相比，现实之人的价值是何等之高。/ 只有“理想的人”才违反我们这些哲学家的趣味。//［《偶像的黄昏》，“一个不合时宜者的漫游”第33节］利己主义与利己主义者的生理学价值相当。——每一个个人都不仅仅是——像道德所认为的那样——一个随其出生才开始的东西：他是一直到他为止的整个发展路线。如果他体现的是上升的路线，那么，事实上他的价值就是非常巨大的。他对保持和促进自己成长的关心可能会达到登峰造极的程度。（这是对在他身上得到许诺的人类未来的关心，这种未来赋予成功的个人一种如此巨大的利己主义的权利。）如果他体现的是下降的发展、衰败、慢性病（——从总体上看，疾病纯粹是衰败的后果，而不是它的原因），那么，他就没有什么价值；因而，最起码的公正就要求他尽可能少地蚕食成功者的场所、力量和阳光。在这种情况下，动物就会躲进它的洞穴之中。在这种场合，社会的职责就是对利己主义（它表现为荒谬的、病态的和破坏性的）加以压制，无论涉及的是个人，还是整个堕落的社会阶层。在这样的阶层中间，一种关于“爱”、顺从、自我否定、忍耐、承受、帮助、言行一致的说教和宗教可能具有最高价值，甚至从统治者的眼光看来也是如此：因为它压制了敌对、忌妒和怨恨的情绪——在被遗弃者身上这是再自然不过的情绪！它甚至为他们之故，以美德和神圣的名义推崇卑微、贫乏、病态和低贱。在那些大众阶层中间维持大公

无私的迷信、卑贱者的福音和“十字架上的上帝”，这不仅仅是统治种姓的聪明，这也是他们的真正智慧之所在：他们通过这种手段反抗受苦者的本能，反抗被他们禁止的利己主义。一个病人，一个颓废的产物，是无权享有利己主义的。/ ［《偶像的黄昏》，“一个不合时宜者的漫游”第34节］当社会主义者即衰退的社会阶层的代言人暴跳如雷地要求“权利”、“公正”和“平等”的时候，他是受其愚昧本性的驱使，而这样的本性根本不懂得把握这样一点：他到底为何受苦、怎么受苦。另一方面，他也借此得到了快乐：这个穷鬼最为擅长的莫过于叫喊了。假如他的生理感觉再好一些，他就没有理由叫喊了：那样，他肯定就会到别的地方寻乐去了。诉苦毫无用处：它源于虚弱。至于人们是把自己的不爽归咎于他人，还是归咎于他们自己（社会主义者的行为如同前者，基督徒的行为则如同后者），根本没有实质性的分别：二者的共同之处在于：当受苦者受苦的时候，必须有人对此完全负责……最后，基督徒对于原因的寻求也没有止于他自身：作为原因和动机（causa et ratio）强加给其不爽的“罪孽”概念不足以发泄他的怨恨。于是，他谴责、诋毁、诅咒“世界”，社会主义出于同样的信念诅咒社会、人与人之间的统治秩序和等级距离。基督徒不想把自己当作例外：他们的趣味要好于社会主义者的趣味，后者不知疲倦地叫喊“只有我们是善人和公正者！”。但在这两种情况下，人们最好不要太认真地对待这样的叫喊。人们倒是要告诫自己，在此朝天叫喊的是生理上的衰退（而不是什么不公）：基督徒的“罪孽”和社会主义的不满都是受苦者的误解，可惜他们已经无可救药。或者毋宁说：就算有药可救，——但这种人恰恰太过胆怯，以致不能接受救助……/ ［《偶像的黄昏》，“一个不合时宜者的漫游”第35节］在我们发现利他主义的估价模式占上风的地方，都暴露了一种普遍失败的本能。这种价值判断从实质上看只不过意味着“我不再有任何价值”：肌肉、神经和运动中枢的衰竭、软弱，缺乏强壮的、强健的、肯定的感觉，（这样的生理状况）如是说。这种生理的价值判断转化为一种道德的或宗教的价值判断：一般说来，宗教和道德价值占上风，这是卑贱文化的一个标志。因此，这里发生的不过是这样的事：一种生理的价值感试图从那些领域出发为自己做辩护，其中，价值概念可以完全被这些衰退者所理解。基督教的“罪人”想借以理解自身的那种解释，并不是为了证明缺乏权力和自信的合理性：他宁愿感觉有罪，也不想仅仅感觉不爽

（——这种人畜渴望原因，不加区分地吞下好的和坏的原因）。从根本上说，这是衰败的征兆，是完全按照基督徒的方式做出的解释。——我们在别处已经看到这种解释，被遗弃者不是在他们的罪责中、而是在社会中寻找他们被遗弃的原因：社会主义者、无政府主义者和虚无主义者把他们的此在解释为某种应当由某人对其承担责任的东西，因此，他们毕竟是基督徒的近亲（——在另一个地方我说过由基督徒、平民、病人、穷人和白痴组成的本能共同体）。如果有人———［下一页被撕掉了］，那么，人们相信不爽和失败（更明确地说：受压抑的状态战胜强健的状态）会更容易忍受。——编注

192 上文提到的笔记本WⅡ6第134页的文稿内容如下：为自杀、“自愿的死”正名/ 病人是社会的一个寄生虫。在一种特定情况下，再作为病人继续活下去是不高尚的。……/ 卑劣地、荒谬地靠医生和医术苟延残喘，应当遭到公众舆论的鄙视。医生应当有勇气每天让他们的病人品尝这种鄙视。/ 要为社会的普遍利益要求无情地监控个人的一切问题，制定一种新的责任，即医生的责任，——比如，关于婚姻的责任。/ 当不再能以一种骄傲的方式活着的时候，就以一种骄傲的方式死去。面对证人和朋友，自愿、清醒而欣喜地死去：这样，有一种真正的告别；同时，对他的成就和愿望做一次真正的估价，做一份简历（summa vitae）[——不是那种］卑鄙地、残酷地滥用生理上的死亡去评判人和生命的价值，历代的基督教教会正是因此赢得了一个可耻的记忆。/ 对死亡正确的即生理上的评价：死亡也不过是一种自杀（——人决不是死于他人，而是死于他自己——），只不过这是在最可鄙情况下的死，一种不自由的死，一种不适时的死，一种奴隶的死。人们应当出于生命之爱期望一种勇敢的、清醒的、坚强的死……/ 我们不能亲手阻止出生：但我们可以弥补这个过错。当一个人废除了自己的时候，他就做出了世上最值得尊敬的事情，——社会从中获得的利益要比从随便哪种禁欲、软弱（misère）和自卑的生——比如帕斯卡尔的生——中获得的利益更多（对抗悲观主义的惟一方法：废除悲观主义者先生们。对此，每个人都可以有所贡献。我愿意相信，帕斯卡尔的自我反驳比他对基督教、对“帕斯卡尔主义”的辩护更有价值……）/ 悲观主义是传染性的：它就像霍乱一样侵袭孱弱的体质，而这样的体质实际上（已经）被判了刑……。——编注

193 恺撒·博尔吉亚（Cesare Borgia，1476—1507），教皇亚历山大六世的私生子，曾任大主教等职，马基雅维利对其评价甚高。——译注

194 瑞士编辑］约瑟夫·维克托·魏德曼（Josef Viktor Widmann，1842—1911），他曾于1886年对《善恶的彼岸》发表过评论。——编注

195 正如预期的那样，……］参看科利版第13卷，19[7］。——编注

196 赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer，1820–1903)：英国哲学家，进化论的先驱。——译注

197 上文提到的存于WⅡ6，30—35，32—33，30誊清稿中的初稿——写于对《偶像的黄昏》进行修改之前——内容如下：现代性。未来的人指南。/［《偶像的黄昏》，“一个不合时宜者的漫游”第38节］1. / 一件事情的价值不在于我们通过它获得了什么，而在于我们为获得它付出了什么，——它花费了我们什么。我举一个例子。/ 2. / 自由主义机构一经建立，它们马上就成了对自由最严重、最彻底的损害者：——它们暗中破坏权力意志，它们是有组织的疲劳无力和平均主义；它们使人懦弱、疲倦、耽于享乐；通过它们，开始了群居牲畜的统治。与此相反，只要自由主义机构还是有待努力争取的目标，就是说，只要那种引发针对自己的大规模战争的自由主义本能的统治还在持续，那么，这些机构事实上就会以一种强有力的方式促进自由，而且，无论在这些机构的支持者一方，还是在其反对者一方都是如此。自由就是自己承担责任的意志，就是坚持距离，就是对于艰难、贫困、苦难乃至生与死保持冷漠，就是要用男性的、进攻的、好战好胜的本能支配任何一种小商贩、女人、母牛和基督徒式的荒谬的舒适：所谓的“幸福”。/ 3. / 为了保持支配地位必须不断地克服多大阻力，这是衡量自由的尺度，这个尺度既适用于个人，也适用于社会：就是说，自由被规定为积极的权力，被规定为权力意志。因此，最高形式的主权有极大的可能在其对手的近旁得以生长，在那里，奴隶制的危险变得最为急迫。人们应当从这样的角度审查历史：“个人”日臻完善

即获得自由的时期，典型的自主之人得以实现的时期，恰恰是历史上最艰难、最不公正、最不自由的时期。4. / 人们注定别无选择：或者高高在上——或者「俯首称臣，像一条蠕虫一样」被嘲笑、被消灭、被践踏。人们必须对自己施行暴政，各种形式的暴政——环境的暴政、机构的暴政、对手的暴政、自己本能的暴政：这样，一个人才能实现其最大限度的"自由"，即最大限度的勇敢、自信、奢华和智慧。罗马和威尼斯那样的贵族团体，那些有史以来培育强者的最大温室，就是在这样的意义上理解自由的：——他们都懂得把自由视为某种必须不断重新赢得的东西。/ ［《偶像的黄昏》，"一个不合时宜者的漫游"第39节］5. / 如今遭到最猛烈攻击的是传统的本能和意志。一切源自这种本能的机构都与现代精神的趣味相背离……实际上，人们的所思所想，无一不是以某种方式追求这样的目的，即为传统根除这种意义。人们把传统看做厄运；人们研究它，人们重视它（比如作为"遗传性"），——但人们却不想要它。意志在长久时间跨度内的延伸，对于事态和估价的选择——这使人们「有可能」决定若干世纪之后的未来——，这恰恰可以说是反现代的。由此产生了这样的结果：我们的时代从混乱的原则中获得其特征。——这是一个颓废的时代。——/ 6. / 如果我们的机构不再有任何用处，那么，过错不在它们，而在我们，是我们丧失了那些机构由之生长的全部本能：要求传统、权威、重大责任和世代团结的意志。而且，由于我们不再拥有创造机构的那些本能，所以，我们也会觉得我们从现存机构中获得和能够获得的东西不再对我们有利，相反，它们成了阻碍、愚蠢、浪费和暴政。例如，现代婚姻显然已经丧失了全部理性：但这不是对婚姻的抗议，而是对现代性的抗议……婚姻的理性——它存在于男人的单独法律责任之中（——只有这样婚姻才有重心，如今它却一瘸一拐地跛行）。婚姻的理性——它存在于其原则上的不可解体性之中；它存在于家庭对于夫妻的选择所承担的责任之中。随着对于爱情婚姻所持的日益宽容的态度，人们彻底清除了婚姻的根基，即一种机构得以由之建立的东西：——人们决不再把这样一种机构建立在一种特异反应之上！而是建立在普通的欲望之上，建立在平均的需要之上，建立在正常的本能之上！……人们不像上面所说的那样把婚姻建立在"爱情"之上，人们把（它）建立在性欲之上；人们把它建立在财产欲（老婆孩子即是财产）之上；人们把它建立在支配欲之上，这种支配欲不断地为自己组

织起最小的支配结构即家庭；以便通过它在更大的结构即国家之内发生影响；建立在那种需要子女和继承人的支配欲之上，以便保持其已有的权力、财产和影响，免遭独居生活的不测。为此目的，这种支配欲需要国家的保障，而这又需要一个有保障的国家。作为权力意志的一种正常形式，婚姻本身就已经包含了对于国家的肯定。——编注

198 参看科利版第13卷，11［60］。——编注

199 “不是我想要的那种自由……”］参看马克斯·冯·申肯多夫(Max von Schenkendorf, 1783年—1817，德国诗人。——译注)的诗歌“自由”（1813）的首行：“自由，我想要的那种自由”。——编注

200 普罗克拉斯提斯：希腊神话中开黑店的强盗。他把劫来的行人绑在他的铁床上，强使身体和铁床相齐，比床长的人, 被其砍去长出的部分; 比床短的人, 被其强行拉长, 后来被提修斯用同样手法杀掉。——译注

201 其历史的和生理的前提始终是……］参看《瞧！这个人》“我为什么如此智慧”第3节，第269页，第1一3行。——编注

202 在英国，人们对此的理解也没有什么两样，只不过没有人为此悲伤罢了。］在文件夹Mp ⅩⅥ 4中，这句话之后是下述被删掉的部分：欺骗：在那里是民主的偏见，这种偏见只知道把伟人视为人民的工具和木偶；或者是卡莱尔的偏见［宗教的编造］，这种偏见代表了英国的基督教信仰，并从天才和英雄出发构造宗教概念。——编注

203 亨利·托马斯·巴克尔（Henry Thomas Buckle，1821一1861）：英国著名的实证主义史学家，以其《英国文明史》而闻名于世。——译注

204 参看科利版第12卷10［50］，初稿，随后还有3个较晚的文稿：WⅡ5，171；WⅡ6，132一130（在论卖淫的残篇之后）；Mp ⅩⅥ 4；WⅡ6中的文稿内容如下：罪犯类型：这是不利条件下强者的类型：所以，他身上的所有冲动常常与怀疑、恐惧、耻辱和压抑感交

织在一起，结果，造成了他的生理退化。罪犯是一个病态的强者，他必须在长期的紧张、谨慎和狡诈状态下偷偷摸摸地做他最擅长、最爱干的事情，他必须永远放弃公开地获得成功；他越来越学会感觉到他的本能的不利和危险，直到最后他只剩下作为暴君的本能，从而丧失了对它的崇敬……他再也不能获得一切意志自由和行动自由带来的快乐……他变成了宿命论的……这就是社会，我们这驯服的、胆怯的、平庸的社会，在这样的社会中，强者\[必然］退化为罪犯。这让人想起了陀思妥耶夫斯基所描写的那些西伯利亚囚犯：他把他们视为俄国人中最坚强、最卓越的天性。这些天性不被认可和信任，也不被视为有用的、有益的和平等的；他们缺乏良好的能见度、公开的权利和光明正大的行动。罪犯在其思想和行为上均有地下生活者的色彩：他们身上的一切都是苍白的。对我们的此在的公开赞许和认可也是一缕阳光。——我几乎是无意间注意到，在所谓的天才和美德鼓动者身上，每一种怪癖，每一种长久的、过于长久的地下生活，每一种不寻常的、难以理解的、不透明的生存形式都接近罪犯的类型……在探询底细的人看来，一切大革新者——在他们仅只从事革新的时期，在他们还没有“表现出”任何成果的时期——看上去都像大罪犯。作为他的一种成长形式，每一个天才都熟悉一种“卡提利纳式的生存”，这种天才也仅限于最智慧者：幸福的生存，非天才对此从来都不会有任何感觉。很多东西天生就是缄默的。例外者的发生史从来不会被记录下来。——编注

205 陀思妥耶夫斯基］参看尼采1887年2月13日致彼得·加斯特的信：您知道陀思妥耶夫斯基（Fyodor Mikhailovich Dostoevsky，1821一1881，俄国19世纪文坛上享有世界声誉的小说家，与列夫·托尔斯泰、屠格涅夫等人齐名，是俄国文学的卓越代表。——译注）吗？除斯汤达以外，还没有人给我带来这样多的欢乐和惊喜：（他是）一个我借以“理解我自己”的心理学家。——编注

206 斯汤达（Stendhal，系笔名，本名马利-亨利·贝尔（Marie-Henri Beyle，1783一1842）：19世纪法国杰出的批判现实主义作家，著有《红与黑》等。——译注

207 这是尼采从印度种姓制度中借用的术语。按照这种制度，有四种种姓，即婆罗门、刹帝利、吠舍和首陀罗。种姓之间界线分明，不得通婚，尤其严禁首陀罗和别的种姓通婚。对首陀罗男子和别的种姓女子结合所生的混血种，特别订有法律，给予一种贱名。旃陀罗（Tschandala）系首陀罗男子与婆罗门女子的混血种，他们的地位最低贱，不能与一般人接触，被称为“不可触者”。这种人世世代代操着当时认为下贱的职业，如抬死尸、屠宰、当刽子手之类。——译注

208 卡提利纳（Lucius Sergius Catilina，前108 一前62）：古罗马破落贵族，在西塞罗任执政官时曾阴谋叛乱，被后者发现并挫败。——译注

209 此处视野开阔］参看歌德《浮士德》Ⅱ，11989。——编注

210 马库斯·图留斯·西塞罗（Marcus Tullius Cicero，前106—前43）：古罗马著名政治家、演说家、法学家和哲学家。——译注

211 参看科利版第12卷，9［116］。——编注

212 “对平等者平等，……］参看《查拉图斯特拉如是说》第二部，“毒蜘蛛”。——编注

213 第49一50节］参看科利版第12卷，9［179］。——编注

214 他身上有着这个世纪最强烈的本能］出自：他迫使其最强烈的本能活跃起来、彼此对抗，进而达到这样的结果：他成了支配这些本能的主人，达到了一个与文艺复兴类型最为接近的更高的类型。然而，他为他个人获得的东西，对于欧洲来说无疑是无法获得的——这不是我们的19世纪，歌德在自身中发现了他的整个世纪”：Mp ⅩⅥ 4。——编注

216 康德用来指称上帝的词语。——译注

217 参看科利版第13卷，19［7］。——编注

218 关于“十字架”，我们也意见一致］参看《瓦格纳事件》，“结束语”。——编注

219 即《权力意志》——译注

220 关于本章的形成，参看《瞧！这个人》的“编注前言”。——编注

221 萨卢斯特（Sallust，前86一前34)：古罗马著名政治家和历史学家。——译注

222 科尔森（Wilhelm Paul Corssen，1820一1875）：德国语文学家，是尼采在普法塔（Pforta）中学期间的老师。——译注

223 aere perennius：比青铜还持久。——译注

224 贺拉斯（Quintus Horatius Flaccus，前65—8),：古罗马诗人、批评家，代表作有《诗艺》等。——译注

225 丰特奈尔（B. Fontenelle，1657一1757）：法国科学家、文人，被伏尔泰称为路易十四时代最多才多艺的人。——译注

226 修昔底德（Thucydides，前460一前396)：希腊历史学家，曾被认为是远古时代最伟大的历史学家，著有《伯罗奔尼撒战争史》。——译注

227 尼可罗·马基雅维利（Niccolò Machiavelli，1469—1527）：意大利政治哲学家、诗人和浪漫喜剧作家，代表作是《君王论》。——译注

228 雅可比·布克哈特］参看雅可比·布克哈特于1889年11月29日和1894年12月8日致西曼出版社(Seemann)的信，以及施特赫林(Felix Staehelin，1873一1952)为布克哈特的《希腊文化史》所写的前言，斯图加特，1930，ＸＸⅢ至ＸＸⅠＸ。——编注

229 洛贝克（Christian August Lobeck，1781– 1860)，德国语文学家，柯尼斯堡大学修辞学和古文献学教授。——译注

230 温克尔曼（Johann Joachim Winckelmann，1717—1768）：德国考古学家、艺术学家，著有《古代艺术史》等。——译注

231 我，哲学家狄奥尼索斯的最后门徒］参看《善恶的彼岸》第295页。——编注

232 参看《查拉图斯特拉如是说》第三部，“旧榜和新榜”，第29节。我们在为《敌基督者》结尾处“反基督教之法”所作的注解中指出，该文本本来被选定作为《敌基督者》的结尾。——编注

译后记

两年以前，应陈小文先生之邀，译者据乔尔乔·科利（Giorgio Colli）和马志诺·蒙提那里（Mazzino Montinari）编辑的十五卷本考订研究版《尼采著作全集》（Friedrich Nietzsche: Saemtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbaenden, 简称科利版）第6卷翻译了《偶像的黄昏》正文部分，即将作为“商务新知译丛”出版。后应孙周兴先生之邀，补译了科利版的编注，被收入中文版《尼采著作全集》。在翻译过程中，参考、借鉴了周国平先生的译本；书后所附“尼采手稿和笔记简写表”采用了孙周兴先生的翻译；编注中若干涉及法文的文本，曾经关群德先生校改。在此，一并致谢。

商务印书馆王仲涛先生作为本书的责任编辑，为本书的出版付出了辛勤的劳动。“北京大学外国哲学研究所”为本书的翻译出版提供了经费资助。谨表谢意！

李超杰

2009年元月于韦伯豪

论道德的谱系

〔德〕尼采 著

创于1897 商务印书馆 The Commercial Press

论道德的谱系

〔德〕尼采　著

商务图书馆

目　录

中文版凡例

序 言

第一篇 “善和恶”、“好和坏”

第二篇 “亏欠”、“坏良心”及与此相关者

第三篇 苦修理想意味着什么？

科利版编后记

科利版编者说明

尼采手稿和笔记简写表

返回总目录

中文版凡例

一、本书根据科利/蒙提那里编辑的15卷本考订研究版《尼采著作全集》（Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，简称“科利版”）第5卷（KSA5：Jenseits von Gut und Böse / Zur Genealogie der Moral）译出。

二、中文版力求严格对应于原版。凡文中出现的各式符号均予以保留。唯在标点符号上，如引号的运用，稍有变动，以合乎现代汉语的习惯用法。原版疏排体在中文版中以重点号标示。译文中保留的原版符号，需要特别说明的有:

/：表示分行。

［ ］：表示作者所删去者。

〈 〉：表示编者对文字遗缺部分的补全。

「 ˥：表示作者所加者。

［- ］：表示一个无法释读的词。

［- - ］：表示两个无法释读的词。

［- - - ］：表示三个或三个以上无法释读的词。

- - - ：表示不完整的句子。

［+］：表示残缺。

三、文中注释分为“编注”和“译注”两种。“编注”是译者根据科利版《尼采著作全集》第14卷第345- 382页（对科利版第5卷的注解）译出的，作为当页注补入正文相应文字中，以方便读者阅读和研究。

四、科利版原版页码在中文版相应位置中被标为边码。“编注”中出现的对本书本内的文献指引，中文版以原版页码标示。由于中文版把原版单独成卷（第14卷）的“编注”改为当页脚注，故已没有必要标出原版为方便注释而作的行号。相应地，“编注”中出现的行号说明也予以放弃，而改为如下形式：×××××……］，表明该“编注”涵盖的范围从×××××到该“编注”号码所标记之处。

五、中译者主张最大汉化的翻译原则，在译文中尽量不采用原版编注中使用的缩写和简写形式，而是把它们还原为相应的中文全称。原版编注中对尼采本人著作的文献指引（包括不同版本的文集、单行本）均以缩写形式标示，如以“JGB”表示《善恶的彼岸》，在中文版中一概还原为著作名；原版编注中对科利版《尼采著作全集》诸卷的文献指引，中文版均以中文简写形式“科利版第××卷”的方式标示；唯原版编注中对尼采不同时期手稿和笔记的文献指引，因内容解说过于烦琐，中文版也只好采用原版的简写法，并在书后附上“尼采手稿和笔记简写表”。

序 言

1

我们还不认识自己，我们这些认识者，自己还不认识自己：这里面大有原因。我们从来不去寻找我们自己，——怎么可能有这样的事呢，我们竟会在某一天发现自己？有句话很有道理，“你的财宝在哪里，你的心也在哪里[注731]”；我们的宝藏就在我们的知识蜂巢那里。我们总是在走向它的途中，作为天生的精神飞虫和精神采蜜者，我们其实一心关注的只是——把什么东西“带回家去”。至于生命，亦所谓“体验”[注732]，此外还跟什么相干，——对这个，我们当中谁会哪怕只是足够严肃地对待过？或者有谁花过足够的时间？就这些事情而言，我恐怕我们从来就不曾切实地“就事情而言”：我们的心从来不在那里——我们的耳朵也不在！我们更像一个通神的走神者（Göttlich-Zerstreuter）和沉湎于自身者，当正午洪亮的钟声把他的耳朵震得嗡嗡响，他蓦然回过神来，问自己：“这会儿究竟敲了几下呀？”我们也这样跟在后面不时搓着自己的耳朵，震惊不已，狼狈不已，自问道：“我们这会儿究竟体验到了什么？还有：我们究竟是谁？”并且像前面说过的那样跟在后面去数，把前面那十二下颤抖的钟声全部重新数一遍，我们的体验、我们的生命和我们的存在的钟声——啊呀！这里数错了……我们就是必然会对自己保持陌生，我们不理解我们自己，我们必须混淆自己，对我们来说，有条永恒的法则叫作“每个人对于他本身皆是最遥远者”[注733]，——对于自身，我们并非“认识者”……

2

——我关于我们的道德成见之来源的思想——因为这是这篇驳文所要论及者——在一本格言集里第一次得到了简洁和初步的表达，它的题目是《人性的，太人性的。一本为自由精神而作的书》，动笔于索伦托[注734]，时逢冬季，这季节让我可以停下来，像一个漫游者那样停步回望我的精神到那时为止漫游经过的那片广阔而危险的领地。那是1876年到1877年冬天的事了；那些思想本身则起于更早的时候。它们已道出跟这篇论文中将再次论述的大体相同的思想：——我们希望，这期间的漫长时日已经于它们有所禆益，已经使它们变得更成熟、更明亮、更强健、更完满了！而我到今天还坚持这些思想，这一点以及下面这一点，思想们自己在这期间已经越来越彼此相互坚持，甚至已经生长到彼此之中，长到了一处：让我愈发快活地笃信，这些思想从一开始就不想从我这里个别、随意和零散地产生，而是想要从一个共同的根柢中，从认识的某种基本意志中产生，这意志在深处发号施令，越来越确定地言说着，并且要求着越来越确定的东西。也唯有如此，于一位哲学家才合适。我们无论在何处都没有理由成为个别：我们既不可以犯下个别的谬误，也不可以撞上个别的真理。而毋宁说是带着一种必然性，犹如树必然要结果，我们的思想，我们的价值，我们的“是”与“否”、“如果”和“是否”就带着这种必然性，从我们内部生长出来——所有东西都互有亲缘，互带关联，都是一个意志、一种健康、一片土壤和一轮太阳的见证。——你们觉得我们的这些果子好吃吗？——可这跟那些果树有什么相干！[注735]这跟我们、我们哲学家们有什么相干！……

3[注736]

我有一个自己特有的、我并不乐于承认的顾虑——它涉及道德和到目前为止大地上一切被当作道德来颂祷的东西——，一个顾虑，在我生命中出现得如此之早，不请自来，不可阻挡，与我的环境、年龄、榜样和出身相矛盾，我因而或者几乎有理由称之为我的“先天”

（A priori），——由于这种顾虑，我的好奇和我的猜疑必定会在这个问题上适时停留一下：我们的善和恶到底来自何种起源？事实上，恶的起源问题在我还是个13岁少年的时候就追着我了：在一个人们说“一边玩要一边信上帝”注737的年龄，我就把我第一篇儿戏之作，我的第一次哲学练笔献给了它——至于我当时对问题的“解决”，则理所当然地是尊崇上帝，奉他为恶之父。这就是我的“先天”要我做的么？那个新的、非道德的，或至少是非道德主义的“先天”？以及从中道出的，嘿，如此反康德、如此诡秘的“绝对命令”，那个我在这期间越来越仔细地聆听而又不仅仅是在聆听的律令？……幸运的是，我及时学会了把神学成见和道德成见分开，并且不再到世界背后去寻找恶的起源。一些历史学和语文学方面的学术训练，再加上对于心理学根本问题的天生挑剔的感受力，很快使我的问题转化为另一个问题：人类是在何种条件下为自己发明那些善恶价值判断的？这些价值判断本身又有什么价值呢？它们迄今为止是阻阨还是促进了人类的繁荣呢？它们是生命之窘困、贫乏和蜕变的标志吗？或者相反，这些价值透露出生命之饱满、力量和意志，生之勇气，生之笃信，生之未来？——对此，我在自己这里发现并冒险尝试了若干答案，我区分个体所属的时代、民众和等级，我把自己的问题专门化，从答案中又变出新的问题、研究、猜想和或然性注738：直到最后有了一片自己的国土，自己的地盘，一个完整、隐蔽、时时生长和欣欣向荣的世界，仿佛秘密花园，没有人会料到里面有什么……哦，我们多么幸运啊，我们认识者——假如我们知道足够长久地保持沉默！……

4

第一次有冲动要公布一些关于道德起源的假说，是因为一本清晰、简洁和聪明的，而且聪明得太早的小书，书中有一种颠倒和反常的谱系学假说，地道的英国品种，第一次明确地拦住了我的去路，它把我吸引住了——以所有处于对立面和对跖点上的东西都具有的那种

吸引力。小书题为《道德感知的起源》，作者为保罗·瑞博士[注739]，出版于1877年。我读书时可能从来没有读到像对这本书那样，读到每一个句子，每一个结论，我都在心下说着不：但完全没有不高兴和不耐烦。在前述那部我当时正在撰写的著作里，我有意无意地涉及该书的论断，不是在反驳——我哪要通过反驳来创立什么东西！——而是，就像一个肯定的精神所应当做的那样，以大概如此者代替未必如此者[注740]，有时是用另一个谬误代替一个谬误。当时，如前所述，我是第一次公开那个来源假说，亦即本论文的宗旨，那时我谈得还不机灵，仿佛究竟还是想在自己面前隐藏自己一样，谈得还不自由，还没有一种适用这件特殊事物的特殊语言，而且多有反复与摇摆。倘若人们个别地比较一下我在《人性的，太人性的》中所说的，如第51页关于善与恶的双重前史（即源自高贵者和奴隶者两个领域的）；又如第119页及以下关于苦修道德的价值和来源；又如第78页、第82页和第二部第35页关于“礼俗德教”[注741]这种古老且原始得多的道德种类与那种利他主义的评价方式（瑞博士和所有英国道德谱系学家们一样，从中看到的是自在的道德评价方式[注742]）有天壤之别；又如第74页、《漫游者》第29页、《曙光》第99页中，关于正义的来源：几乎同等强大者之间的某种平衡（均势乃是一切契约，从而是一切法律的前提）；又如在《漫游者》第25页和第34页[注743]关于刑罚的来源，恐吓的目的对于刑罚既非本质性的，亦非本源性的（不是像瑞博士所以为的那样：——恐吓目的毋宁一开始是在特定的情况下，而且总是作为一种额外的、附加上去的东西被添嵌到惩罚之中的）。

5

归根到底，在当时我正操心于某些事情，我自己或别人设立了哪些道德起源假说，远不如这些事来得重要（或者更准确地说：设立假说只是为了一种目的，是达到此目的的多种手段之一）。我关注的是道德的价值，——对于这一点，我几乎是独自一人同我的伟大老师叔

本华进行辨析，那本书及其中的激情与隐秘矛盾都是面向他的，就像当面有人一样（——因为那也是一篇“驳文”注744）。特别是关系到那些“非利己者”的价值，那些同情之本能、自我否定之本能、自我牺牲之本能的价值，就是对这些价值，叔本华进行了如此长久的粉饰、神化，将之置于彼岸，直到它们终于作为“自在之价值”在他那里留存下来，他以此为基础，对生命，也就是自己对自己说不。而恰恰是对此类本能，有一个越来越蚀及根本的疑心、一种挖得越来越深的怀疑论在劝我放弃它们！恰恰在这里，我看到全人类的大危险，它最精巧的勾引和诱导——究竟要诱引到何处？到虚无里去么？——恰恰在这里，我看到终结的开端，看到伫留，看到往回望的注745疲乏，看到意志转而反对生命，看到那最后的病在温柔而消沉地宣告着：我是在把那个越来越广为扩散的同情道德——它甚至侵袭了哲学家们，使他们生了病——理解成我们这个变得阴森叵测的欧洲文化的最阴森的症状，理解成欧洲文化通向一种新佛教的歧途吗？通向一种欧洲佛教？通向——虚无主义注746？……因为现代哲学家对同情的厚遇和高估是件新鲜事：恰恰是对同情之无价值，是迄今为止哲学家们一致认同的。我只举柏拉图、斯宾诺莎、拉罗什福科和康德注747，这四个思想人物彼此的差别大得不能再大，可在一件事上却是一致的：对同情的贬评。——

6

这个关于同情与同情道德之价值的问题（——对现代那种可耻的感觉软化，我是一个反对者注748——）乍一看去，只是某种个别孤立的东西，一个孤零零的问号；然而谁若在这上面盘桓，在这上面学习提问，那么，在我身上发生过的事，在他亦将发生：——一个阴森难测的新前景将在他面前打开，一种可能性抓住他如一阵晕眩，各种各样的疑虑、猜忌、恐惧涌到跟前，对道德、一切道德的信念动摇了，——最后，一个新的要求响起来。让我们说出来吧，说出这个新的要

求：我们亟须一次对道德之价值的批判，这些价值的价值本身首先有待质问——为此，对它们在其中生长、发展和迁延开来的那些条件和形势（道德作为结果、症状、面具、伪善、疾病、误解；但也作为原因，作为药剂、兴奋剂、抑制剂、毒药）的某种见识，就是必要的了，然则这样一种见识直到现在都尚未有过，也尚未被追求过。人们把这些“价值”的价值当作给定的，事实性的，超越于一切质问之外；人们设定“善人”比“恶人”有更高的价值，也就是在对于这种人类一般[注749]（包括人类的未来）而言有所促进、裨益、繁荣的意义上有更高的价值，对此人们迄今亦未曾有过最轻微的质疑和犹豫。怎么办？倘若真相是颠倒的呢？怎么办？倘若在“善”中亦有某种退化症状，同时且有某种危险，某种诱惑，某种毒害，某种麻醉，通过它，当前之生活竟是以未来为代价呢？也许活得更惬意，更安全，却也更小器（im kleineren Stile），更卑下？……以至于倘若，如果人这个类型本身原来可能达到的某种最高级的强大与壮丽从来没有被达到过，而这恰恰该由道德来承担责任呢？以至于恰恰道德才是那些危险的危险之处呢？……

7

够了，自从这般景象在面前打开之后，我自己便有理由去搜寻训练有素、勤劳勇敢的同志（今天我依然在找）。这就要带着全新的问题，仿佛带着新的眼睛，在那片阴森广漠而又如此隐蔽的道德领地——属于那个现实地发生过、生活过的道德——上巡游：而这，难道不就几乎意味着对这片领地的首次揭示么？……如果我在此还想到上面提到的瑞博士以及其他人，那是因为我从来不曾怀疑过，本来，他该被他那些问题的本性逼到一个更加正确的方法论上去，去获得那些问题的答案。我这可是在自欺么？我的愿望至少是，把一个更好的方向、朝着现实的道德史学的方向，赋予一双如此尖锐而又视若无睹的眼睛，及时警告他提防那种把假说设定到蓝色中[注750]的英国式做法。

当然，对于一个道德谱系学家来说，哪一种颜色必定恰恰比蓝色重要百倍，是一目了然的：那就是灰色[注751]，可以说是那种有据可查的东西，现实中可以坚持的东西，现实地在场过的东西（das Wirklich-Dagewesene），简而言之，就是一整套记述人类的道德的过去的冗长而难以译解的象形文书！——这些是瑞博士所不认识的；不过他读过达尔文：——所以，在他的假说中，达尔文式的野兽和最最现代而谦逊的、“再也不咬人”的道德宠儿[注752]，以一种至少可以逗乐的方式，乖巧地伸手相握，而道德宠儿的脸上则流露出一股特定的温良而精细的冷淡，冷淡中甚至掺杂着一丝悲观，一丝倦意：仿佛所有这些事情——这些道德问题——其实根本不值得这样严肃对待。在我看来则相反，再没有比严肃对待它们更值得的事了；其所值在于，比如，人们有一天也许会被允许去更明朗地对待它们。明朗，或者用我的语言来说，快乐的科学——就是所值：一种长久的、勇敢的、勤劳的和暗地里的严肃的所值，这种严肃诚然不是每个人都行的。不过，当有一天，我们从心底说出：“前进吧！去把我们的旧道德也演成喜剧！”我们便为这出关于“灵魂的命运”的狄奥尼索斯剧揭示了一种新的纠葛与可能——：可以打赌，他会把这些利用起来的，他，这位抒写我们此在的伟大、古老、永远的喜剧诗人！……

8

——如果这篇文字对哪个人来说是不可理解和难以入耳的，则其责任，依我之见，未必在我。它的意思是足够清楚的，前提是（这是我所预设的），人们此前已[注753]读过我早先的文字，并且颇花了些力气去读：那些文字其实是不太容易入门的。以我的《查拉图斯特拉》为例，谁若不是被它的每一句话时而深深刺伤又时而深深迷醉，那么我不算他是它的知音：因为唯有那样，他才可以拥有特权，在那部著作得以诞生的静穆元素中，在它那种阳光般的明亮、遥远、广阔和确切中，敬畏地分享到他那一份。在有些情况下，格言的形式造成困

难：这种困难在于，人们今日把这种形式看得还不够重[注754]。一部实实在在地锻打铸造出来的格言，当它宣读之际，犹未得到“译解”；而毋宁说，对它的解读方才开始，为此就需要一种解读的艺术。在本书第三篇中，对于我在这类情况下会称之为“解读”的东西，提供了一个范例：——在它之前是一部格言，它本身是对格言的评注。诚然，为了以此方式把阅读作为艺术来练习，首先有一样是必需的，而这也恰恰是时至今日荒废得最严重的——因而要我的文字“可读”，尚需时日——，要做到这一样，人们必须近乎母牛，无论如何必须不做“现代人”：反刍……

塞尔斯-马利亚，上恩加丁山谷

1887年7月

第一篇 “善和恶”，“好和坏”注755

1

——那些英国心理学家们，人们迄今还不得不感谢他们为道德发生史的建立做了一些独一无二的尝试，——他们用他们自身给我们出了不小的谜语；甚至，我得承认，正是由于这一点，即作为生动的谜语，作为先于他们所著之书的某种本质性的东西——他们本身很有趣！这些英国心理学家们——他们究竟想要什么呢？不管是有意还是无意，人们总是在相同的工作上遇到他们，这工作就是，把我们的内部世界的partie honteuse［羞处］推到前台，并且恰恰要在人类的理智自负最不愿有所发现之处（比如在习以为常的vis inertiae［惯性］里，或者在健忘中，或者在盲目偶然的理念构架和理念机械中，或者是在某种纯粹消极的、不自觉的、反射性的、分子组成的、彻底木然的什么东西中）去寻找那种真正起作用的、引领性的、对于发展具有决定性的东西——究竟是什么东西总是把这些心理学家们偏偏推向这个方向呢？是不是人类渺小化的本能，一种阴森、阴险、平庸、自己也许都不向自己坦白的本能？或者大概是一种悲观的狐疑，一些失望、阴郁、有毒、发青的唯心论者们的那种不信任？或者是一种对基督教义（和柏拉图）暗地里的，也许从未达到意识阈限的小小敌意和怨气？甚或是一种贪婪的趣味，偏嗜异样之物、刺痛人的悖论和此在之可疑与荒唐？或者最后——所有这些都有一点儿，一点儿平庸，一点儿阴郁化，一点儿反基督，再加一点儿搔痒和对黑椒的需要？……不过，有人对我说，说白了这是些阴冷无聊的老青蛙在人类周围，有时还到人的里面去又爬又跳，仿佛他们在那里适得其所，也就是说，在一团沼泽里。听到这些话，我颇有抵触，甚至不去相信；如果对所未知者

可以有所盼望，那么我满心盼望的是，但愿他们的情形正相反，——但愿这些灵魂的研究者和微观者，从根本上是勇敢、大气和自负的动物，他们知道如何驾驭他们的心灵以及他们的痛苦，已经把自身教育得可以为了真理牺牲所有愿景，一切真理，甚至是直白、酸涩、丑陋、悖逆、非基督和非道德的真理……因为有这样一些真理。——

2[注756]

那么，向那些可能主宰着这帮道德历史学家的好精神[注757]致敬吧！可惜事情却肯定是：历史精神[注758]本身离开他们了，他们已经被所有历史学的好精神弃之不顾了！他们统统，一如古老的哲学家惯例，都在以本质上非历史的方式思考；这一点不用怀疑。他们的道德谱系学之呆板，从一开始，在着手追察“善”之概念与判断的来源时，就展现出来了。“在源初时，——他们宣布说——人们称赞非利己的行为并且称之为善，是从这些行为所施与的那一方，亦即这些行为于之有用的那一方出发的；后来，人们遗忘了这种称赞的起源，仅仅因为那些非利己行为合乎习惯，便总是把它们称赞为善的，亦将之感受为善的，——仿佛它们自在地便是某种善。”这里马上可以见出：这第一步推理就已经包含了英国心理学家之特异反应[注759]的所有典型征兆，——我们被给定“有用性”、“遗忘”、“习惯”，得出结论为“谬误”，一切都是对一种价值评估的佐证，高等人迄今自负于这种价值评估，犹如自负于人类一般[注760]的某种特权。这样一种自负应该受鄙夷，这样一种价值评估的价值应该受贬低：这一点做到了吗？……在我看来，首先一目了然的乃是，这种理论是到一个错误的地点去寻找和设定“善”的概念的真正发源地：“善”之判断并非出自“善意”所施与的那一方！而毋宁说，是那些“善人”自己，也就是说，是那些高尚者、有权势者、站得更高者、识见高远者，是他们自己把自身和自身之所作所为感受和设定为善的，亦即第一等的，以对立于一切低等者、见识低陋者、平庸者和群氓之辈。从这样一种距离之激昂出发，他们才占有

创设价值、铸造价值之名称的权利：有用性跟他们有什么相干！恰恰在这样一种进行着最高级的等级排序和等级对比的价值判断的热烈涌动面前，有用性视角是最为乖异而不适用的：这里，感觉恰恰跟低温（低温是一切计算性的聪明、一切有用性运算的前提）处在一种对立之中，——不是一次性地，不是一时之例外，而是持续地对立。高尚与距离生出的激昂，如前所述，一个统治性的高等品种在一个低等品种、一类“下人”的相衬托之下所产生那种持续性和主宰性的总体感觉和基本感觉——这才是“好”与“坏”对立的起源。（授予名称的主人权利是如此之广，以至于人们应当敢于把语言起源本身领会为统治者的权力表达：他们说“这是这个和这个”，他们以一次发声来盖章核定每一个事物和事件，由此如同将它们据为己有。）这一起源决定了，“善”这个词从一开始便不是跟“非利己”行为必然联系在一起：那是那些道德谱系学家们的迷信。而毋宁说，在贵族价值判断衰落之时才有这样的事，“利己”与“非利己”的全面对立才越来越被强加于人类良心之上——随之终于开始发言（并且成为诺言）的是，用我自己的话来说，群盲本能。然后还要过很久，这种本能才在群众中成为主人，使道德的价值评估径直盘踞和镶嵌在那种对立里（例如当前的欧洲就是这样的情况：将“道德的”、“非利己的”、“不计利害的”视为等价概念的成见，已经靠着某种“偏执理念”[注761]和脑肿病[注762]的势力，大行于今日了）。

3

而第二点：且不说上述关于“善”之价值判断的起源假说在历史学上是站不住脚的，假说本身是一个心理学的荒谬。说非利己行为的有用性应该是这种行为受到称赞的起源，而且这个起源应该被遗忘：——这遗忘何以竟又是可能的呢？这类行为的有用性也许在某个时候中断了罢？事情正相反：这种有用性毋宁说是一切时代的日常经验，某种总是一再重新被强调的东西；从而，它不是从意识中消失，不是

变得易被遗忘，而必定是以越来越清楚的印象印在意识里。相反的，比如由赫伯特·斯宾塞[注763]所代表的理论，倒是要更加理性得多（并不因而就更加真实——）：这种理论把“善”之概念设为本质上等同于“有用”、“合目的”等概念，以至于全人类在“好”和“坏”的判断中恰恰是在合计和认同那些不被遗忘和不易遗忘的经验：这是有用而合目的，那是有害而不合目的。按照这种理论，善就是向来证明为有用者：因此它可以作为“最高价值”、“自在价值”宣称有效。这条解释道路，如前所述，也是错误的，但至少这种解释本身在自己这里是理性的，在心理学上站得住脚。

4[注764]

——指点我走上正道的是下面这个问题：在不同语言中被铸造出来的“善”之记号在语源学上究竟有什么含义。我发现，那些记号皆可回推到相同的概念变形，——所有语言中，在等级意义上的“高尚”、“高贵”都是基本概念，从中必然发展出“善”，即在“灵魂高尚的”、“灵魂高贵的”、“灵魂得到高度培养的”、“灵魂有特权的”的意义上的“善”：这个发展总是平行于另一个发展，在那里，“平庸的”、“群氓的”、“低等的”最终转化为“坏”的概念。这方面最有说服力的例子是“坏”[注765]这个德语单词本身：它同于“直朴”——比较一下“简单直接”、“简直”——源始意义是直朴、平庸的男人，还不带嫌弃和鄙视，只是表明与高尚相对而已。大约在三十年战争的时代，即相当晚近的时候，这个意义才被移置入现在所使用的意义中。——在我看来，这是事关道德谱系学的一个本质性洞见；它这么迟才被发现，要怪民主成见在现代世界内部对所有出身[注766]问题所产生的抑制影响。此影响一直扩展到表面上最客观的自然科学和生理学领域，对此，我们这里只能略作提示。这种成见——一度释放为憎恨——能对尤其是道德和历史造成怎样的危害，在巴克尔[注767]那声名狼藉的例子[注768]里可以见到；现代精神那产自英国的平民主义（Plebejismus），又一次从它故

乡的土壤上爆发出来，其剧烈犹如一次泥浆的火山喷发，伴随着那种加盐太多、叫得太响的平庸雄辩，迄今为止的历次喷发都在用这种雄辩说话。——

5[注769]

就我们的问题而言——有充分的理由可以称之为一个寂静的问题，它只有选择性地对少数的耳朵而发——，坚持下面这一点并非无关紧要：在表示“善”的那些词汇和词根中，从多个方面透射出高尚者在把自己干脆感觉为更高等级的人类时所依据的那个基调。固然，在最常见的情况下，他们也许会直接按照他们在权力上的优势来称呼自己（为“有权势者”、“主人”、“统率者”），或者按照这个优势的明显标志，比如自称为“富人”，“占有者”（这就是arya[注770]的意义；在伊朗语和俄语中的相应词语亦然）。但也会按照某种典型性格特征来称呼自己：这一点在此跟我们大有干系。比如他们会自命为“真诚者”：肇始者是希腊的贵族，他们的鼓吹者是麦加拉的诗人蒂奥格尼斯[注771]。那个为此造出的单词ἐσθλός［好的、勇敢的］从词根上看是说一个人，他存在（ist），有实在性，他是现实的，是真实的；然后在主格用法中，指作为真诚者的真实者：在概念变形的这个阶段，它成为贵族的标志性和提示性用语，并且完完全全地转化为“高贵”的意思，从而跟说谎的平庸男人（蒂奥格尼斯[注772]即这样看待和描述后者）划清界限，——直到最后，在贵族衰落之后，这个单词遗留下来，表明灵魂的noblesse［高贵］，仿佛变得成熟、甘甜了。而在κακός［坏的，丑的］和δειλός［懦弱的、可怜的］（与ἀγαθός［优秀的、出身好的、勇敢的］相对的平民）这样的词语中，强调的是懦弱：这也许给出一个角度，人们要循着这个方向去寻找有着多层含义的ἀγαθός［优秀的、出身好的、勇敢的］在词源学上的来历。在拉丁单词malus［坏］（我将μέλας［黑、暗］与之并列）中，平庸男人可能就被表作黧民[注773]，首先是指黑发人（“hic niger est［那人很黑］[注774]

——”），正如意大利土地上的前雅利安住民，他们跟成为统治者的金发人、征服他们的雅利安族的最明显对比就在于颜色；至少盖尔语[注775]亦给了我一个完全相符合的例子，——fin（比如在Fin-Gal这样的名字中），这个贵族的标志性词语，后来指的是善人，出身高贵者，纯洁者，原义是金发的头，跟黧黑、黑发的原住民相对。凯尔特人，顺便说一下，是一个纯粹金发的种族；把一群本来是黑发的居民所在的那些地带，那些在德国做得分外仔细的人种学卡片上醒目标出的地带，跟无论哪一种凯尔特起源和混血关联起来，就像菲尔绍[注776]所做的那样，这是不对的：在那些地带上毋宁是德意志土地上的前雅利安居民。（这同样适用于几乎全欧洲：基本上，臣服的种族最终在当地重新占得上风，在肤色和头颅长短方面，也许甚至在知性本能和社会本能方面：谁能给我们保证，现代民主，还要更现代一些的无政府主义，尤其是现在欧洲所有社会主义者所共有的那种对于“公社”[注777]、对于史前社会形式的偏好，不是主要竟意味着一阵森然的尾音[注778]：——而征服者种族和主人种族，即雅利安人，即使从生理学上看，也是失败者？……）我相信，拉丁语词bonus［善者］可以解读为“战士”：前提是，我正确地把bonus［善者］追溯到更古老的duonus［譱者］上去（试比较bellum［战］同duellum［戰］同duen-lum［作对］，我以为其中就带着那个duonus［譱者］）[注779]。由此可以把Bonus［善者］解读为纷争、对阵（duo［作对］）的男人，战斗着的男人：可见，在古代罗马，是什么在一个男人身上成就其“善意”[注780]。我们德语本身的“善”：它的意思莫不该是“神性的男人”，属于“神的世系”的男人？而且与哥特人的族名（原义则是贵族之名）相同？[注781]这个猜想的根据在此就不赘述了。——

6

如果最高种姓同时也是教士种姓，因而他们的总体称号会首选一个会让人记住种姓之教士功能的称谓，这时，表示政治优先地位的概

念便总是融汇到一种表示灵魂优先地位的概念之中：这个规则，眼下还没有例外（尽管有导致例外的动因）。比如，“纯洁”和“不纯洁”最初是作为等级标记而相互对立的；随后，便会有某种不再具有等级意义的“好”和“坏”也在这里发展起来。顺带或许还该提醒一下，不要一开始就把“纯洁”和“不纯洁”这些概念看得太严重、太宽泛，甚或以为是象征性的：较古老人类的一切概念，当其在开端处得到理解时，毋宁说是粗糙、笨拙、浅显、狭隘的，恰恰且尤其是非象征性的，其程度超出我们的设想。“纯洁者”在开始时仅仅是一个清洗自己、禁用会落下皮肤病的特定食品、不跟低贱民众的脏女人睡觉、对血有某种厌恶的人，——仅此而已，大体仅此而已！从另一方面看，从本质上是教士的贵族阶层的整个种类中自然就可明白，为什么在这时，恰恰在早期，那些价值对立就可能以一种危险的方式内向化和尖锐化；事实上，那些价值对立最终在人和人之间撕开了裂缝，即使一个精神自由不羁的阿喀琉斯，在跃过这些裂缝时也难免发怵。从一开始，在那样一种教士贵族制中，在那些践位统治、不事操作、有几分酝酿筹划亦有几分感情用事的习性中，从一开始就有某种不健康的东西，结果便出现了一切时代的教士几乎都无法摆脱的肠道痼疾和神经衰弱；而他们自己发明出了什么针对他们这种病情的药剂呢？——且不说，这药剂的后遗症最终证明比它所要解治的病情还要危险百倍。全人类甚至现在还患着教士们的这些素朴疗法的后遗症呢！比如，想想一些特定的节食形式（不吃肉），斋戒，节制性事，遁入“荒野”（魏尔·米切尔式[注782]隔绝疗法，当然不算那些后续的增肥疗法和营养加强，已包含治疗苦修理想的所有歇斯底里的最有效的解药）；再想想教士们那种与感官为敌、使人慵懒亦使人机巧的整套形而上学，他们按照苦修者和婆罗门的方式所做的自身催眠——被用作琉璃刹顶和偏执理念的梵[注783]——和那种最终的、真是太好理解的普遍餍足，以及根治这餍足的猛药，虚无（或者是神：对某种与神的unio mystica［神秘合一］的向往，就是佛教徒进入虚无的向往，涅槃——仅此而已！）[注784]正是在教士这里，万事才变得格外危险，不只是治疗手段和拯救技术，而且高傲、报复、敏锐、放纵、爱、统治欲、美德、疾病也一样；——

尽管如此，或许下面这个补充还是不无道理的：正是在这样一种本质上危险的人类此在形式注785、也就是教士的此在形式所形成的土壤之上，人类一般才成了一种有趣的动物；正是在这块土壤之上，人类灵魂在一种更高的意义上获得深度并且变恶了，——这两点，本来就是迄今为止人类对其他生物之优势的两种基本形式！……

7

——人们或许已经猜到，从骑士- 贵族阶层的评价方式那里多么容易就分生出教士的评价方式，后者进而再发展成前者的对立面；而每当教士种姓和战士种姓相互嫉恨地对立起来，而彼此谈不拢价钱的时候，又会触发怎样的特殊后果。骑士- 贵族阶层的价值判断以为前提的是一副强大的体格，蓬勃、饱满，甚至是泡沫翻腾的健康，以及维持它们所需的条件，战争、冒险、狩猎、舞蹈、战斗竞技，归根到底就是所有包含了强健的、自由的和快意的行为的东西。教士贵人们的评价方式则——我们已见过——有着不同的前提：一旦涉及战争，对他们便相当不利！众所周知，教士是最邪恶的敌人——是何缘故呢？因为他们无力注786。在他们这里，仇恨从这种无力中长成一种庞大森然之物，长成一种最精神性者和最具毒性者。世界历史上最为伟大的仇恨者总是教士，他们也是最富有精神的仇恨者：——相对于教士复仇的精神，其余一切精神从根本上都几乎不值一提。倘若没有这种精神，这种从无力之人中进入历史的精神，人类历史就是一件太过愚蠢的事情了：——我们马上来举一个最大的例子。大地上对“高尚者”、“强暴者”、“主人”、“掌权者”的所有反对，与犹太人曾经做出的反对相比，皆不足论：犹太人，那群教士民众，知道最终如何通过一种对其敌人和制胜者之价值的彻底重估，也就是通过一种最精神性的复仇动作，令后者做出赔偿。只有这样才正好适合一群教士民众，这个教士之复仇欲被退缩得最深的民众。当年正是犹太人在反对贵族阶层的价值等式（善＝高尚＝权势＝美＝幸福＝神所爱），敢于以一种

震慑人心的推理做出颠倒，并且以深渊般仇恨（生自无力的仇恨）的牙齿牢牢咬住这个颠倒，就是说，“只有悲惨者才是善者，只有穷人、无力者、低贱者才是善者，也唯独受苦难者、匮乏者、病人、丑陋者才是虔诚者，才是上帝所赐福者，福祉只为他们而存在，——相反，你们，你们这些高尚者和强暴者，你们在全部永恒中都是恶人，是残暴者、贪求者、不知餍足者、不信神者，你们永远是无福者、受唾骂者和受诅咒者！”……人们知道，曾经是谁留下了这份犹太式的价值重估的遗产……关于犹太人用一切宣战中最彻底的这个宣战所开启的阴森叵测、超出一切尺度的充满厄运的最初一击，我回想起在另一个场合（《善恶的彼岸》第118页[注787]）已经提到过的那个命题——即，犹太人首创道德的奴隶起义：那场留下两千年历史的起义，今天它不在我们的视线之内只是因为，起义——已经胜利了……

8

——然而，这些是你们所不理解的罢？你们的视线达不到某种需要两个千年才获得胜利的东西罢？……这没什么好奇怪的：一切长久事物皆难以看见，难以俯瞰。而那次事件就是这样：从那棵复仇和仇恨的树干上，犹太式仇恨——那个最深沉亦最精巧的，也就是能创作理想和改创价值的仇恨，大地上前所未有的仇恨——的树干上，长出了某种同样是前所未有的东西，一种新的爱，一切种类的爱中最深沉亦最精巧的爱：——它还能从什么别的树干上长出来呢？……人们千万不要以为，它或许是作为对那个复仇渴望的真正拒绝，作为犹太式仇恨的对立面生长起来的！不，真相恰恰相反！这种爱就是从那种仇恨中生长出来的，长成它的冠冕，在最纯洁的明亮和光芒中越张越大的凯旋的冠冕，当仇恨的根迫切地扎入一切有深度和曾经恶的东西中去，越来越透彻和贪婪，这种爱仿佛是在光线和高度的国度里，以同样的迫切沉迷于那个仇恨的目标，沉迷于胜利、掠夺、诱惑。这个拿撒勒的耶稣，作为爱的肉身福音，这个把福祉与胜利带给贫穷者、患

病者和有罪者的“救世主”——他难道不就是以最阴险和最难以抵抗的形式所施与的诱惑，不就是恰好引向那些犹太式的价值和理想革新的诱拐和歧途么？不就是在这个“救世主”、以色列人表面上的敌对者和分裂者所开出的歧途上，以色列人达到了它精巧复仇欲的最后目标么？以色列人自己必须在全世界面前，把他们真正的复仇工具当作一个死敌那样否认掉，钉在十字架上，从而让“全世界”，也就是以色列的全部对手能不假思索地一口咬上这个诱饵，这难道不算一种真正的复仇（一种长远处着眼、暗地里着手、徐徐图之、预先算计的复仇）大政治所施展的隐密的黑色艺术么？从另一个方面，从精神的一切机巧里，难道还有人自忖设想得出一个比这更险的诱饵么？设想得出某种东西，在引诱、昏眩、麻痹和腐蚀的力量上竟比得上那个“神圣十字架”的象征，那个述及一位“十字架上的神”的骇人悖论，那种讲述一种不可思议的终极残暴，说神是为救治人类而把自己钉在十字架上的神秘教义？……至少可以肯定的是，迄今为止，sub hoc signo[注788]［匍匐于此符记之下］，以色列以它对一切价值的复仇和重估，一再超出其他所有理想，所有更高尚的理想，凯旋而归。——

9

——“可是，您还说什么更高尚的理想呢！让我们顺应事实吧：民众胜利了——或者说‘奴隶’，或‘群氓’，或‘群盲’，或您爱怎么说就怎么说——这些已经通过犹太人发生了，那就干吧！还从来没有一群民众有这样一个世界历史的布道使命呢！‘主人’被干掉了；平庸男人的道德胜利了。人们可以同时把这次胜利看作一次血液毒化[注789]（它使种族相互掺杂）——我没有异议；然而这次中毒无疑是成功的。对人类世系的救赎（即从‘主人’那里救赎出来）正走在最好的道路上；一切都在眼睁睁地犹太化、基督化或者群氓化（用哪个词有什么关系呢！）。这次贯穿全人类整个肉身的毒化进程，看起来是无法停止的，其节奏和步伐从现在起甚至可以放得越来越缓慢、精细、悄无声

息、审慎周详——人们有的是时间……在这个图谋里，今日的教会还负有什么必然的使命，从根本上说还有什么存在的理由吗？Quaeritur［有此一问］。看来，教会倒是在阻碍和抑制那个进程，而不是加快推进它？如今倒是这个才可能是它的用处……当然了，反抗一种更加细致的知性，一种真正现代的趣味，这简直有些粗鲁而土气。教会难道不应该至少机灵一些么？……它今天太疏远了，以至于不能诱拐了……倘若没有教会的话，我们中有谁还要当自由思想者呢？对抗我们的是教会，而不是它的毒……不考虑教会的话，我们还是喜爱这种毒的……”——这些是一个“自由思想者”对我的谈话所做的收场白，一只实诚的动物，正如他充分暴露的那样，此外是一个民主党人；他直到现在一直在我边上聆听，听到我沉默，他就受不了。也就是说，对我而言，在这个地方有太多东西可以沉默。——

10

道德中的奴隶起义开始于怨恨本身变得有创造力并表现出价值之时：这样一些造物们的怨恨，他们不被允许有真正的反应，即有所作为地反应，而只有通过某种想象的复仇来保护自己不受伤害。所有高尚的道德都是从一声欢呼胜利的“肯定”中成长为自身，而奴隶道德则从一开始就对着某个“外面”说不，对着某个“别处”或者某个“非自身”说不：这一声“不”就是他们的创造行动。对设定价值的目光的这样一种颠倒——这样一种不是回到自身却根据外部而进行的迫不得已的指向——恰恰就是怨恨：奴隶道德，总是首先需要一个对立和外部的世界，才得以产生，从生理学上讲，它需要外面的刺激才能有所动作，——它的动作从根本上说是反应[注790]。高尚的评价方式则是另一种情况：它自发地动作和生长，它找出其对立面只是为了更得力地而快活地说“是的”，——它所用的否定性概念如“低贱”“平庸”“坏”，只是后出的苍白对比图案，好跟肯定性的、浸透了生命和激情的那些基本概念相比较，“我们高尚者，我们善人，我们美好的人，我们幸运儿！”

如果这种高尚的评价方式搞错了，对于现实情况严重误判，那么，这是发生在他们认识得尚不充分的领域，他们甚至会有些执拗地抵制对它的现实认知：在这种评价方式所鄙视的领域，即平庸男人、下等民众的领域，它有时会误认；另一方面，即令假定鄙视、俯视、居高而视的情绪伪造了被鄙视者的形象，也应该考虑到，这无论如何还远不如人们把退缩的仇恨、把无力者的复仇施于其对手——当然，是通过象刑[注791]——时所用的那种伪造。事实上，鄙视之中混杂着太多的疏忽，太多的不在乎，太多的不注意和不耐烦，甚至是太多的欢快，仿佛真的能够把被鄙视的对象变形为怪样和丑物。人们或许确实不该忽略那些几乎是善意的在辞色方面的精微闪烁，比如希腊贵族在每一句话里都会用上这样的辞色闪烁，他们以此使自己迥然区别于下等民众；一直夹杂着一种遗憾、顾虑、谅解，弄得微微发甜，到了最后，在说到平庸男人时，所有话语便只剩下“不幸”“令人遗憾”的表达（试比较一下δειλὸς［懦弱的］，δεἳλαιος［无价值的］，πονηρός［卑贱辛苦的］，μοχθμρὸς［苦不聊生的］[注792]，最后两个词其实表示劳动奴隶和驮载牲口）——而从另一方面来看，对希腊人的耳朵来说，“坏”“低贱”“不幸”从来都回响着同一个言外之音，带着同一种音色，主要的意思是“不幸”：这便是古老高贵的贵族阶层评价方式的遗韵，这种评价方式即使在蔑视时也不假以辞色（语文学家们在这里或许会想起，οἵζυρός［叫苦连天］[注793]，ἄνολβος［运势不佳］，τλήμων［苦命］[注794]，δυςτυχεῖν［命运不济］，ξυμφορά［不走运］这些词在什么样的意义上被使用过）。“出身良好者”感觉自己就是“幸运儿”；他们用不着通过瞥一眼他们的敌人，才做作地构造出他们的“幸运”，用不着在某些时候说服，甚至是骗取（就像一切怨恨之人所习惯的那样）人们相信他们的“幸运”；同样，作为饱满的、洋溢着力量从而必然能动的[注795]人，他们知道，行为与幸运不可分离，——在他们这里，有作为必然地被归入幸运（εὖ πράττειν［顺遂］[注796]即源于此）——所有这些，皆与无力者、被压迫者、因为怨毒和敌意而起溃疡者所处的水平之上的那种幸运截然相反，在这些人这里，幸运本质上是作为麻醉、迷醉、宁静、和平、“安息日”、放松心情和舒展肢

体，简言之，是被动地出现的。当高尚的人自信开朗地自己面对自己而生活的时候（γενναῖος，“贵胄”既有强调“率直”的精微之意，亦有“天真”之意），怨恨之人却既不率直，也不天真，自己对自己也不开诚布公。他的灵魂是歪的；他的精神喜爱蛰藏的暗角，潜逃的暗道和后门，一切阴匿之物都让他满心感到，这是他的世界，他的安全，他的乐土所在。他擅长沉默，不忘怀，等待，暂时将自己渺小化，暂时地侮辱自己，这样一个怨恨之人的种族最终必然比无论哪一个高尚种族都更聪明，他们也将在一个完全不同的程度上推崇这种聪明：即推崇为一个头等的生存条件，而在高尚的人这里，聪明却很容易散发出奢华和机巧的精细味道：——正是在他们这里，聪明远非那么本质性的，它是使调节性的无意识本能得以充分发挥的保障，甚至是一种特定的不聪明，是那种冲向危险或冲向敌人的勇往直前，或者是那种由愤怒、爱、敬畏、感激与复仇所引起的突发痴狂。高尚的人本身亦有怨恨，当其发生之时，就在一次立即反应中充分地发作出来、消散开去，而无所毒害：在另一方面，在无数个例子中，在弱者和无力者会不可避免地发生怨恨的情况下，高尚的人却根本无所怨恨。甚至对他的敌人、他所遭受的事故和胡作非为[注797]也不长久地耿耿于怀，能做到这个——是强健饱满的天性的标志，在这样的天性洋溢着塑造、模仿、痊愈的力量，并且也是造就遗忘的力量（现代世界的一个好例子就是米拉波[注798]，此人对施加于他的凌辱和下作毫无记性，他之所以不能原谅只是因为他——忘记了）。在其他人那里会掘穴潜匿的那许多蠕虫，一个这样的人一抖就把它们从身上抖掉了；唯独在这里，才有可能存在着，假定大地上到底还是可能存在——真正的“对自己敌人的爱”。一个高尚的人在他的敌人面前，竟已怀着多少敬畏呵！——而一种这样的敬畏，竟已是一座通向爱的桥梁……他确实在为自己而渴望敌人，以之为自己的标记，他确实只瞧得上一个这样的、不可蔑视而大可敬畏的敌人！[注799]与此相反，有的人却在想象“敌人”，那种怨恨之人就在这样构想——而他的行为、他的创造也就在于此：他构想出了“邪恶的敌人”“恶人”，并且是构想为基本概念，由此出发，他又设想出一个“善人”作为残像[注800]和对立方，也就是——他自己！……

11

也就是说，在高尚者那里情况正好颠倒过来，他会预先自发地，亦即从自身出发去构想出“好”这个基本概念，由此才为自己造出一个关于“坏”的表象！这样一种起源很高尚的“坏”，和那种从没喂饱的仇恨的烧锅中酿出来的“恶”——前者乃是一个附带创造，一个顺便，一道互补色；后者则相反，是本原，是开端，是构想一种奴隶道德的真正行为[注801]——“坏”和“恶”，这两个与貌似是同一个概念的“善”之反义词，是多么的不同呵！但那并不是同一个“善”的概念。人们或者毋宁该自问，在怨恨道德的意义上，“恶”的到底是谁。十分严格的回答是：就是另一种道德里的“善人”，就是高尚者、有权势者、统治者，只不过是经由怨恨的毒眼被染了色，转了义，变了模样。在这里，我们至少想拒绝一点：谁若只把那些“善人”当作敌人来认识，他所认识的也无非是些恶魔[注802]，而这样一些是恶魔的人们，他们是那么严格地受限于礼俗、崇拜、习气、感激，更多地还是受限于相互的警惕、同侪争胜的嫉妒；而另一方面，在彼此相处的行为方式中，在顾虑、自制、体贴、忠诚、自豪和友谊方面他们又显得如此花样百出，——他们是冲着外部去的，冲着接壤于陌生之物和陌生之地[注803]的地方而去，与出柙的食肉动物相去无多。他们在那里享受着摆脱了一切社会强制的自由，他们在荒野中保护自己不受共同体中的紧张的伤害，那种紧张在共同体的和平中造成长久的封闭与隔阂，他们返回到食肉动物良心的无辜里，成为欢欣鼓舞的巨怪，也许在一连串丑恶的凶杀、焚烧、亵渎、拷掠之后，能够带着一种骄恣与灵魂的平衡悠然离去，仿佛只是要够了一场学生闹事，还确信诗人们现在又有了可以长期吟唱传颂的东西了。所有这些高尚种族，根性里错不了都是食肉动物，都是堂皇地垂涎尾随于猎物和胜利果实之后的金毛野兽[注804]；而这个暗藏着的根性时时需要释放，动物一定要再出来，一定要再回到荒野：——罗马、阿拉伯、日耳曼和日本的贵胄们，荷马时代的英雄们，斯堪的纳维亚的维京人们——这样一种需要，他们全都是一样

的。高尚种族，就是其所过之处皆可见到“野蛮”概念的种族；即使在他们最高等的文化中，仍然会流露出这方面的一种意识，一种自负（比如伯里克利在那篇著名的墓前演讲中对他的雅典同胞们说：“我们的果敢开出了通向一切邦国和海洋的道路，无论好歹[注804a]，随处立起了不朽的碑石[注805]”）。高尚种族的这样一种果敢，如其所展露的，如狂如痴，突如其来，这种甚至于他们的功业不可预测、未必可成的东西——伯里克利[注806]特加表彰了雅典人的ῥαθυμία［轻松[注807]］——，他们对安全、身体、生命、舒适的漠然和不屑，他们在所有毁灭中、在战胜后的所有淫乐和残忍中所得乐趣的那种令人骇然的明朗和深湛——所有这一切，在为这些罹受苦难的人们那里，皆归入“野蛮人”和“恶魔”的形象中去，比如“哥特人”和“汪达尔人”的形象。德意志人一旦掌有权力便会激起的那种深深的冷冷的不信任（现在又是这样）——一直都还是那次不可磨灭的惊骇的余音，曾经有几个世纪之久，欧洲带着那种惊骇观看过金毛的日耳曼野兽[注808]们的暴烈（虽然，在古日耳曼人和我们德意志人之间，几乎没有任何概念上的亲缘关系，更不用说血缘了）。有一次我曾经提醒人们注意赫西俄德在构思黄金、白银、青铜的文化年代顺序时的尴尬[注809]：荷马那个如此壮丽却又同样如此骇人听闻、如此残暴的世界给了他一个矛盾，他不知道如何去消除，只有把一个年代做成两个，使之前后相继——一个是特洛伊和忒拜的那些英雄和半神的年代，那些高尚的世系在记忆中所保留的世界就是这样，他们自家先王就源自于彼；然后是青铜年代，在那些被践踏者、被掠夺者、被虐待者、被拖曳者、被买卖者的后代们看来，那个世界就是这样：一个由青铜铸成的年代，如前所述，坚硬、冷酷、残忍，没有情感与良心，一切皆磨为齑粉，抹以鲜血。假定，倘若现在被信为“真理”的东西不论如何竟是真的，全部文化的意义恰恰就是，从“人类”这种食肉动物中培养出一种驯顺的文明动物，一种家养动物，那么毫无疑问，所有那些帮助羞辱和强暴高尚世系的反应本能与怨恨本能，必将被看作真正的文化工具；但这可不是说，那些本能的托载者[注810]们本身同时亦对文化有所表现。而毋宁说，相反的情形倒还差不多——不！今天已经是有目共睹了！这些托载着诸种低

贱拂逆和复仇若渴的本能的东西，欧洲和非欧洲的所有奴隶阶层，尤其是所有前雅利安人住民的后代们——他们表现的是人类的退步！这些“文化工具”是人类的一个耻辱，更确切地说，是一个让人从根本上猜疑和反对“文化”的论据！人们消除不了对一切高尚种族根子里的那只金毛野兽注811的恐惧，对它分外提防，这完全是对的：不过，相对于不恐惧却又在不恐惧的同时摆脱不了那些长坏了的、渺小化的、枯萎了的和受了毒害的东西的恶心景象，谁不是百倍地宁愿要那种同时尚允许有所惊叹的恐惧啊？而那景象不正是我们的厄运么？是什么造成今日我们对于“人类”的反感呢？注812——因为我们罹受着人类注813，这一点毋庸置疑。——不是恐惧；而毋宁说，对于人类我们再也没有什么好恐惧的了；而毋宁说，“人”这种蠕虫已经爬上并且是蠢蠢簇集于前台了；而毋宁说，“驯化人”、中等得无可救药的人和令人不快的人本身已经学会觉得自己就是目标和顶峰，是历史的意义，是“高等人类”；——当然，只要他觉得自己与那些长坏了的、患病的、疲惫的、生命消耗殆尽的到处涌出的人们（今日之欧洲已经开始闻得出这种臭味了）还保持着距离，他就有一定的理由这样去觉得自己，从而觉得自己是至少相对长得算好的、至少还有生命力的、至少还对生命说着“是”的人……

12

——在此，我禁不住一声叹息，忍不住冒出一个确信的念头。那个恰恰让我完全不能忍受的东西是什么呢？是那个我唯一对付不了的、令我窒息而饥渴欲死的东西？是恶浊的空气！恶浊的空气！是某种长坏了的东西在凑近我；是我必须嗅进某种长坏了的灵魂的内脏气味！……除了这个之外，对困窘、匮乏、坏天气、久病、劳累、孤独又有什么不能忍受的呢？从根本上说，如果生来就要过一种潜行于地下的拼搏生活，那么就对付得了恶浊空气以外的一切东西；人们总会反复地来到光明之中，将反复地体验到他们胜利的黄金时刻，——到

那时，他们会像生来就是的那样过着，不可摧毁，紧张，为新的、更沉重的、更遥远的东西做着准备，将如同一张弓，一切困窘都只不过把他们绷得更结实一些。——而时不时地，我竟幸而蒙受了——假定在善恶的彼岸是天上的女恩主们（himmliche Gönnerinnen）——一道目光，一道只投在某种完满的、最终长好了的、幸运的、强大的、凯旋的，还有某些地方令人恐惧的东西之上的目光，竟投在我身上了！投到一个为此[注814]人类辩白的人身上，投到人类的一个补偿性和救赎性的幸运事件上了，因为这个事件，人们可以巩固对人类的信念[注815]了！……因为，现在情况是这样的：欧洲人的渺小化和平衡化中藏着我们的最大危险，因为这幅景象令人疲倦……今日我们看见的是虚无，它想要变得更大，我们预感到，它还要一直向下，向下落去，落到更单薄、更和善、更聪明、更惬意、更中庸、更无所谓、更中国式和更基督教式的东西中去——人类，无疑将变得越来越“好”……欧洲的厄运就在这里——带着对人类的恐惧，我们也失却了对他们的爱，对他们的敬畏，对他们的希望，当然也还失却了要成为他们的那个意志。人类的景象今后是令人疲倦的——今日，虚无主义不是这个，还会是什么呢？……我们对人类厌倦了……

13

——但还是让我们回过头来：回到关于“善”的另一种起源的问题，关于善人的问题，怨恨之人是如何设想出这种人的，这个问题亟待论定。——羊羔们对大型食肉猛禽怀恨在心，这并不奇怪：没有道理的却是，去责怪大型食肉猛禽叼走小羊羔。[注816]如果羊羔们私底下说道，“这些食肉猛禽是恶的；谁若尽可能地比猛禽差，最好是它的对立面，是一只羊羔，——那么，难道它不就是善的么？”像这样去树立一个理想，是无可指摘的，甚至那些食肉猛禽们对此也将略带嘲笑地瞥上一眼，也许它们将对自己说：“我们对它们毫不怀恨，这些好羊羔们，我们甚至爱它们哩：没有比一只温柔小羊羔更美味的东西了。”

——指望强势不把自己表现为强势，指望它不是一个制服意愿，一个压倒意愿，一个成为主人的意愿，一个寻求敌手、抵抗和凯旋的渴望，这恰恰跟指望弱势表现为强势那样，是悖谬的。一个分量的力就是一个这般分量的冲动、意志、作用——毋宁说，不折不扣地，它就是这样一份同等的冲动、意愿、作用本身，只是在语言（以及理性那僵化在语言中的基本谬误）的诱导下，才显得好像不是这样；语言的诱导把一切作用理解和误解为受着某个作用者、由某个“主体”[注817]的制约。也就是说，正如民众把闪电和它的照耀分开而把照耀当作行为（*Thun*），当作一个叫作闪电的主体的作用，与此完全相同的是，民众道德也把强势和强势之表现区分开来，仿佛在强势后面还有一个置身局外的基底，任由它随意表现出或者不表现出强势。可是没有这样一个基底；在行为、作用、生成后面没有“存在”；“行为者”[注818]仅仅是因为那个行为才被追加撰述出来的，——行为是一切。民众根本是把行为双重化了，如果说闪电照耀了，那就是做行之行为：同一个事件，一下被设为原因，一下又被设为其作用。那些自然研究者也好不了多少，他们说“力推动了，力作为原因导致”，而同样，——我们的整个科学，尽管它是那样地冷静，那样地不受情绪干扰，却也处在语言的诱导下，没有摆脱那群被调了包的怪婴[注819]，那些“主体”[注820]（比如，原子就是一个这样的怪婴，跟它相同的还有康德的“自在之物”）：如果那些消退了、暗中闪烁的复仇和憎恨情绪为自己利用了这些信念，并且从根本上甚至比对一切信念都更加炙热地秉持那个信念，即任由强者随意，成为弱的，成为让食肉猛禽自由支配的羔羊，这有什么好奇怪的：——它们倒确实由此在自己这里赢得权利，要食肉猛禽为它们是食肉猛禽而负责……如果被镇压者，被践踏者，被强暴者，从无力却渴望复仇的狡诈出发，劝自己说：“让我们不同于那些恶人吧，也就是说，成为善的！而善人即每个不施强暴、不伤害任何人、不去攻击的人，每个不报复而将复仇托付给上帝的人，每个像我们一样把自己隐藏起来、为一切恶让开道路、对生命所望至微的人，每个跟我们这些有耐心者、谦卑者和公正者相像的人。”——冷静而不带成见地听来，这其实无非是在说：“我们弱者就是这样弱；如果我们

不去做我们未足以强健得可以做的那些事，就是好的”——可是，这种酸涩的实情，最低等级的这种聪明（甚至连昆虫都有这种聪明，它们在遇到重大危险为了不做得“太多”而装死），已经借助无力状态下的那种造假和自身丧失，把自己包裹在那种放弃的、阒寂的、观望的美德衣饰之中，仿佛弱者的弱势本身——亦即他的本质，他的作用，他整个唯一的、不可避免和无法去除的现实性——可以是一项自愿的成就，是某种由他所意愿、所选择的东西，一次行为，一番功业。这个种类的人出于某种自保自是的本能，迫切需要那种中立可选的“主体”，每个谎言都惯于在那主体中把自己神圣化。也许主体（或者，说得更流行一些，灵魂）之所以是到现在为止大地上最好的信条，是因为他使一切种类的终有一死者、弱者和被镇压者中的绝大多数，可以玩那种微妙的自欺，把弱势本身解读为自由，把他们如此这般的存在解读为他们的功业。

14

——有人想要稍微俯视一下那个秘密，看看人们怎样在大地上制作[注821]理想么？谁有这样的勇气？……来吧！这里对着这个昏暗作坊的视野很开阔。再稍等片刻，我的狂徒先生和莽汉先生：你们的眼睛先要习惯这种闪烁着的虚假光线……好了！可以了！您现在说吧！下面发生了什么事呀？您，有着最危险的好奇心的男人，说出您看到的东西吧——现在，我来当听众。——

——“我什么也看不见，听到越来越多的东西。是从各个角落里汇成的一阵悄然潜匿的低沉的窃窃私语。听上去是有人在撒谎；每个声响都粘着一点甜甜的和气。弱势应该被谎称为功业，毫无疑问——看来事情就像您说的那样。”——

——接着说！

——“而无所报复的无力，被谎称为‘好意’；胆怯的卑微，被谎称为‘谦恭’；在为人所憎恨者面前的屈服，被谎称为‘顺从’（也就是顺从于一个据他们说在命令着这个屈服的他，——他们称之为上帝）。弱者的无所冒犯，他所富有的卑怯（Feigheit）本身，他的侍立门外，他不可避免的恭候义务，在这里有了好名称，被谎称为‘耐心’，也完全可以被叫作唯一的（*die*）美德；不能复仇被叫作不愿复仇，也许甚至被叫作谅解（‘因为他们所做的，他们不知道[注822]——他们所做的，唯有我们才知道！’）。还谈到‘对敌人的爱[注823]’——谈得流汗[注824]。”

——接着说！

——“他们是悲惨的，毫无疑问，所有这些窃窃私语者和角落里的伪币制造者，不管他们蹲在一起是不是就暖和了——不过他们对我说，他们的悲惨是上帝的一个选择和一个嘉奖，人们只揍自己最喜欢的狗；也许这个悲惨也是一次准备，一次考验，一次训练，也许还不止如此——是某种将来会还清并且是利息高得吓人地以金钱，不！以幸福偿付的东西。他们称之为‘福祉’[注825]。”

——接着说！

——“现在他们要我明白，他们比那些有权势者、大地的主人们、他们要舔其口水（可不是由于恐惧，完全不是由于恐惧！而是因为上帝吩咐，要尊敬一切居高位者[注826]）的那帮人不仅更好——他们不仅仅更好，而且也‘更命好’，不管怎样总有一天会更命好。可是够了！够了！我再也受不了了。空气很差！空气很差！这些人们制作理想的作坊呀——据我之见，撒谎撒得发臭了。”

——不！慢着！您还没有说到这些黑术士们[注827]的杰作呢，他们从每一样黑中生产白、奶和无辜：——您没有注意到，他们精巧地完成的是什么东西，他们那最大胆、最精细、最机灵、最富于谎言的艺人的手腕？请您注意！这些满怀仇恨和憎恨的流浪动物们——他们从

仇恨和憎恨中弄出来的可都是什么东西啊？您可曾听过这些话？只要信了他们的话，您哪会想得到，您是处在十足的怨恨之人当中呢？……

——“我懂了，我再竖起耳朵听一次吧（呸！呸！呸！鼻子可得捂住）。现在我才听见，他们说了这么多是在说些什么：‘我们好人——我们是正义者！’——他们所期望的，他们不称为报复，而是称为‘正义的凯旋’；他们所憎恨的，不是他们的敌人，不！他们憎恨‘不正义’，‘不信上帝’；他们所信仰和希望的，不是复仇之希望，复仇的甜蜜沉醉（——荷马[注828]就已经把复仇称为‘比蜂蜜还甘甜’了），而是上帝的胜利，正义的上帝对不信上帝者的胜利；大地上剩给他们所爱的，不是他们的憎恨中的兄弟，而是他们‘爱中的兄弟’[注829]，照他们的说法是，大地上所有好人和正义者们。”

——而他们又是怎么称呼那个用作抵御生命所有苦难的慰藉之物——他们那个前定的未来至福的幻术？

——“怎么？我没听错吧？他们把它叫作‘末日审判’，他们的国度，‘上帝之国’的到来——他们不过是暂且生活‘在信仰中’，‘在爱中’，‘在希望中’[注830]。”

——够了！够了！

15

是在对什么的信仰中？在对什么的爱中？在对什么的希望中？——这些弱者们——也就是说，他们也想有朝一日成为强者，他们的“国度”在有朝一日的某个时候到来——在他们那里，如上所述，就直接把它叫作“上帝的国度”：真是处处谦恭！就是为了体验这个国度，必须活得长久，超过死亡，——不错，人们必须有永恒的生命，由此

也就能够在“上帝的国度”中为那段“在信仰中，在爱中，在希望中”的尘世生活挽回损失。为什么要挽回损失？怎么样挽回损失？……但丁，据我之见，是犯了一个严重的错误，当他以令人骇异的坦荡在那扇通往他那个地狱的门上写下那句铭文的时候，“永恒的爱也创造了我注831”：——在那扇基督天堂及其“永恒至福”的门上，无论如何可以有更好理由题上这样的铭文：“永恒的恨也创造了我”——假定在通往谎言的门上可以题上真理的话？……我们也许已经猜中了；不过更好的是确凿地引用一位在这些事物上不可低估的权威，托马斯·阿奎那注832，伟大的学者和圣徒。“Beati in regno coelesti”［那些得享天国之福者］，他说，柔弱得像只羊羔，“videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis………… complaceat……”［将看见受诅咒者所受的惩罚，这样他们的福乐就更让他们高兴］注833。或者，如果人们想在一种更强大的调式下听到这个，比如从一位欢呼凯旋的教父口中，他把他的基督徒们劝离那些残忍的淫乐——为什么呢？“信仰确实给了我们更多东西，”——他说（《论观剧》，第29章及以下），“——强大得多的东西；借助救赎，会有完全不同的诸般快乐供我们享用；替代竞技者的，有我们的殉道者；如果我们意愿血，现在，我们有了基督的血……然而只有当他归来和凯旋的那一天，我们会有何等的东西可以期待啊——”然后这位出神的天眼通（Visionär）继续说道，“是的，还有其他的景象：末日审判，那些民族所意想不到的日子，他们所嘲弄的论点，当世界随着年岁而老迈，它所有的造物都将消融在一场大火之中！那时涌入眼中将是一场多么宏伟的景观呵！那里激发起我的赞美的，会是什么啊！又是什么会惹出我的嘲弄？怎样的景象会让我欢乐？会振发起我的狂欢？——当我看见那么多杰出的君主，曾经宣示众人将会进入天堂的，现在却跟大神朱庇特他自己一起，在最深的黑暗中呻吟，而那些曾经见证其狂欢的人们也一样；追查过基督徒名册的官长们（行省总督们）也一样，呻吟在比他们当初夸耀着向基督的追随者们放出的那些大火更加猛烈的火里。此外，还有怎样一些世界的智者，就是那些哲学家们，事实上，他们曾经教导门人说，神对月下世界的一切皆了不关心，他们惯于叫人确信，要么他们没有灵魂，

要么他们再不会回到死亡时所离开的那些身体上，现在他们都在那些可怜的被蛊惑者们面前被羞耻所笼罩，当火焰吞噬他们的时候！还有诗人，不是在拉达曼提斯或迈诺斯[注834]的判席前，而是在未曾意料到的基督的判席前颤抖！到那时，我该有更好的机会听见那些悲剧家在他们自己的惨祸中大喊大叫（声音越美，叫得越凄厉）；看见那些戏剧演员们，在荡平一切的烈焰中再‘荡’一些[注835]；观看那些赛车手，在他们的烈焰战车里通体烤红；注视那些摔跤手们，不是在他们的操练场上，而是在滚滚热浪中翻腾；除非就是到那个时候，我都不会关注这样一些犯罪的祸首们，在我的热切愿望里，我宁愿盯着那些向我主叫嚣泄愤的人们，百看不厌。‘这’，我要说，‘这就是那个匠人或卖身者的儿子（从这里开始，下文皆然，尤其是这一段传自《塔木德》的对耶稣母亲的称呼，德尔图良意在向犹太人说话。[注836]），那个不守安息日者，那个撒马利亚人和附罪者，你们从犹大那里买到的是他！你们用棒和拳抽打、轻侮地摔过耳光、吐上尖酸毒辣的言辞的，就是他！就是他，你们说是被他的门徒们悄悄偷走，这样就可以说他又复生了，或者骗开了警卫，这样他的莴苣[注837]就可以不受朝圣人群的伤害！’什么样的官员或祭司们会慷慨地赏给你们这样一些景象，让你们在这样一些事情上狂欢呢？而甚至就在现在，我们在一定程度上已经因着信在精神想象中已经享有这些了。但是那些眼睛所未曾见到、耳朵所未曾听到、人心甚至未曾朦胧想见的，会是些何等的情形啊？（《哥林多前书》第2章第9行）无论是什么，那些，我相信，比竞技场、那两种戏剧（第一或第四等级，或者照其他人的看法，悲剧和喜剧的舞台）和一切赛马节目更加高贵。”[注838]——Per fidem［因着信］[注839]：就写下了这些。

16

我们可以下结论了。“好和坏”“善和恶”这两对相互对立的价值，在大地上打了一场可怕的、长达数千年的战斗；尽管后面这一方价值

注840肯定很久以来就处于优势，但直到现在，战斗还在某些方面不分胜负地继续进行。甚至有人可以这样说，这场战斗在此期间已打得越来越高明，并同样打得越来越深刻，越来越精神性了：以至于在今日，“更高等的天性注841”、更精神性的天性的最具决定性的标志也许就是，它在那样一种意义上是分裂的，它对那样一种对立来说其实就是一个战场。一篇历经全部人类历史而迄今仍然可以读懂的文字记载了这场战争的象征，叫作“罗马对犹大注842，犹大对罗马”：——迄今最伟大的事件莫过于这一场战斗，这一个质问，这一对至死相敌的矛盾。罗马在犹太人中看到某种东西，有如反自然本身，仿佛是跟他们处于相反一极的畸形（Monstrum）；在罗马，犹太人被公认“罪在对整个人类世系的憎恨注843”：这是有理由的，因为人们有理由把人类世系的救治和未来系于贵族价值、即罗马价值的绝对统治。相反地，犹太人对罗马有什么感受呢？有千般迹象可以揣知；但只要再回顾一下约翰启示录注844就够了，回顾一下在一切形诸文字的向良心复仇的发作中最狂暴的那次发作。（顺便说一下，基督教本能地用爱的使徒的名字为这本书冠名，并把那部为人所钟爱而痴迷的福音归于这同一位使徒，可别低估这种本能在深处的逻辑连贯性——：这里隐藏着一块真理，无论曾有多少文献出于这样的目的被伪造出来。）罗马人确实是强健和高尚的，比他们更强健和更高尚的，迄今大地上从来未曾有过，甚至从来未曾想见过；跟他们有关的每件遗物、每段铭文皆令人迷醉，假定人们猜得到上面写的是什么。犹太人则倒过来，是怨恨的教士民众中的最优秀者，具有一种无与伦比的民众性和道德性之天分：人们只要把有着相似禀赋的民众，比如中国人注845或德意志人跟犹太人比较一下，就可以体会到，什么是第一流的，什么是第五流的。他们中哪一方是暂时胜利了呢，罗马还是犹大？而无可置疑的是：人们该考虑一下，在今日罗马本土，他们是在谁跟前、把它当作一切最高价值的总体而向它躹躬呢——不只是在罗马，而是几乎在一半的大地上，在所有人类已经或者愿意变得驯顺之处，——是在三个犹太男人跟前，众所周知，和一个女犹太人（拿撒勒的耶稣、渔夫彼得和织毯工保罗和前所称耶稣者之母、名为玛利亚者）。这是相当值

得注意的：无可置疑，罗马被压倒了。固然，在文艺复兴中，古典理想、对万事万物的高尚评价方式又光芒万丈地重新生长了一次：在那个新的、在它上面建立起来的犹大化了的新罗马的推动下，罗马本身像一个被重新唤醒的假死者一样动着，这个新罗马呈现出一个普世犹太会堂[注846]的面貌，叫作“教会”：但是很快，借助于那场彻头彻尾群氓性的（德意志和英格兰的）怨恨运动，人们称之为改革的那场运动，再加上必然由此导致的教会的重生——亦是古典罗马墓前的死寂的重生，犹大又一次获胜了。通过法国大革命，在一种甚至比当时更加决定性和更加深刻的意义上，犹大又一次战胜了古典理想：欧洲尚存的最后的政治高尚，在第17和第18的法兰西世纪中，崩溃于民众所喜欢的怨恨本能之下，——大地上从未听到过比这次更为盛大的欢庆和更为喧哗的激动！虽然，此间其中发生了最阴森叵测、最不可逆料之事：古典理想本身有血有肉地以闻所未闻的壮丽走到人类的眼睛和良心跟前，——又一次，面对怨恨所发那句古老的谎言口号，大多数优先，面对要降低、贬低、取平衡的意愿，面对着让人类下落、落向黄昏的意愿，比以往更强健、更单纯、更迫切地奏响了那句可怕的、令人痴狂的反对口号，最少数人优先！犹如朝着那另一条道路的最后一次指示，拿破仑出现了，那个比向来有过的都更加孤单而晚生的人，和那个在他身上具成肉身的关于自在的高尚理想的问题——人们真该考虑一下，这是怎样一个问题：拿破仑，这个非人[注847]和超人的综合体！

17

——事情就这样过去了吗？所有对立之理想中最伟大的那一对，就这样终迄了吗？或者只是延迟了，长久地延迟了？……难道，那场古老的烈焰，不会必定不知何时又一次突然燃烧起来，烧得更加严重得多和长久得多吗？而且：会不会是这个，才值得用尽一切力量去盼望呢？甚至是去意愿？甚至是去支持？……谁在这个地方开始，像我

的读者们那样，跟着和接着去思考，都很难对此一下做个了断，——我则有充分的理由自己来做个了断，前提是，我所意愿者，我用那句危险的口号恰恰想要的那个东西，已经彻底澄清了，这口号专为我最后一本书而作：《善恶的彼岸》注848……这当然不是说“好和坏的彼岸。”——

附注：我感到，这第一篇给了我机会，得以对一个迄今我只是在与学者的随机谈话中有所表述的愿望，做出公开和正式的表达：但愿有某家哲学系用系列学院有奖征文来奖掖推进这种道德历史学的研究吧：——这本书也许正是在这个方向上助了强劲的一臂之力。鉴于此种可能性，下面这个问题可纳入建议：这个问题理应受到语文学家和历史学家们，以及已树立志业的真正哲学学者们的注意。

“对于道德诸概念的发展历史，语言科学，特别是词源学研究提供了何种指示？”

——另一方面，当然同样也必须争取生理学家和医学家对这个问题（关于迄今为止那些价值评估的价值）的参与：在这一点，在专业哲学家成功地把哲学、生理学和医学之间那种在起源上如此乖张和可疑的关系在极友好和极富成果的交流中重新塑造过之后，就可以委任他们，在这种个别的情况下也充当代言人和中介人。事实上，历史或人种学研究所知的一切财富表注849、一切“你应该”，首先需要的无论如何不是心理学方面，而毋宁说是生理学方面的启发和阐述；一切皆有待从医学科学方面做出批判。这个问题：这样或那样的财富表和“道德”有何价值？应该放到尽量歧异的视角下来看；尤其是，人们可能没有足够精细地把“对什么有价值？”这个问题剥离开来。比如，某种对于某种族尽可能赓续的能力（或是对于提升某种族对某种特定气候的适应力，或是对于维持最大数量）会有明显价值的东西，在事关培养出一个更强健类型的情况下，或许就完全不具有同等的价值。最大多数人的福利和最少数人的福利是相对立的价值视点：自在地以为前者有着更高的价值，且留待英国生物学家们的质朴吧……从今而后，所

有科学都不得不为哲学家的将来使命做预先的准备工作：对这个使命我是理解到这个程度的：哲学家不得不去解决价值问题，他不得不去确定价值的等级顺序。——

第二篇 “亏欠”注850、“坏良心”注851及与此相关者

1

教养一种可以去许诺的动物——就人类而言，这不正是自然加诸自身的悖谬使命吗？这不是真正的属于人类的问题吗？……谁若越是知道充分估量相反的作用力量，即健忘的力量，便越会觉得惊讶，此问题竟在一个很高的程度上得到了解决。健忘并非如肤浅者以为的那样，纯然是vis inertiae［惯性］，而毋宁说是一种积极的和肯定（在这个词最严格的意义上）的阻碍机能，亏得这个阻碍机能，只要是被我们体验、经验和吸收了的东西，就处在消化状态（可以称之为“化入灵魂”注852），很少进入我们的意识，跟我们身体摄食（就是所谓的“化入肉身”注853）时所进行的那一整个千回百转的进程一样。意识的门窗时不时地闭合；我们热心服务的器官们在地下世界彼此相反或相成地工作时的喧哗与争斗，始终不曾被照亮；从而，意识的一小段寂静，一小块白板，一再为新来者，尤其是为更高尚的功能和职能注854，为治理、预见、谋划（因为我们的有机体是安排成寡头制的）腾出地方——如前所述，这乃是积极健忘的用处，它仿佛一位守门人，灵魂秩序、安宁和礼节的一位维护者：由此立刻可以想见，在何种程度上，没有健忘便可能没有幸福，没有明朗，没有希望，没有自豪，没有当前注855。身上这种阻碍器损坏和中断了的人，可以和一个消化不良者相比较（而且不只是比较——）他什么都对付不“了”注856……恰恰是这种必然健忘的动物，在它们身上，健忘表现出一种力量，强健的健康状况的一种形式，然后它养成了一种相反机能，一种记忆，借助此

记忆健忘会在特定的情况下被叫停，——也就是在应该被许诺的情况下：这因而决不是对某个一度刻下的印象的消极的不能放下，不仅仅是对一度被应许却没有得到了结的诺言的郁积不化，而是一种积极的不愿放下，是对一度意愿过的东西的某种再接再厉的意愿，是一种真正的意志记忆：以至于一个由新颖陌生的事物、形势，乃至意志行动所组成的世界，竟可以不待思索地被嵌放到那个原初的“我意愿”、“我将做”和意志的真正释放即意志之行动当中去，而同时意志的这条长长锁链却没有崩断。而这个又要有怎样的前提呵！为了在这样一种程度上占有未来，人类首先必须怎样地学习啊，学习区分必然的和偶然的事件，按因果律思考，把久远视为当前，并预先设立何为目的、何为达到此目的之手段，从根本上说就是必须能够计算和估算，——为此，为了最终能够照某位许诺者所做的那样，把自己当作未来加以担保，人类自身必须怎样预先变成会算计的、合规则的、必然的啊！

2

这正是关于责任[注857]之来源的久远故事。那种任务，即教养一种可以许诺的动物的任务，正如我们已经领会到的那样，包括了那个作为条件和预备的较切近的任务，即首先把人弄得必然、形式单一、在同类中相同、合乎规则，达到一定程度，从而弄得可以估算。那项与我称之为“礼俗德教”者（参见《曙光》第7、13、16页[注858]）有关的阴森叵测的工作——在人类世系最漫长的时间段中人类自己对自己所做的真正工作，他的全部史前工作，其意义，其伟大的正当性，皆在于此，无论其中包含了多少强硬、霸道、麻木和胡言乱语：人类在礼俗德教和那些社会缧绁（Zwangsjacke）的帮助下，被弄得确实可以估算了。面对这种情况，如果我们站到这个阴森叵测的进程的终点，站到这棵树最终结出果实的枝端，在社群及其礼俗德教最终崭露之处（社会只是到达这一步的手段）：那么，我们就会发现在社群之树上最成熟的果实是全权自主的个体[注859]，他自成一类，重又逸出礼俗德教之

外（因为“自治”和“礼教”是相互排斥的），简言之，就是有自己独立而长久的意志的人，可以许诺的人，——其中有一种自豪的、在所有肌肉中颤动的意识，对那个于此最终赢得的、在自己内部化为肉身的那个东西的意识，一种真正的权力意识和自由意识，一种根本上的人类的完满感。这个变得自由的人，这个真正可以许诺的人，这位意志自由的主人，这位全权自主者——他应该还不知道罢，他因此会以一种怎样的优势，遥遥领先于一切不足以许诺者、不足以为自己担保者，他唤醒了多少信任，多少畏惧，多少敬畏——此三者皆为他所“应得”[注860]——而且随着这种对自身的统治，那种对形势的统治，对自然和所有意志短浅者以及不可信赖的生物的统治，也将怎样必然被放到他的手中啊？这种“自由”的人，一个长久的、未被摧毁的意志的秉有者，正是在此秉有中有其价值尺度：他从自己这里向其他人望去，或是尊敬，或是蔑视；对于那些与他同类者，对于那些强健者和可信赖者（他们可以许诺），——也就是每个像一个全权自主者那样去许诺的男人，许诺得沉重、稀少、缓慢，吝惜自己的信任，他的信任便是表彰，把自己的诺言当作某种可以信托的东西给出，因为他知道自己强健得足以在即使面对事故、“面对命运”时也信守这些诺言——：对每个这样的男人，他必定尊敬，正如对那些羸弱轻夸、其人不足以许诺而许诺之辈，他必定随时准备着揣上一脚，给那些话尚未出口已为其所食的撒谎者，他必并随时准备好戒尺。这种自负的对于责任特权的知晓，对于这样一种稀有的自由、这样一种对自身及命途所负权力的意识，在他这里，已经潜到最深的底层，已经成为本能，统治性的本能：——他会怎样称呼它，称呼这种统治性本能呢，假定他不得不在自己这里对此给出一个说法？毋庸置疑：这位自主之人会称之为他的良心[注861]……

3

他的良心？……可以料到，我们在这里所遭遇的那个处在其最高的、几乎是陌生的扩张形态中的“良心”概念，其背后早有一段很长的历史和形式嬗变。可以为自己担保，而且为之自豪，也就是对自己可以说是——如前所述，这是一颗成熟的果实，不过也是晚熟的果实：——这颗果实必须粗粝生涩地在树上挂多久啊！而且还有一段更加长久得多的时间，是从这样一颗果实上看不出来的，——哪怕可以确定，树上一切都已经准备好，都只为这颗果实而生长，也没有人可以就此作许诺，——“怎样给人类动物搞出一个好记性？怎样给这种半是迟钝半是轻躁的瞬间知性（Augenblick-Verstande），这种肉身的健忘状态铸进什么东西，使它始终记得？”……这个亘古的问题，可以想见，不是以温柔的答案和手段得到解决的；也许，人类的全部史前史之可怕和阴森叵测者，莫过于人的记忆术。“人们烙进某些东西，让它留在记忆里：只有那些疼痛不止的，才留在记忆里”——这是从大地上最最古老（不幸也是最最长久）的心理学中得到的一个基本法则。甚至得说，现在大地上人类和民众的生活中，凡是尚有庄敬、严肃、奥秘、幽暗色彩的地方，皆是某种与恐怖相关的东西的后续作用，早先，大地上的许诺、担当和赞扬到处都是以这种恐怖被给出的：当我们变得“严肃”时，便是那个过去，那个最长、最深、最硬的过去，在向我们哈气，在我们内部鼓胀。如果人类认为有必要给自己造成某种记忆，则从来没有不流血、不受折磨、不作牺牲就可以过关的；那些最令人毛骨悚然的牺牲和当品（第一批牺牲即属此类），那些最令人反胃的残害（比如阉割），所有宗教祭礼最残忍的仪式（宗教最底下的根子里无不是残忍的体系）——这一切的根源都在于那样一种本能，那本能猜到，提高记忆术的最强手段即在疼痛之中。在某种意义上，全部苦修皆可归结于此：一些理念应该被弄得不可磨灭，随时记得，应该被牢牢“执”住，目的是通过这些“偏执理念”对整个神经和智力系统进行催眠——而那些苦修的程序和生活形式是手段，为的是使那些理念从跟所有其余理念的竞争中脱颖而出，使之“不可忘却”。人类越做不到“记忆清楚”[注862]，他们习俗的这个方面就越是可怕；刑法的强硬特别提供了一个标准，表明人类付出了何等辛劳以战胜健忘，

使这些情绪和欲念的瞬间奴隶们能将社会性共同生活的一些原始要求铭记于当前注863。我们德意志人肯定不会自认为是一群特别残忍和硬心肠的民众，更加不会自认为是一群特别轻率、过一天算一天的民众；可只要看一看我们的刑罚条款便可明白，要在大地上教养出一群“思想者民众”注864（我想说：是唯一从中还能找到最大限度的信赖、严肃、不讲趣味和实事求是的欧洲民众，凭这些特性，这群民众有资格去教养所有种类的欧洲官人注865）需要多少辛劳。这些德国人以可怕的手段使自己有了记忆，从而驾驭于自己群氓的基本本能和粗暴的笨拙之上：想想古德意志惩罚吧，比如石刑注866（——传说中就有磨盘落在有罪者的头上注867），轮刑注868（德意志天才在惩罚领域最本色的发明和特产！），以尖木桩投刺，用牲口撕扯或踩踏（“四分刑”注869），把罪犯放到油或者酒里煮（在14和15世纪还有），还有很受青睐的剥皮（“剪皮带”注870），从胸口把肉切下；当然还有这样的做法，把做坏事的人涂上蜜，烈日下扔给苍蝇。在这样一些情形和过程的帮助下，人们最终在记忆中留住五六样“我不会”，他给出了对这些“不会”的许诺，以在社会的成见中生活下去，——而且，下面这点可是真的！在这样一种记忆的帮助下，人们最终会“达到理性”！——哈，理性，严肃，对于诸般情绪的驾驭，这整个阴暗的事情，被叫作思索注871，人类的所有这些特权和瑰宝：它们昂贵的卖价多么合算哪！在所有“好事物”的根底里有多少血和战栗啊！……

4

而其他那些“阴暗的事情”，对罪负的意识，那整个“坏良心”，又是怎么来到世界上的呢？——在此我们回到我们的道德谱系学上来吧。再说一次——还是我根本还没说到这一点？——它们毫无用处。自己那一截五拃长的纯然“现代”的经验；没有对过去的知识和求知欲；更没有历史学的本能、一面在这里恰恰必需的“第二张脸”——却还要去搞道德史：其结论最终跟真相处于一种颇为别扭的关系，便是

情理之中的事了。这些迄今为止的道德谱系学家们可曾哪怕是遥遥梦见过如下这些说法，比如说，把“罪负”这个基本道德概念的起源追溯到那个非常物质化的“负债”概念上去？或者，惩罚，作为一种报复（*Vergeltung*），竟是独立于一切自由或不自由的意志而发展完善的？后面这一点还考虑到这样一个程度，即这里毋宁总是首先需要一个高等的人类化阶段，“人”这种动物在这个阶段上才会开始弄出那些原始得多的差别如“故意”、“过失”、“偶然”、“有责任能力”以及这些差别的对立，并且在措置惩罚时将这些考虑在内。那个现在如此廉价、表面上如此自然、如此不可避免的思想（它曾经必定是被用来解释正义感到底是如何在大地上出现的），以为“罪犯应受惩罚，因为他本来可以不这样做的”，其实是人类判断和推理的一个相当迟才达到的且确实颇为机巧的形式；谁把这个形式错放到那些开端上，就粗疏地误解了更古老人类的心理状态。人类历史上那段最长的时期，自始至终从未有过惩罚，因为人们让那些始作恶者为他的行为负了责，也就是说，并不基于罚当其罪这一前提：——而毋宁说是，就像现在父母在惩罚他们的孩子时还是的那样，只是把对某个所遭受损害的怒气发泄在损害者身上，——而这种怒气因为如下这种观念而受到限制和调和：任何一种损害都在某个方面有其等价物，确实能够被偿还，哪怕是通过损害者的某种疼痛。这样一个远古的、根深蒂固的、也许现在再也不可消除的观念，损害与疼痛相等的观念，其力量来自何处呢？我已经猜到了：来自债权人和债务人之间的契约关系，这关系跟自古的“权利主体”一样古老，其本身则可以追溯到买、卖、交换、通商贸易这些基本形式。

5

然而，根据一开始所作的说明就可以想见，对这样一种契约关系的回想，唤起的却是针对那种创设或者认可这一关系的更古老人类的种种蔑视和反对。就是在这里有许诺了；就是在这里，重要的是要给

那个许诺者弄出一个记忆；就是在这里，可以这样猜测，首次发现了强硬、残忍、苛细。欠债者，为了给他偿还的诺言注入信任，为了给他诺言的严肃与神圣提供一个保证，为了在自己这里把偿还作为义务和职责向良心反复叮咛，便借助一份契约的力量，把自己尚且“占有”、尚可处置的某种东西，给予债权人，作为对不还债的情况下的担保，比如他的身体，或是他的女人，或是他的自由，或是他的生命（或者在特定的宗教设定下，甚至是他的至福、他灵魂的得救，最后甚至是他在墓中的安息：在埃及就是这样，债务人的尸身即使在墓中对债权人也不得安息[注872]，——当然也正是在埃及人这里，这样一种安息是颇为重要的）。尤其是，债权人可以对欠债者的身体施以一切种类的侮辱和折磨，比如从其身上割下跟所欠债务显得大小相当的东西：——早先，从这样一个视点出发，到处都有对各个肢体和身体部位的确切的、有时惊人地精细化了的估价，公正的估价[注873]。当罗马的十二铜表法规定，在某种此类案例中，债权人割下的是多还是少并无干系，“si plus minusve secuerunt, ne fraude esto”［如果他们割下的多了或少了，亦不为罪］[注874]，我把它当作进步，当作更自由、计算得更远大、更具罗马特性的法律立义的证据。让我们搞清楚这整个补偿形式的逻辑吧：它可是够怪异的。等值物是这样给出的：承认债权人可以某种快感（Wohlgefühl）作为偿付和补偿，以代替某种直接与损害相抵的得利（即代替某种以钱、土地、财产所作的任何一种补偿），——这种可以肆意施加其权力于某个失去权力者之上的快感，这种“为了作恶的快乐而作恶[注875]”的淫乐，这种在强暴中的享受：债权人在社会秩序扎根越深，级别越低，这种享乐就受到越高的评价，可能很容易被他以为是最美妙的品尝，没准以为是对某个更高等级的预先品味。借助于对欠债者的惩罚，债权人分享了某种主人权利：最终他也达到一次高升的感觉，可以把一个活物当成一个“自己下面的”来蔑视和虐待——或者至少，在真正的刑事暴力、惩罚实施已经被让渡给“当局”的情况下，可以轻蔑和施虐地观看。也就是说，补偿就在某项对残忍的许可令和权利状中。——

6

道德的概念世界，“亏欠”、“良心”、“义务”、“义务之神圣”，其发源地就在这个领域，即在债法中，——它的开端，正如大地上一切伟大事物的开端一样，是用血彻底而长久地浇灌出来的。是不是可以不用再补充说，那个世界的根柢上从来就没有完全断过血和刑具的气味？（甚至在老康德那里也没有：绝对律令闻着就很残忍……）同样是在这里，那个阴森难测的、也许已变得最无法分离的理念连环锁（Ideen-Verhäkelung）“亏欠与苦难”首先勾连在一起。再问一次：苦难在什么时候会是一种对“亏欠”的补偿？在造成苦难带来快感的时候，在被损害者用一种超乎寻常的还施彼身来交换损失（包括损失造成的不快）的时候：造成苦难，——是一种真正的节庆，如前所述，这种事跟债权人的等级和社会地位越是相悖，价格就越高。这些是猜测之言：因为这种台面下的事物很难放到台面上来看，且不说它很难堪；谁这当儿把“复仇”这个概念笨拙地扔到中间来，则与其说使这个见识更容易懂，不如说把它变得隐蔽和朦胧起来（——复仇本身恰恰是回到了那个相同的问题：“造成苦难何以能是一种满足呢？”[注876]）。尽全力地让自己对之设身处地想象，直到那残忍造就古老人类的伟大节日欢乐的程度，宛如几乎他们的每种欢乐成分都搅拌进去了，在我看来，这跟驯顺的家养动物（我想说的是现代人类，是我们）的细谨、更跟他们的那种伪善相违背；另一方面，他们对残忍的需要在出现之时，又是多么质朴，多么无辜，那种“无动于衷的恶意”（或者用斯宾诺莎的话说，那种sympathia malevolens［恶意同情］[注877]）是多么根本地被他们设定为人类的正常特性——：从而设定为某种良心发自内心地对之说是的东西！在一双更为深沉的眼睛看来，对这样一种最古老而又最彻底的节庆欢乐，也许到了现在还有足够的感受；在《善恶的彼岸》第117页以下（更早是在《曙光》第17、68、102页[注878]），我已经谨慎地指出过那种持续发展的残忍的精神化和“神化”，此二者贯穿了（并且在某种重大的意义上说，甚至是造就了）较高等文化的

整个历史。无论如何，还不是很久以前，人们还不能设想，恢宏的王侯婚礼或民众节庆上会没有处决、拷打或者比如一次异端审判[注879]，同理，没有一个高贵的家族会没有些能供人们肆意发泄恶意和残忍嘲讽的东西（——可以回忆一下比如公爵夫人宫廷中的堂吉诃德[注880]：今天我们是带着舌头上的苦味、几乎有些受罪地阅读整本《堂吉诃德》，而对它的作者及其同时代人来说，这是非常奇怪、非常阴暗的，——他们是良心十足安宁地读的，认为是最开朗的书，他们对着它简直是笑得要死[注881]）。观看苦难有快感，造成苦难更有快感——这是一条强硬的法则，却是一条更古老、更强大、更加人性- 太人性的基本法则，顺便说一下，它也许也在猴子那里已经被认可了：因为据说，它们对多般诡异的残忍的设计，已经是对人类丰富的预告，仿佛是在“预演”了。无残忍则无节庆：最古老、最长久的人类历史如此教导——且在惩罚上亦有如许多的可欢庆者！——

7

以这些思想，顺带说一句，我绝不是想要帮助我们的悲观主义者们，在他们那个刺耳的、吱吱作响的生命之厌烦的磨盘上浇上新水；相反，这些思想应该已经确切证明，当时，当人类尚不以其残忍为耻之时，大地上生命比悲观主义者所在的今日更加明朗。当人类在人类面前滋生出羞耻之时，人类顶上天空与之俱增地越见阴郁。那疲惫的悲观主义目光，那对生命之谜的不信任，对生命之恶心所吐出的冰冷的不——这些不是人类世系的那些最邪恶年代的标志：而毋宁说，当它们所属的那个沼泽形成的时候，它们才，作为沼泽植物，出现于白昼光线之中，——沼泽指的是那种病态的柔弱化和道德化，“人”这种畜牲因此最终学会耻于他的一切本能。在朝着“天使”（这是为了不使用一个更强硬的词）的路上，人类喂养着那个腐烂的胃和那个长苔的舌，通过这样的胃与舌，不但动物的欢乐和无辜变得令他反胃，而且生命本身也变得没有味道了：——以至于他有时自己对着自己捂住鼻

子，跟诺森三世[注882]一起，反感地列出一份令自己作呕之物的目录（“不洁净的生育，子宫中令人恶心的滋养，人体成形于其中的恶劣材质，令人作呕的恶臭，唾液、尿液、粪便等排出物[注883]”）。到了现在，在反对此在的论证中，苦难必定总是列于第一排，作为论证最严重的问号，这时回忆一下那些时代是有益的，当时人们做出了相反的判断，因为造成苦难对他们是不可或缺的，他们从中看到一种至高的魔力，一种引他们趋向生命的真正诱饵。也许当时——这么说是为了安慰那些柔弱者——疼痛还不似今天那么痛；至少一位治疗过黑人（且把他们当作史前人类的代表——）的医生可能会得出这样的结论，会令最有组织性的欧洲人几近绝望的严重内部炎症，——在黑人身上却不致如此。（事实上，一旦经历了拥有超级文化（Übercultur）的上等阶层或上等族群之后，人类疼痛能力曲线便呈现超常的、突然的下降；我个人并不怀疑，迄今为止所有为了获取科学答案而接受尖刀的提问的动物，它们的疼痛全部加起来，跟某个独身的歇斯底里的有教养小女人的一夜疼痛相比，简直算不了什么。）也许甚至可以容许有这样的可能性，其实毋需断绝对残忍的乐趣：它只需要某种跟今日疼痛增长之情形成比例的崇高化和精微化，尤其是，在出现时要已经转译为形象性和灵魂性的东西，并且名字要根本不让人多想，即使假装虔诚的最细腻的良心从中也无所置疑（“悲剧之怜悯”就是一个这样的名字；另一个是“缅怀十字架”[注884]）。真正与苦难相抵忤的，不是苦难本身，而是苦难的无意义：不过，无论是曾经把一套完整隐秘的治疗机械装置安装到苦难之中以解释之的基督徒，还是更古老的年代善于从观看者或造成苦难者的角度出发去解读苦难的质朴人类，都不认为这样一种无意义苦难竟终究存在。为了使这种隐蔽的、未被揭示的、没有见证的苦难可能从这个世界被创作出来并且被诚实地否定掉，当时人们几乎是被迫去发明诸神，发明高处与深处的中间物（Zwischenwesen），简言之就是发明某种东西，它们也漂浮在隐蔽物之中，也在黑暗中观看，不会轻易错过一场有趣的痛苦演出。而也就是在这样一些发明的帮助下，当时生命擅长要把戏，它向来擅长以把戏来为自己辩白，为它的“过恶”[注885]辩白；现在，也许为此它需要其

他的辅助发明（比如把生命当作谜，把生命当作认识问题）。“每种有一个神祇怡然于其景象的过恶皆已得到了辩白”：史前的感觉逻辑听起来就是这样的——而且真的只是史前逻辑是这样的么？把诸神设想为残忍演出的同伙——哈，这样一种远古想象甚至已经多么深入地嵌在我们欧洲人的人化过程之中！关于这一点，可以思量一下加尔文和路德[注886]。无论如何可以肯定，希腊人不知道为了他们的幸福还有什么比残忍的欢乐更加美味的配飨可以献给他们的诸神。你们以为，荷马[注887]让他的诸神用怎样的眼睛来看待人类的命运？特洛伊战争及类似悲剧性的恐怖在根本上有什么最终的意义呢？根本没什么好怀疑的：在诸神看来他们就是节庆之游戏：而且，就其中诗人被造就得比其他人更有“神性”而言，在诗人看来他们大概也被认为是节庆之游戏……并无不同地，后来希腊的道德哲学家也认为神的眼睛还在俯视着道德上的搏斗，注视着英雄业绩和有美德者的自我折磨：那个“义务的赫拉克勒斯”[注888]站在一个舞台上的，他也知道自己在舞台上；没有见证的美德对这群演员民众来说根本无法设想。那个如此鲁莽、如此灾难性的哲学发明，当时对欧洲来说第一次被弄出来的关于“自由意志”和人在善与恶中之绝对自发性的发明，难道首先不应该是为了自己创立一种想象的权利，想象诸神对人类、对人类之品德的兴趣从来不会耗尽？在这个大地舞台上，应该从来不乏真正的新事物，不乏真正闻所未闻的紧张、纽结、灾难：一个被设想为是完满的、决定论的世界对于诸神来说会是可预测的，从而简单地说也会令他们倦然，——哲学家们，这些诸神之友们，有足够的理由不用这样一个决定论世界来苛求他们的诸神！整个古代人类，作为一个本质上是公开的、本质上一目了然的世界，没有演出和节庆则不知幸福为何物的世界，始终饱含对“观看者”无微不至的照顾。——而且正如已经说过的那样，伟大的惩罚也有如此多的可庆祝之事！……

8

重新接上我们的研究进程，负罪感、个人义务感，如我们所见，其起源就在那种曾经有过的最古老、最本源的个人关系中，在买者与卖者、债权人与债务人之间的关系中：在这里，个人第一次反对个人，个人第一次以个人来衡量自身。找不出一个低等文明，其中会没有某些与这样一种关系相关的值得我们注意。制定价格，估量价值，设想等价物，交换——这些先行占据了人类最初的思维，先行到这样一个程度，乃至某种特定意义上这就是唯一的（das）思维：这里培养出最古老的那种敏锐，或许可以猜测，那种人类的自豪，他在考虑到其他畜牲时的那种优越感，其最初的发端也恰恰在于这里。也许我们说的“人”（末那[注889]）这个词正好表达了某种跟这种自身感觉相关的东西：人把自身标识为那种对价值进行衡量、评价再衡量的造物，“自在估价的动物”。买和卖，连同其心理学的附属物，甚至比任何一个社会组织形式或者社会联系都更为古老：从个人权利的最初等形式起，关于交换、契约、债、权利、义务、偿还的萌芽感觉毋宁是首先转移[注890]到那些最粗糙和最初级的共同体复合物[注891]（处在跟相类似复合物的关系当中）上去，同时伴随着用权力对权力进行比较、衡量和估算的习惯。眼睛于是一下调整到这样一个视角：通过那样一种粗俗的推论，较古老的人类那缓慢运动、却是无情地朝着同一方向行进的思考所特有的那种推论，人们立即在大范围的概括中得出“物物皆有其价格；一切皆可被偿付”——得出关于正义的最古老和最质朴的道德圭臬，大地上所有“好心肠”、所有“合情理”、所有“善良意愿”、所有“客观性”的开端。处在这个第一阶段上的正义，乃是权势大致相等者之间相互报偿、通过某种偿还而彼此重新“达成一致”的善良意愿——以及，对于权势较小者，则强迫他们彼此间作出某种偿还的善良意愿。——

9

若一直用远古的尺度来衡量（顺便说一下，这个远古时代在一切时代都存在或者有可能重新存在）：公共体与其局部也处在那种重要

的基本关系、即债权人与债务人的关系之中。人们生活在一个公共体中，人们享受一个公共体的利益（哦，是怎样的利益呵！我们今日会时不时地低估了这个），人们受保护、受照顾地居住在和平和信任中，不用为特定的损害和敌对担忧，而外面的人即“被褫夺权利者”则暴露于这些损害和敌对之下——一个德意志人会理解，“困顿”，即êlend的本义注892——，正如人们恰恰是鉴于这些损害和敌意而把自己抵押给集体，为其负义务。如若不然，会怎么样呢？共同体，失望的债权人，会尽其所能自行寻求支付的，这是可以计算的。这里至少要包括损害者所造成的直接损失：除此之外，那罪犯首先还是一个“破坏者”，一个反对全体而打破契约和诺言的人，直到那时为止，就共同体生活的一切好处和便利来说，他是拥有过这个全体的一份的。这个罪犯是一个债务人，不但没有偿还已供给他的那些收益和预付款项，甚至还要侵夺他的债权人：所以，从此刻起，合乎情理地，他不但丧失所有这些好处和收益，——现在他更会意识到，这些好处意味着什么。受损害债权人即公共体的怒火把他赶回到那种蛮荒的被放逐状态，直到那时为止他是一直受到保护不致落入其中的：它把他推开，——现在种种敌意皆可朝他倾泻。在开化（Gesittung）的这个阶段，“惩罚”简直就是那个受人憎恶、被去除了防护、被打倒在地的敌人所反衬出来的合规范行止的反像，负值（*Minus*），他不但要倒扣掉一切权利和保护，还要倒扣掉一切恩典；也就是那种vae victis［被征服者是该死的］注893极尽无情与残忍的战时权利和胜利庆祝：——从中也表明，战争本身（包括战时的杀牲祭礼）提供了历史上惩罚所藉以出现的所有形式。

10

权力增强时，一个公共体不再认为单个人的违法行为有多么重要，因为对它来说，这些行为对全体不会再具有早先那种程度的危险性和颠覆作用了：为恶者不再被“褫夺权力”和驱逐，普遍的怒气不再

可以像早先那样无节制地倾泻于他身上，——从现在起毋宁是，在这种怒气、特别是在那些直接受害者跟前，为恶者要受到全体这方面的谨慎防护。对恶行之首先牵涉者的怒气做出妥协；付出某种努力，将案件限于局部，避免某种扩大甚至是普遍的参与和搅乱；尝试去找出等价物，调停整个交易（赎刑[注894]）；尤其是那种越来越明确地出现的意志，要把每件违法行为当作在无论哪种意义上可偿付的，也就是至少可以在某种特定的程度上把罪犯和他的罪行分隔开[注895]，——这些是在刑法的进一步发展中越来越清楚地烙上的特征。如果一个公共体的权力和自身意识增长了，则刑法亦越发温和；而每逢虚弱或较深重的危局，则刑法的较强硬形式便再度显著。“债权人”越富有，便总是在相应的程度上变得越人性；最后，衡量他财富的尺度甚至是他可以承受多少损害而不以之为苦。社会有一种权力意识或许并非不可想象，以此意识，社会可许以它所有的最高尚的奢侈，——任由损害社会的人不受惩罚。“我的寄生虫其奈我何？”它那时可以这样说。“且让它们活命和壮大：对付这些我还足够强健！”……正义，起于“一切皆可偿付，一切必须偿付”，讫于对无支付能力者宽以释之，——如同大地上的每件好事物一样，它扬弃自身而终止。正义的这种自身扬弃：人们知道它以何种美名自命——恩典[注896]；不言自明，它始终是最有权势者的特权，或不如说是最有权势者超然于法律之彼岸的特权。

11

——跟新近出现的一些尝试不同，这里有一种对立的说法，要到一个完全不同的地基上去寻找正义的起源——到怨恨那里去找。这是冲着那些心理学家们的耳朵说的，假定他们还有兴趣切近钻研一下怨恨本身：这种植物今时在无政府主义者和反闪族主义者们中间开得最美丽，顺便说一下，跟它们向来开花时那样，是开在隐蔽处的，像紫罗兰一样，当然气味有所不同。正如从同类中永远必然只会产生同类，不足为奇，恰恰是从这些圈子里能看到有一些尝试在出现，正如

它们多次存在过的那样——参见上文第30页[注897]——，在正义之名下将复仇神圣化——仿佛正义从根本上不过是受伤害的感觉的某种进一步发展似的——，并且随着复仇，把那种一般反应性情绪全面地在事后加以尊崇。对于后者本身我最不会排斥：我以为，从整个生物学问题（与此问题相关，那些情绪的价值迄今皆被低估了）的角度来看，它甚至是有功劳的。独令我注意的是这种情况，即正是从怨恨精神本身中，生出了科学之公允的新变调（有利于憎恨、嫉妒、忌惮、狐疑、怨气、复仇）。这种“科学之公允”，一旦事关另一个情绪群，便立即停步不前，腾出地方让抵死的敌意和先入之见落下重音（E.杜林：《生命之价值》；《哲学教程》；其实处处可见），这另一个情绪群，依我之见，比那些反应性情绪有着高得多的生物学价值，因而它们才首先当之无愧值得从科学上受到估量和高估：即真正的主动性[注898]情绪，如统治欲、占有欲及类似者。针对这个普遍的趋势就说这么多：不过关于杜林的个别命题，即要到反应性感觉的地基上去寻找正义的发源地，人们必须，为真理之故，以生硬的颠倒，用下面这个命题来反对：最不堪为正义精神所占据的，就是反应性感觉的地基！如果真的有这样的事，即正义的人甚至在反对其损害者之时，亦保持正义（而且不只是冷漠、有节制、陌生、无动于衷地这样做：正义总是肯定性[注899]的行止），如果那双正义的、正视的眼睛的客观性，那种高明而清晰、深沉又温和地注视着的客观性，即使受到个人之伤害、嘲弄、嫌弃的冲击，仍然没有阴霾，那么，这乃是大地上的一份完满和最高的化境，——甚至是某种人们聪明的话在这里就不会期待的东西，某种人们无论如何都不应该轻易相信的东西。肯定，平均而言，即使是对最正派的人士来说，一份小剂量的攻击、恶意、猜忌也已经足以把血驱到他们的双眼里，而把公允挤出视线。具有主动性、攻击性、侵犯性的人，总是比反应性的人离正义更近一百步；他恰恰不需要以反应性的人所做的那种方式去做，去虚假和先入为主地评价他的对象。因此事实上在任何时代，侵略性的人，作为更强健者、更勇猛者、更高尚者，在他那一方面总是有更自由的眼光，更好的良心：人们已经猜到，相反地，那个昧了良心地发明“坏良心”的到底是

谁，——怨恨之人！最后可以回顾一下历史：看看迄今为止大地上到底在哪块地盘上，对法的全盘操控、对法的真正需求是家传的本行？是在反应性的人类那里吗？完全不是：毋宁是在行动者、强健者、自发者、侵略者们的地盘上。从历史学的角度看，大地上的法——说起来真是扫了上面提到的那位煽动家的兴（他本人有一次关于自己的坦白："复仇学说，作为正义的红线，贯穿了我的一切工作和辛劳[注900]"）——恰恰是在进行对抗那些反应性感情的斗争，站在行动性、侵略性的权力一边对它们进行战争，这些权力把它们的强力部分地用于禁止和节制这种过分的反应性的感情用事，对之作出强行的调解。凡是正义被实施和树立之处，人们总是看到，一个跟屈居其下的弱者相对而言更为强健的权力（可以是群体或者个人）在寻求手段以结束怨恨那无意义的暴怒，有时是把怨恨的对象拉出复仇之手，有时是在自己这边发动针对和平与秩序的敌人的战斗以取代复仇，有时是发起、建议、有时是强迫偿还，有时是把某些特定的损害等价物提升为规矩，一锤定音，让怨恨今后准此施行。针对那些对立性和后遗性的感情，最高暴力所实行和贯彻的最具决定性的举动——它一旦强得足够这么做便会这么做——是法律[注901]的建立，对于在它眼中究竟何者须视为允许与合法、何者为禁止与非法所做的律令性解释：法律建立之后，它把个人或整个群体的触犯和专断行动当作对法律的亵渎，当作对最高暴力的抗命不遵来处置，由此，它将它的属民的感情从此类亵渎所造成的直接损害那里引开，积以时日，就走到所有只从受害者视角去看待、只让受害者视角起作用的复仇心意的反面——：从现在起，将使眼睛熟习于对罪行做一种越来越非个人的评价，即使是受害者本人的眼睛也是如此（当然，如之前点出的，这是最后一步）。——与此相应，自法律建立始（而并非如杜林所想的，自伤害的行动始）乃有"法"与"非法"。本质上，亦即就它的基本功能而言，生命发挥着伤害、强暴、剥削、消灭的功能，没有这种特征生命不可设想，就此而言，谈论法和非法本身缺乏任何意义，某种伤害、强暴、剥削、消灭，其本身当然可能并无"非法"之处。甚至还必须承认某种更加值得思虑的事：从最高的生物学立场出发，合法状态只可以是例外

状态，作为对追逐权力的真正生命意志的部分约束，而且作为单个手段从属于整体目的之下：也就是说作为创建更大的权力统一体的手段。把某种法律秩序想成是绝对主导和普遍的，不是把它当作诸种权力复合物的斗争手段，而是当作根本上反对一切斗争的手段，比如按照杜林那种共产主义模板，一定要把每个意志都等同起来，则是一条与生命相敌对的原则，是人类的毁坏者和消融者，是对人类未来的一次谋杀，是疲惫的一个信号，是折向虚无的一条秘道[注902]。——

12

这里对惩罚的起源还要说一句——有两个分开或应该分开的问题：可惜人们习惯于把它们扯在一起。在上述问题上，迄今为止的道德谱系学家们搞得究竟怎么样呢？一如既往地天真——：他们随便从惩罚中找出某个目的，比如复仇或恐吓，然后不多想，把这个目的设到开端，当作刑罚的causa fiendi［始发原因］，然后——就完了。可是，“法之目的”却是最不该用来解释法的发生史的：而毋宁说，对于一切种类的历史学来说最重要的莫过于如下这番花费如许辛劳赢得、而其实也应该是赢了的法则，[注903]——即：一件事物的起因、它最终的有用性、它事实上被置于一个体系中的使用和分类，迥然有别于目的；某种现有的、不管以哪种方式臻于完成的东西，总是一再被一个对其占优势的权力重新看待，重新收归己有，为了某种重新使用而接受改造和扭转；有机世界中的每个事件，都是一次征服，是某物成为主人，而所有征服和成为主人则都又是一次重新阐释和编造，此时，之前的那个“意义”和“目的”必然要被掩盖甚至抹杀。对于不管哪种生理器官（或者是一个法律机构，一种社会礼教，一种政治惯例，艺术或者宗教仪式方面的一种形式），如果还照这样去深入把握它的有用性，那么，人们在其发生问题上就一无所获：不管那些老耳朵们听到这个有多么不舒坦，不痛快，——因为自古以来人们已经相信，要到某件事物、某种形式、某个机制的可证明的目的和它的有用性中去把

握它发生的根据，把眼睛当作是为了看而造出的，手是为了拿而造出。所以，人们也把惩罚想象成为了惩罚而发明的。可是，一切目的、一切有用性都只是标记，表明的是，一个权力意志压倒某个权势较小者则成为主人了，从自己出发把关乎某种功能的意义烙在后者身上；照此方式，一个“事物”、一个器官、一种惯例的全部历史可以是由不断更新的阐释和编造相继组成的记号链条，它们的诸种原因本身毋需彼此有所关联，毋宁仅仅是时或偶然地彼此先后跟进和交替。与此相应，一个事物、一种惯例、一个器官的“发展”决不是它朝向某个目标的progressus［进步］，更不是一次合乎逻辑的、最便捷的、耗费最少的力量和代价达到的进步，——而是由多个在它这里进行的征服进程组成的前后序列，这些进程的深入程度不同，彼此或多或少是独立的，然后还包括每次耗去的相反的抵抗，出于防卫和反应的目的所尝试的诸种形式变换（Form-Verwandlungen），以及成功的对应行动的诸种后果注904。形式是流动的，“意义”更是流动的……即使在每个单个器官内部也无不同：随着整体的每次本质性生长，单个器官的“意义”也在滑动，——有时，它一步步地臻于完成，它在数量上的减少（比如通过肢节的消失）可能是生长力和完满性的一个标志。我愿意说：一步步变得无用，枯萎和蜕变，意义和合目的性的丧失，简而言之即死亡，乃是真正进步的条件：进步总是以一个朝向更大权力的意志和道路的形态表现出来，总是以大量较小权力为代价得以达成。一次“进步”之伟大，甚至是以所有必须为之牺牲者为尺度来度量的；把全人类（Menscheit）当作某个单一的更强健物种的壮大的尺度而牺牲掉——这或可为一个进步……——我高举历史学方法论的这一首要观点，尤其是当它从根本上背离于时下盛行的那种本能和时代趣味，后者更乐于忍受所有事件的绝对偶然性，也就是机械论的无意义性，而非接受论述一个在所有事件中自行演进的权力意志的理论。那种民主式的、反对一切统治和意愿统治者的特异反应，那种现代的厌治主义注905（对一件坏事得造个坏词）已经逐渐地移置并伪装到精神性、最精神性之物中去了，并到了这样一个程度，使它今日已然一步一步地渗入、可以渗入到最严格的、貌似最客观的科学中去了；是的，在我

看来，它已经主宰了整个心理学和生命学说，不用说是在损害着它们，念着咒语，让一个基础概念、真正主动性的概念从它们这里消失了。在那样一种特异反应的压力之下，人们大肆宣扬与之相反的“适应”，即一种第二等的主动性，一种纯然的反应性，人们确实把生命本身定义为一种对外在形势越来越合目的的内在适应（赫尔伯特·斯宾塞）。生命的本质，生命的权力意志，却由此被误解；那些自发的、进攻性的、侵犯性的、做出新解读、指向新方向和塑造新形态的力量（随着这些力量的作用而来才有了那个“适应”）所具有的原则上的优势，由此被忽略；有机体中最高职能（生命意志就行动性地、赋形性地表现于这些职能中）的统治性角色，由此被否认。人们回想起赫胥黎[注906]给斯宾塞们提供的母题[注907]，——他的“行政虚无主义”：不过，这里涉及的可不止是“行政”……

13

——回到正题，我们在惩罚上要区分两样东西：一方面是惩罚这件事上相对有延续性之处，惯例、行动、“排演”[注908]、某一套特定严格的程序[注909]步骤，另一方面是它流动不居之处，即此类程序的履行所关系到的意义、目的、期望。在这里且直接假定，根据刚才演绎出的那条历史学方法论的首要观点，per analogiam［依此类推］，比起程序在惩罚方面的应用，程序本身是某种更古老、更早的东西，那种应用最初是被增解到、深文周纳到（早就存在的、只不过是在另一种意义上很常见的）程序中去的，简言之，事情并不像我们那些天真的道德谱系学家和法律谱系家们迄今所以为的那样，他们统统认为，程序是出于惩罚的目的而发明的，犹如早先是出于抓握的目的而发明了手似的。至于惩罚的另一方面因素，其流动不居之处，它的“意义”，在一个相当晚期的文化状况（比如在今日之欧洲）中，“惩罚”概念其实不再是给出一种意义，却是对诸种“意义”的一个完整的化合物——：迄今为止的一般惩罚历史，为各种不同目的而极尽利用惩罚之

能事的历史，最终结晶成某种统一体，难以溶解，难以分析，还必须强调的是，完全不可定义。（今日不可能确切地说，到底为什么受惩罚：所有藉以从症候学方面[注910]对一次完整诉讼程序作出总结的概念，皆无从定义；可定义的只是那种无历史之物）在一个早先的阶段则与此相反，那种“意义”化合物似乎还是比较容易分解，也更容易滑动；人们还可以体会到，在各种个别情况下化合物中元素的化合价是怎样改变并相应地重组的，从而使得时而这种、时而那种元素会以其他元素为代价而占据上风和主导，有时甚而一种元素（如恐吓的目的）似乎会抵消其他元素的所有余值。至少可以想象一下，惩罚的“意义”是怎样不确定的、事后的和临时的，同样一套程序可能怎样依据根本不同的意图而被运用、读解和编造：因此这里是有成规的，在我看来，甚至是基于某种照比例来看甚是微小和偶然的佐证而定出的成规。惩罚作为对损害的消除，作为对进一步损害的阻止。惩罚作为对受害者所受损害的偿还，不管是以什么形式（即使是以一种情绪代偿的形式）。惩罚作为为了防止干扰的进一步蔓延而采取的平衡性干扰。惩罚作为对决定和执行惩罚者之恐惧的灌输。惩罚作为罪犯此前所享有好处的偿还（比如把他作为矿山奴工来加以利用）。惩罚作为对某种蜕变成分的排除（有时是排除一整个分支，就像按照中国的法律[注911]那样：由此惩罚作为使种族保持纯洁的手段或者把某种社会类型固定下来的手段）。惩罚作为节庆，也就是作为对一个终于被打倒的敌人的强暴和嘲弄。惩罚作为一种记忆之制造，或是给那个遭受惩罚者——即所谓的“改善”[注912]，或是给那些执行时的见证者长记性。惩罚作为保护作恶者免受过度报复的权力一方要索取的某种酬谢。惩罚作为对复仇之自然状况的折中，只要这种自然状况还为掌权的世系所维持并收为特权。惩罚作为对某个和平之敌、法律之敌、秩序之敌、当权者之敌的宣战和战争处分（Kriegsmaassregel），这些敌人据信危及了公共体，就契约的前提来看破坏了契约，是作乱者、叛变者与和平破坏者，惩罚之手段则就是战争所赐予的那些手段。——

上面这份清单当然是不完整的；惩罚显然过多承载了各种各样的有用性。尤其可以从它上面扣除一种人们以为的有用性，即便流行意识认为这是惩罚最本质性之处，——今日出于许多原因已经动摇了的对惩罚的信念，恰恰是在这一点上，还找到一个最强有力的支撑。惩罚应该有能唤起债务人亏欠感的价值，在惩罚中人们寻找那种被称为“良心不安”、“良心有愧”注913的灵魂反应的真正工具。而由于这一点，时至今日，人们自己还在强行摆弄现实，摆弄心理学：而在人类最长久的历史上，在他的史前史上，他们所强行摆弄还要多得多呢！恰恰在罪犯和刑犯中，真正的良心有愧是最最少见的东西，囚徒、监犯不是这个咬虫类物种所偏爱滋生的菌室：——对此所有有良心的观察者都会同意，他们在许多情况下会相当不乐意和违背最本真愿望地给出这样一种判断。从大处来看，惩罚是锻打和淬冷；它使人专注；它磨尖了疏离感；它强化了抵抗力。如果出现这样的情况，即惩罚摧毁了能量，导致一种可怜的虚脱和自身贬屈，则这样一种结果肯定比惩罚的平均作用要更加不舒服：那种平均作用的特点本是一种干枯阴沉的严肃。不过，且想想在人类史前的那些个千年吧，我们就可以不假思索地断言，亏欠感的发展恰恰通过惩罚被最强有力地中止了——，至少对于惩罚之暴力所加诸的那些牺牲者们来说是这样。也就是说我们不要低估，在何种程度上恰恰是法庭上和执行中的诉讼程序本身，阻止罪犯把他的罪行、他的行为种类本身感受为应当谴责的：因为他清楚地看见，相同种类的行为为了服务于正义而被犯下，而且是受到称许、心安理得地被犯下：刺探、使诈、行贿、设陷阱，那整套取巧钻营的警察和检察技巧，然后又清楚地看见，正如在各种不同的惩罚中展露出来的那样，那种最基本的、甚至不曾用一时激动来谅解的剥夺、压制、辱骂、逮捕、拷打、杀害，——由此他清楚地看见一切没有被他的法官们就其本身、而只是基于某个特定的考虑和利益指向才加以谴责和判决的事情。“坏良心”，我们的地球植被中这株最隐秘和最有趣的植物，不是在这片土壤里生长的，——事实上，在那些审判者、惩罚者本身的意识里，在最长的时间里并没有什么表达，说人们跟某种“亏欠”有关。有关的是某个造成损害者，某件不负责任

的祸事。而那个随后惩罚也会像一件祸事落到他头上的那个人自己，在那时，除了当某种未曾逆料之物、一次恐怖的自然事件、一块猛然砸落的石头突然来到时造成的之外，是不会有什么其他“内在痛苦”[注914]的，面对那块石头，他是不会再有任何抗争的机会了。

15

这一点曾一度让斯宾诺莎相当尴尬（说句让他的解释者们不高兴的话，他们，比如库诺·费舍尔[注915]，全力以赴要在这个地方误解他），在一个下午，谁知道呢，他在不知哪一块回忆上蹭痒痒，沉浸在这个问题里：对他自己来说，在那个有名的morsus conscientiae[注916]［良心有愧］中剩下的到底是些什么——他把善和恶降格为人类的想象，愤然反对那些渎神者，捍卫他那个“自由的”上帝的荣耀，那些渎神者主张：上帝sub ratione boni［出于善的理由］作用于万物（“今谓神为受命运支配，则关于神的看法实没有比这更不通的了[注917]”——）。对斯宾诺莎来说，世界又退回到它在坏良心被发明之前就在摆在里面的那个无辜之中去了：这个morsus conscientiae［良心有愧］会变成什么东西呢？“gaudium［欣慰］的对立面，他最后说，——一种悲伤，伴随着对过去一件违背所有期望落空的事物的表象。”《伦理学》第三部分命题十八附释一、二。[注918]数千年来，那些挨受惩罚的作恶者们对他们的“过失”[注919]的感受，无非就跟斯宾诺莎一样：“没想到这次居然失手了”，而不是：“我本来不该这样做的”——，他们屈服于惩罚，就像人们屈服于疾病、灾祸或者死亡一样，带着那种由衷的宿命论，毫不反抗，凭着这种宿命论，比如今日的俄国人，在操控生命方面对于我们西方人还占有优势。如果当时曾有过对罪行的批评，作出批评的也是那种聪明：对聪明的某种强化，对记忆的某种延长，某种决定今后干活要干得更谨慎、多留个心眼和更加隐秘的意志，对人们太过虚弱而经不起许多一劳永逸之事的洞见，以某种自我评判所作的改善，无疑，我们必须在这些方面去寻找惩罚的真正作用。在人

和动物而言，通过惩罚大体能够达到者，是恐惧的增长，聪明的强化，欲望的臻于纯熟：惩罚以此驯化人类，不过也不是而使之“改善”，——人们倒有更多理由作相反的主张。（民众说，“吃亏使人聪明”：凡吃亏使人聪明之处，也使人变坏。幸运的是，它相当常见地使人变蠢。）

16

到这里，为了帮我自己关于“坏良心”起源的假说给出一个初步的、暂时的表达，再也不必绕什么弯子了：这个假说不容易呈现给听众，它要长久的考虑、醒察和梦思。我把坏良心当作深重的病患，人类在他们所曾体验的一切变化中最彻底的变化的压力下，必然为它所腐蚀，——那种变化就是，他们发现自己最终处在社会与和平的制约之中。这些最适应荒野、战争、游荡、冒险的半兽人所处的境况，无非就跟水生动物一样，它们必定被迫要么变为陆生动物，要么毁灭，——它们所有的本能一下子都失去价值，被“搁置”了。在此之前它们为水所负载，今后则应该用脚行走，“自己承载自己”：一份要命的重量压到它们身上。要做最简单的事务，他们都感到自己不听使唤，对于这个新的未知世界，他们不再拥有那些古老的向导，不再具有那些给出规则的、无意识地安全指引的冲动，——那些冲动被还原为思考、推理、计算以及原因和作用的联结，被还原为这些不幸的家伙的“意识”，他们那最贫乏、最抓不住东西的器官！我相信，大地上从未有过这样一种艰难的感觉，这样一种累赘的别扭，——而同时，那些古老的本能从来没有停止提出它们的要求！只不过，很难、很少有可能遂它们的愿：它们最主要的事必定是为自己寻找些新的、如在暗中的满足。所有没有释放到外部去的本能，都转向内部——这被我称为人类的内向化（Verinnerlichung）：由此才从人类上面长出后来人们称为其“灵魂”者。这整个内在世界，超初单薄得就像夹在两层皮肤之间，会依照人类向外释放时所受阻碍的程度，发散开来，蔓延开来，

成其深度、广度和高度。国家组织藉以保护自己不受那些古老的自由本能（Instinkte der Freiheit）之害的诸般恐怖壁垒——其中首推惩罚——导致那个野蛮、自由、游荡的人类的所有那些本能幡然向后，转而反对人类自身。敌意、残忍，对追踪、袭击、更替、摧毁的乐趣——所有这一切都转而反对这些本能的拥有者自身：这是“坏良心”的起源。人类，这个因为缺乏外部的敌人和抵抗而被挤到一个逼仄的角落里，挤到礼教的合规则性里，不耐烦地撕扯、追逐、啮咬、惊扰、虐待自己的人类，这个人们想要“驯服”的、在自己的笼栅上撞伤的动物，他若有所失、被对荒野的怀乡病弄得憔悴，他必须从自己这里造出一段冒险，一间刑讯室，一片不安稳的、危险的荒野——这个小丑，这个有所向往而又绝望的囚徒，成了“坏良心”的发明者。由坏良心却引起了那个最重大、最阴深难测的病患，全人类直至今日仍未痊愈的病患，人类于人类、在其自身所罹受的病：作为跟动物性过去的一次猛然分离的后果，一次似乎进到新的境况和此在条件中来的跳跃和突进的后果，一次向他的力量、乐趣和恐怖迄今所依以为据的那些古老本能宣战的后果。让我们马上补充下面这一点：另一方面，伴随着一种自己转而反对自身、自己跟自身作对的动物灵魂这一事实，大地上竟有了某种如此新颖、深沉、前所未闻的谜一样的东西，充满矛盾和充满未来的东西，以至于，大地上的视线方位（Aspekt）已经随之而本质性地转变了。事实上，要评判这出由此开幕、其结局且全然尚未可知的演出，需要神性的观者，——一出太过精妙、太多奇迹、太过悖谬的演出，在某个可笑星球上亦不可能毫无意义、不受瞩目地演过！自那时起，人类是和那些最出乎意料、最激动人心的博彩算在一起了，赫拉克利特[注920]所说的那个“大孩子”——无论他叫宙斯还是叫偶然——所玩的那些博戏，——他为自己唤醒了一点兴趣，一分紧张，一个希望，近乎一种确定性，仿佛有种东西随着他而预告要到来，某种东西在准备着，仿佛人类不是目标，而只是一条道路，一次意外事件，一座桥梁，一个伟大的许诺……

17

这个关于坏良心起源的假说的前提首先包括，上述那样一种转变并非缓慢和自愿的，并没有表现为一次融入新条件中去的有机的生长，而一个断裂，一次跳跃，一阵强制，一场不容拒绝的厄运，没有反对这场厄运的战斗，甚至连怨恨也没有。其次则是，一群到那时为止未受羁绊、未曾有形式的居民被嵌进一个固定的形式中去，正如他们通过一次暴力行动创得开端，亦只有通过纯粹的暴力行动而得其结局，——与此相应，最古老的“国家”作为一种可怕的霸权、一架毫无顾惜的碎压性机器登场并且持续运转，直到这样一团民众和半兽人的原材料最终不但是被揉搓透彻，柔软顺从，而且还被赋予形式。我用的是“国家”这个词：指的是谁，不言自明——一伙金毛食肉动物，一个劫掠者和主人的种族，他们以战争的方式组织起来，以组织的力量毫不迟疑地把他们可怕的爪子搭在某个在数量上也许远远超出却还没有形态、还在游荡的居民之上。“国家”确实是以此方式在大地上开始的：我想，那种以为它是从一个“契约”开始的迷狂已被破除了。谁若能够下命令，若天性即为“主人”，若以暴力行事而成其作品和姿态，——他要用契约来干什么呢！人们没有料到有这些家伙，他们像命运一样到来，没有来由、理性、顾虑、借口，他们到了就像闪电到了，太可怕，太突然，太有说服力，太“不同”，乃至于还没被憎恨。他们的作品就是一种本能的形式创设，形式嵌压，这是所曾有过的最非自愿、最无意识的艺术家：——简而言之，当他们出现，即有某种新东西，某种活着的统治构形，其中诸部分与诸功能被划分好并关联起来，凡是在其中有什么位置的，无不首先根据它与整体的关系而被赋予某种“意义”。他们不知道，什么是亏欠，什么是负责任，什么是顾虑，这些天生的组织者们；在他们中，是那种可怕的艺术家式的利己主义在掌管，这种利己主义犹如青铜般闪着光，知道自己在“作品”中，就像母亲在她的孩子们中那样，已经永远先行有了理由。“坏良心”可不是在他们身上生长起来的，这从一开始就很清楚，——不过，倘若没有他们它也不会生长起来，这根丑恶的株苗，倘若不是在他们的锤打、他们那艺术家式强暴的压力之下有一块巨大分量的自由从世界中、至少是从可见层面中被创设出来并且仿佛是被潜伏着搞出来，

是不会有它的。这个被强暴地潜伏着搞出来的自由之本能——我们已经领会过它了——这个被抑制回去的、屏退回去的、被关到内部并且最终只是自己在向着自己释放和发泄的自由本能：坏良心在其开端处就是这个，只是这个。

18

要提防，切莫因为这整个奇观从一开始便丑恶而令人痛苦便不去多想它。在根本上，确实就是那一股行动的力量，那股在那些暴力艺术家和组织者们中相较而言是壮观地投入作品中去并建立国家[注921]的力量，在这里，在内部，相较而言是微小地，小气地，向着后方，用歌德的话说，在“胸中的迷宫[注922]”里，造出坏良心，建立否定的理想，那股力量恰恰就是自由本能（用我的话来说，即权力意志）：只不过在这里，那股力量的造型和强暴本性所朝之释放的那个材料，就是人自身，是他整个动物性的古老的自身——而并非，像在那种相较而言伟大和显著的奇观中那样，是另一种人类，另一些人类。这种隐秘的自身强暴，这种艺术家式的残忍，这种自己把自己当作一个沉重的、抵抗着的、承受着苦难的材料而赋予某种形式，烙上某种意志、批判、矛盾、蔑视、否定的做法，这项出自一个甘愿自己与自身相分裂的灵魂——它出于对制造苦难的兴趣而让自己罹受苦难——的阴森难测、兴致高得骇人的工作，这一整个主动性的“坏良心”，最终——人们已经猜到了——作为孕育理想的和想象的事件的真正子宫，它也昭示出一份充足的新颖陌生的美和肯定，也许首先是昭示了美本身（die Schönheit）……倘若首先不是矛盾自己来到意识这里，倘若首先不是丑陋者自己对自己说“我是丑的”，什么又是“美”的呢？……至少从这个角度看来，只要在矛盾性的概念——如自身丧失、自身拒绝、自身牺牲等——中能够阐发出一个理想、一种美，那个谜语就不再那么像谜一样了；我毫不怀疑，自此之后，人人皆认同一件事——即，自身丧失者、自身拒绝者、自身牺牲者所感受到的那个乐趣，在一开

始时是怎么回事：乐趣是残忍之事。——关于作为一种道德价值的“非利己”注923的来源，和对这种价值所生长的那块地面的勘界，暂时就说这么多：首先是坏良心，首先是求自身虐待的意志为非利己的价值提供了前提。

19

这是一种病，坏良心，这一点不容置疑，不过其为一种疾病，正如怀孕之为一种疾病一样。且来探寻一下，这种疾病是在怎样的条件下达到其最可怕和最精巧的极致：——我们将看到，那个随之才来到这个世界上的，到底是什么东西。不过，这需要长久的坚持不懈，——首先人们还必须再次回到一个早先的视点上去。之前已经谈到的债务人和债权人之间的私法关系，已经又一次，而且是以一种在历史学上极值得注意和疑虑的方式，被阐释到一种对我们现代人来说也许是最难以理解的关系里去：阐释到当前之人与其祖先的关系。在原初的同一世系成员内部——我们说的是原始时代——，活着的世代在面对更早的，尤其是最早的开创世系的那个世代时，总会承认某种法律义务（而绝非纯粹一种感情束缚：对于这后者，在人类世系的最长一段时期，人们甚至或许可以不无理由地从根本上予以否认）。这里是如下信念在主导：世系从根本上只因祖先的牺牲和业绩才得以赓续，人们要以牺牲和业绩回报祖先之所作所为：人们由此承认亏欠，这个亏欠还在持续增长，因为先人们作为有权势的神灵，在其持续的实存中，并未停止从他们的力量出发，为世系提供和预先提供新的福泽。大约是不计回报的罢？可是，对于那个粗野而“灵魂贫乏”的年代来说，没有什么是“不计回报”的。人们能向祖先回赠什么呢？牺牲（起先是为了最粗略意义上的供养）、节庆、颂祷、尊荣，而首先是顺从——因为一切风俗（Bräuche），作为祖先的作品，亦是他们的法令——：对他们的回赠可曾足够？这份猜度始终留存，而且还在增长：它一次又一次迫使举行一次通盘的大偿还，付给“债权人”一份巨大无

比的报偿（比如，臭名昭著的头生之献[注924]，无论如何总是血，人的血）。照此逻辑，在先王及其权力面前的恐惧，对之有亏欠的意识，必然恰恰要随着世系本身之权力所增长的程度，随着世系本身已越来越常胜、独立、受敬信、受恐惧的程度而增长。而决不是相反！世系凋零的每个步骤，一切悲惨的偶然事件，蜕变和濒于瓦解的一切标志，毋宁总是减少了对世系创建者之神灵的恐惧，总是越来越削弱对于此神灵的聪明、远见和当场生效的权力的想象。且设想，这种粗野逻辑推到最后的结果：经过不断增长的恐惧的幻想，终于，那些权势最大的世系的先王们甚至长成为巨大无匹的怪物，被推回到某种神一般的阴森叵测和无可想象的昏暗之中：——先王最后必然变身为一个神祇。也许这甚至就是诸神的起源，也就是说，一个出自恐惧的起源！……谁若似乎觉得还有必要加上一句“不过也是出自虔敬呢！”但对于人类世系那段最长的时期，对于人类的原始时期来说，或许很难站得住脚。

对于那段中间时期来说，即高尚世系形成的那段时期，就更是如此了：——其实就是这些高尚世系的人们把一切品质连本带利回赠给了他们的创始者，回赠给先王（英雄，诸神），那些品质是此间在他们自己身上彰显出来的，那些高尚的品质。后面我们还将对诸神之贵族化和高贵化（当然绝不是“神圣化”[注925]）的过程略作窥探：现在，让我们把这整个亏欠意识发展的进程暂且结束掉吧。

20

这种于神祇有所亏欠的意识，正如历史所教导的，在“共同体”的血缘组织形式衰落之后，亦未中止；人类从贵族世系那里继承到“好”与“坏”等概念（连同他们设立等级顺序的基本心理倾向），以相同的方式，通过世系和部族神祇的传承，他们还额外继承到跟未偿之债的压力和偿还此债的期望有关的概念。（那些广大的奴隶居民和从属居民则导致演变，他们或是通过强制，或是通过臣服和模仿，适应了他

们主人的神祇崇拜：这份遗产于是从他们那里朝各个方面泛滥开来）。好几千年以来，对神祇的亏欠感没有停止增长，而且是按照神的概念和对神的感觉在大地上增长并被引向高处的比例而增长。（族群的战争、胜利、自行和解、自行融合的全部历史，每一次伟大的种族综合中所有民众元素的最终等级顺序确立之前所发生的一切[注926]，就反映在他们的诸神的谱系纷杂之中，反映在关于诸神的战斗、胜利与和解之中；朝向一个普世帝国的进程始终也是朝向普世神祇的进程，而专制及其对独立贵族的驾驭，亦始终是在为某种一神论开出道路。）所以，基督教之神，作为迄今所达到的最大级的神，其兴起亦使得大地上出现了亏欠感的最大值。假定我们总算进入了相反的运动，那么，根据对基督教上帝的信仰的无可阻挡的衰落，要推断说现在也已经有了一次人类亏欠意识的显著衰落，却是一点可能性也没有的；以为无神论完全而彻底的胜利可能把全人类从这样一整个亏欠感觉——即他们对他们的开端、对他们的causa prima［第一因］有所亏欠——中赎换出来，这个指望断乎得不到证实。无神论和某种第二次无辜[注927]是相辅相成的。——

21

对“亏欠”“义务”概念和诸宗教前提之间的关联，姑且简短粗略地说这么多：我是故意一直到现在都撇开这些概念真正的道德化过程（即这些概念反推到良心的过程，更确切地说，是坏良心跟上帝概念之间的纠结）不谈，在上一节的结论中甚至说到，这个道德化是怎样仿佛从来没有存在过，从而，在那些概念的前提，对我们的“债权人”、对上帝的信仰失落之后，那些概念是怎样从今以后仿佛必然不中用了。实际形势以一种可怕的方式偏离于我的说法。随着亏欠和义务概念的道德化，随着它们被反推到坏良心上去，人们其实就在进行尝试，去倒转上面描述的那个发展方向，至少是要制止它：现在，恰恰是对一次一劳永逸的最终偿还的指望，应该悲观地闭合了，现在，这

个目光应该毫无慰藉地从一个刚硬的不可能性上弹开、弹回来，现在，“亏欠”“义务”这些概念应该向后转——对着谁呢？无可置疑：首先是转向“债务人”，从今而后，坏良心在他这里在相当的程度上扎根、侵蚀、扩散，朝着一切的广度和深度息肉般地生长，直到最后，随着亏欠之不可偿还，忏悔之不可偿还，即忏悔之无法支付（关于“永罚”注928）的想法，亦被构造出来——；然而最后甚至还会转向“债权人”，人们大概会在这里想到人类的causa prima［第一因］，人类世系的开端，他们那些此后被诅咒缠身的先王（“亚当”，“原罪”，“意志的不自由”），或者想到人类从其怀抱中诞生、此后邪恶的原理被灌入其中的自然（“自然的妖魔化”），或者想到那个作为无价值者自在地剩余着的此在一般注929（以虚无主义的方式抛弃这个此在而向往虚无，或者其“对立面”，某种有所不同者，佛教或诸如其类者）——直到我们突然一下站在了那条悖谬而骇人的出路面前，饱受折磨的人类在这里找到了一丝片刻的轻松，基督教义的那记神来之笔：上帝自己为人类的亏欠而牺牲自己，上帝自己给自己偿付，作为唯一者的上帝，唯有他能把对于人类本身已变得无法偿还的东西从人类这里还掉——债权人为他的债务人牺牲自己，出于爱（人们应该相信么？——），出于对他的债务人的爱！……

22

随着所有这一切、在所有这一切底下其实都发生了些什么，人们大概已经猜到了罢：那种求自虐的意愿，从内部造就的、喝令自己回到自身中去的、为驯化的目的而被关进“国家”里去的动物人的那种退缩的残忍，他发明了坏良心，为的是把自己弄痛，这时，这种疼痛意愿的更为自然的出路已经被阻断，——这种坏良心的人类猛然揪住宗教假设，为的是把他的自身折磨的强硬和尖锐推到最令人毛骨悚然的程度。一个对上帝的亏欠：这个想法对他成了刑具。他在“上帝”中抓到了他对自己真正的、无可摆脱的动物本能所能够找到的最后的对立

物，他把这个动物本能本身读解为对上帝的亏欠（读解为对那些“主人”、那些“父亲”，对世界之始祖和开端的敌意、反抗和叛乱），他把自己绷在“上帝”和“魔鬼”这对矛盾之间，他把一切的“不”，他对自己、对自然、自然状态、实际状态所说的那声“不”，当作一声“是”从自己这里喊出去，当作存在着的、有生命的、现实的，当作上帝、上帝之神圣、上帝之审判、上帝的刽子手，当作彼岸，当作永恒，当作无止尽的折磨，当作地狱，当作惩罚与亏欠之不相抵。这是灵魂残忍中的一种意愿错乱，绝对无与伦比：人类这种要觉得自己有亏欠、应受谴责以至于要觉得自己不可饶恕的意志，他这种要设想自己受罚且此惩罚永不能抵罪的意志，要用惩罚与亏欠的问题侵染和毒害事物最底层的根据、从而把逃出“偏执理念”的迷宫的退路永久性地一举切断的意志，要树立一个理想——“神圣上帝”的理想——从而参照此理想对自己绝对的无价值性了然于胸的意志。哦，关于人这只错乱悲伤的野兽啊！当它稍微受点阻碍不能成为有作为的野兽的时候，它生出了怎样的念头，爆发出怎样的反自然，怎样的疯狂之发作，怎样的理念之兽性啊！……所有这一切，有趣得不得了，但也有一种黑色、阴暗、令神经枯竭的悲伤，以至于人们必须强行禁止过于长久地朝这个深渊张望。这里是疾病，这是没有疑问的，人类体内迄今肆虐的最可怕的病：——而谁若还能够听得见（人类今天可再没有听进这个的耳朵了！——）那爱的叫喊，那最被向往的迷狂的叫喊，在爱中得救赎的叫喊，是怎样响在这个折磨和悖乱的夜晚，他将躲开去，被一阵不可胜受的战栗攫住……在人类之中，有这么多骇人之事！……许久以来大地已是一个疯人院了！……

23

关于“神圣上帝”的来历，以上这些该是一劳永逸地足够了。——关于诸神的构想本身并非必然导致这种幻想——这种我们片刻难停地要让其如在眼前的幻想——变得低劣，比起欧洲在最近几千年中这种

让人类自己将自己钉上十字架和自身戕害的纯熟技艺，曾经有过更加高尚的方法，去运用对神祇的编撰——这些，每当我们把目光投向希腊诸神，投到更高尚和更自为其主的人类的这些映像上时，便可幸运地见到，在这些映像中，人之中的那个动物感到自己成了神，不是自己把自己撕碎，不是自己对自己嘶吼！长久以来，那些希腊人运用着他们的诸神，为的恰恰是把那个“坏良心”挡在身外，为的是可以让他们的灵魂自由欢快地保持下去：也就是说，以一种跟基督教用其上帝所做的相反的理解。他们在这方面走得非常之远，这些壮丽的、狮子般勇敢的小子们；他们处处懂得，没有比荷马笔下的宙斯的权威更渺小的权威了，他们太看不起他了。“真奇怪！”有一次他说道，——讲的是埃癸斯托斯[注930]的事情，一件非常坏的事情——

“真奇怪，终有一死者们竟这样控诉诸神！

恶只是从我们这里来的，他们以为；可是他们自己

因为不理智，又和命运作对，造成了灾难。”[注931]

人们在这里马上听到和看到，这位奥林匹斯的观看者和法官远不会因此而为他们难过，把他们想得很坏：“他们有多蠢啊！”在终有死者的罪行跟前他是这样想的，而“愚蠢”、“不理智”，一点“头脑犯迷糊”，希腊人在其最强大和最勇敢的时代甚至也会这样大度地在自己这里容忍自己作为许多坏事和滔天大祸的根据：愚蠢，不是罪！你们理解这个么？……不过，甚至是这种头脑犯迷糊也是一个问题——“是啊，怎么可能会这样呢？到底能从哪里来的这个迷糊，来到我们这般拥有的头脑里，我们这种出身高贵、幸运、发育良好、有着最好的社会、具备高尚和美德的人类？”——数千年之久，高尚的希腊人每当遇及他们的某个同类所沾染上的他们无法理解的残暴与污秽之事时，都这样问自己。“肯定是某位神祇使他犯了傻”，他最后这样摇头对自己说道……这条出口对希腊人来说是典型的……以此方式，诸神在当时对人类的服务是，在使他们在坏事中也得到相当程度的辩白，他们充

当了恶的原因——当时，他们可不是给自己加惩罚，而是，更加高尚地，给自己加上了亏欠……

24

——看清楚了，我以三个问号结束。“这里到底是在树立还是打破一个理想呢？”人们也许会这样问我……不过，你们可曾充分地问过自己，大地上每一个理想的树立要有多么昂贵的付出呢？每次为此总要有多少现实被诽谤和误解，有多少谎言被神圣化，有多少良心被扰乱，有多少“神”被牺牲？为了一座圣殿树立起来，必须有一座圣殿被摧毁：这是法则——请指给我看看，它在何处未曾贯彻！……我们现代人，我们是数千年来对良心施以活体解剖和对自身施以动物虐待的继承人：这方面，我们有我们最长久的训练，也许有我们的技艺，无论如何都有我们的机巧，有我们在趣味上的沉溺。太长久了，人类用“邪恶目光”注932看待他那些自然的偏好，以至于，在他身上这些偏好最终跟坏良心结合。一个相反的尝试本身或许是可能的——可谁强壮得足够这样做呢？——也就是说，让那些反自然的偏好，所有那些朝向彼岸的雄心，悖于感性者，悖于本能者，悖于自然者，悖于动物者，简而言之迄今为止那些全都在与生命为敌的理想，那些世界诽谤者之理想，让这些去跟坏良心结合。今日，这样的希望和要求要助于谁呢？……人们或将因而恰恰要反对那些善良的人；此外，合乎情理地，要反对那些舒适的人、和解了的人、虚荣的人、痴狂的人、疲惫的人……对他们来说，最深的侮辱，最彻底的摈隔，莫过于提示一些人们用以处置自身的严格和高峻之事！而反之——一旦我们像世人那样行事，像世人那样让自己“率意而为”，世人则显得多么殷勤周到、爱意盈盈哦！……为了那样一个目标注933，需要某种跟这个年代大概拥有的正好不同的精神：通过战争和胜利而得到力量的精神们，对它们来说，劫掠、冒险、危险、痛苦甚至已成为需要；为此要习惯高处尖锐的空气，冬日的漫游，习惯一切意义上的冰雪和高山，为此要有

一种高妙的邪恶本身，伟大健康所具有的一种最后的、最心知肚明的有所认识的故意，说得足够简单和难听的话，需要的正是这种伟大的健康！……这个，恰恰在今天，究竟是不是可能呢？……不过无论何时，在某个比这个腐烂而自疑的当前更加强健的时代，他却必定会到来，那个有着伟大的爱和蔑视的解脱注934之人，那个创造性的精神，他逼迫的力量一再把他推离一切别处和彼岸，他的孤独将受到民众的误解，仿佛那是在现实面前的一种逃避——：那孤独只是他朝现实中去的沉浸、埋没、深入，从而之后，当他再次现身之时，可以从中带回对这个现实的解脱：把现实从迄今为止的那个理想将它置于的那种逃避中解脱出来。这个未来人类，他将使我们解脱出来，从迄今为止的那个理想、也从那些必然从中生长出来的东西那里，从巨大的恶心、求虚无的意志、虚无主义那里，把我们解脱出来，这一记伟大决断的正午钟声，重新使意志自由，他把大地的目标回赠给大地，把人类的希望回赠给人类，这个反基督者和反虚无者，这个胜过了上帝和虚无的胜者——他必将到来注935……

25

——可是我这都谈了些什么啊！够了！在这里，只有一点与我相宜，那就是沉默：不然我就会糟蹋那些交由他——一个比我更年轻者——一个更拥有未来者，一个更强健者——去处置的事体，那些交由查拉图斯特拉、无神者查拉图斯特拉去处置的事体。

第三篇 苦修理想[注936]意味着什么？

勇敢地，无忧地，嘲讽地，强暴地——智慧意愿我们如此：智慧乃是一个女人，始终只有一位战士。

——《查拉图斯特拉如是说》[注937]

1[注938]

苦修理想都意味着什么？——对于艺术家，什么也不意味，或者意味太多；对于哲学家和学者，意味着对于那些最有益于高级精神状态的前提条件的嗅觉和本能；对于女人，在最好的情况下，意味着再多一些诱惑的可爱，一点点美丽肉体的morbidezza［绵软］[注939]，一只标致肥硕的动物所有的天使般的姿容；对于生理方面的不幸者和扭曲者们（终有一死者之大多数）而言，意味着一次尝试，试着去以为自己对这个世界来说“过于善良”了，一种放纵的神圣形式，是他们对抗缓慢的痛苦和无聊的主要手段；在教士们那里意味着真正的教士信仰，他们最好的权力工具，也是通向权力的“至高无上的”[注940]许可；在圣徒们那里，最终意味着一个冬眠的借口，他们的novissima gloriae cupido［最难消除的对荣耀的欲望］[注941]，他们在虚无（“上帝”）之中的安宁，他们发疯的形式。然而苦修理想对于人类终究有如许多意味，这一点表达出人类意志的基本事实，他的horror vacui［对真空的恐惧］[注942]：他需要一个目标，——与其无所意愿，他宁愿意愿虚

无。——人们会理解我吗？……人们理解过我吗？……“完全没有，我的先生!”——那么，我们从头开始吧。

2

苦修理想意味着什么？——或者，让我举一个人们经常向我咨询个没完的个案，如果一个比如像理查德·瓦格纳这样的艺术家在其晚年向贞洁致以敬意，那么这意味着什么？诚然，在某种意义上，他一直是这样做的；不过直到最后才是在一种苦修[注943]的意义上。这个“意义”[注944]之改变，这样一种极端的意义反转，意味着什么呢？——要知道正是通过这样一种反转，瓦格纳直接跳到他的对立面那里去了。当一个艺术家跳转到他的对立面去，这意味着什么呢？……在这里——假定我们愿意在这个问题上稍作停留——我们会立刻回忆起瓦格纳也许曾经有过的其生命中那个最好、最强健、最快活、最有气势的时期：当时，他在内心深处沉浸于关于路德婚礼[注945]的想法。谁知道呢，靠着什么样的偶然事件，人们今天没有听到婚礼音乐却见到一群工匠歌手？而在这群歌手中，也许还听得到多少婚礼音乐的余音哩？不容置疑的是，那段“路德的婚礼”本来也是在赞美贞洁。当然，又是在赞美感性：——而这在我看来正是恰当的，这本来正是“瓦格纳式的”。因为，在贞洁和感性之间并无必然的对立；每一段好姻缘，每个真正的心爱关系，总是超越这个对立。瓦格纳本来，在我看来，做得很好，借助一出可爱而勇敢的路德喜剧，让他的德国同胞们再次品尝了这种惬意[注946]的实情，因为，在德国人中现在和过去总有许多感性的诽谤者；而路德的功绩之大，也许正莫过于他拥有追求他的感性的勇气（——当时人们十分委婉地称之为“福音的自由”[注947]……）即使在贞洁与感性竟然对立的情况下，在幸运的时候也远不必是悲剧性对立。这一点至少可以适用所有发育良好、朝气蓬勃的终有一死者们，他们远不至于把自己在“动物与天使”[注948]之间的脆弱平衡冒失地算作反对此在的理由，——最精细者和最明朗者，如歌德，如哈菲兹，甚

至在这里更多看到生命之魅力。这种“矛盾”恰恰将人引诱向此在……另一方面，再清楚不过的是，如果有一天那群遭遇不幸的猪被驱使着向贞洁礼拜——是有这样的猪哩！——它们所看见和礼拜的，只是它们的对立面，遭遇不幸的猪的对立面——哦，可以想象，会带着怎样悲剧性的咕噜和热切呵！——那个难堪而多余的对立面，那个无可争议是瓦格纳在他生命的尽头还想要放到音乐里和舞台上去的对立面。[注949]到底是为什么呢？人们可以公道地问一句。那群猪跟他、跟我们又有什么相干呢？——

3

此处诚然不可回避那个与此不同的问题，那种男人的（嘿，又那么不男人的）“乡下的单纯”，那个可怜虫和淳朴后生，他费了如此繁难的手段最终弄得合乎天主教义的帕西法尔，跟他到底有什么相干呢——怎么？这个帕西法尔竟有严肃的用意？也就是说，人们本来可以试着揣度甚至是指望相反的情况，——即，瓦格纳的帕西法尔本意上是明朗的，犹如终幕和萨蒂尔剧[注950]，悲剧家瓦格纳本来是想要用这个人物以一种正好适合于和配得上他自己的方式向我们，也是向他自己，而首先是向悲剧作个告别，也就是说，用一次恣肆的戏仿来告别，这是对大地上以往所有严肃与悲辛，对苦修理想的反自然中那个最终被克服掉的最粗糙的形式，所作的最高明和最恶意的戏仿。这样的做法，如前所述，本来正配得上一个伟大的悲剧家：悲剧家，如同一切艺术家，唯当他知道把自己和自己的艺术看得低于自身的时候，才是登上其伟大的巅峰，——当他知道对自己作嘲笑的时候。瓦格纳的“帕西法尔”是他对自己所发的隐密的优越之笑吗？是他奋力争得的最终和最高的艺术家自由与艺术家超脱[注951]的胜利吗？如前所述，人们本来是可以这样指望的：用意严肃的帕西法尔还会是什么样子的呢？在他身上，难道非得看到（正如有人在反对我时暴露出来的那样）“对认识、精神和感性的一种发狂憎恨所生的畸形”不可么？看到

在同一种憎恨和呼吸中对感官和精神所下的诅咒？看到一次拜倒在诸种患着基督教病的蒙昧主义的理想门下的叛教和倒退？最后简直是非要看到从艺术家这一方面出发所作的一次自己对自身的否认，自己对自身的抹杀，直到那时以前，仗着他意志的全部权力，这位艺术家曾经出神地醉心于相反的东西，也就是说，醉心于把他的艺术作最高的精神化和感性化？不只是对他的艺术，对他的生活亦然。可以回想一下，在他的时代，瓦格纳曾多么激动地跟上哲学家费尔巴哈的足迹：费尔巴哈关于“健康感性”[注952]的话——在三四十岁的瓦格纳那里，正如许多德意志人（他们自称为“德意志青年”[注953]）一样，尤如救赎之音。他最终在这方面改习转性了么？因为至少似乎他最后还有在这方面改习转性的意愿……而且不止是叼着帕西法尔长号[注954]走下舞台：——在他最后年岁所作的阴郁的、既不自由又无定见的写作中，有成百上千处地方透露出一种隐秘的愿望和意志，一种沮丧、不肯定、不承认的意志，要全心全意地为回头、皈依、否认、基督教和中世纪布道，对他的门徒们说“什么也没有，到别处去寻救治吧！”甚至还一度向那个“救赎之血”[注955]吁求……

4

且让我在这样一个颇为难堪的例子中——而且是一个典型的例子——道明我的意思：人们最好肯定是把一个艺术家跟他的作品分离到这样一个程度，让人们对待他本人不像对他的作品那样严肃。他最多不过是他作品的前提条件，是子宫、土壤，在某些情况下是肥料和粪便，在它上面、从它中间生长着作品，——因此之故，在大多数情况下，他是某种人们想要享受作品本身就必须忘却的东西。洞察一件作品的来历是精神之生理学家和活体解剖者的事情：从来不曾，也永远不会跟那些审美人、那些艺人有什么关系！对《帕西法尔》的撰述者和安排者来说，深深沉浸和下降到中世纪的灵魂对抗中去，过一种彻底的、甚至是恐怖的生活，抱着敌意摈隔于精神的一切高度、严格和

教养之外[注956]，就很难避免一种知性的倒错[注957]（但愿人们会体谅我用这个词），就像一个孕妇难以避免妊娠的作呕和难受：如前所言，人们必须忘掉这些，以从孩子那儿得到乐趣。人们应该防止混淆，由于心理学上的连接（这样英国人就听得懂了）[注958]，一个艺术家可是太容易犯上这种混淆：仿佛他本人就是他所能表现、构思、表达的那些东西。其实情况是，倘若他正好是的话，他就绝对不会表现、构思和表达出这些东西来；倘若荷马竟是一个阿喀琉斯，歌德竟是一个浮士德的话，那么荷马就撰述不出阿喀琉斯，歌德就撰述不出浮士德了[注959]。一个完满和全面的艺术家永远是跟“实际的”、现实的东西相分离的；从另一方面看，要知道，他会多么疲于应付他最内在的此在的那种永恒的“不实际”和虚假，时或至于绝望，——然后，他很可能会尝试着，越界进入那个恰恰对他禁止最严的事物，到现实事物中去，成为现实。取得了哪些成功呢？人们会猜到的……这是艺术家典型的臆想[注960]：进入老年的瓦格纳堕入的也正是这种臆想，瓦格纳不得不为此付出昂贵的、灾难性的代价（——他为此失去了部分宝贵的朋友）。不过说到最后，且完全不论这个臆想，为瓦格纳自己着想，谁会不希望他当时给我们和他的艺术作一个不一样的告别，不是以一个帕西法尔，而是更充满胜利、更有自知之明、更瓦格纳式的告别，——就他的完整意愿而言，不那么误导，不那么暧昧，不那么叔本华，不那么虚无主义？……

5

——那么，苦修理想意味着什么呢？就一位艺术家而言，我们直截了当地将之把握为：什么也没有！……或者意味繁多，多得就像什么也没有一样！……让我们首先排除掉艺术家们：这些人[注961]立足于世界之中和反对世界时还远不够独立，以至于他们的价值评估及其变迁就其本身而言并不值得参与！他们在所有时候都是某种道德或哲学或宗教的侍从；还完全不用说，可怜他们还常常是他们的拥趸和恩主

的太过柔佞的侍臣，是古老的或新近刚刚出现的暴力的嗅觉灵敏的谄媚者。至少，他们总是需要一面护盾，一座靠山，一位已经奠定好的权威：艺术家从来不曾自立，独自站立有悖于他们最深的本能。比如理查德·瓦格纳就是这样对待哲学家叔本华的，一旦“时机需要”，便把他当作他的前排，他的护盾：——有谁想哪怕只是设想一下，倘若没有哲学家叔本华给他当靠山，没有叔本华在70年代欧洲占了上风的权威，他会有勇气去当一个苦修理想？（这里还没有去估计，在这个新德意志，倘若没有虔诚的和虔诚于帝国的思考方式的乳汁[注962]，一位艺术家究竟是否可能。）——这样，我们就来到那个更加严重的问题了：一位现实哲学家，一个像叔本华这样真正自立的精神，一个有着青铜般目光的男人和骑士，他有勇气面对自己，知道独自站立而不必先等候前排或者听更高级的指示，如果他竟效忠于苦修理想，这意味着什么？[注963]——这里，我们马上来考虑一下叔本华那很值得注意的，甚至会令某些种类的人神往的艺术立场：因为，显然当时正是首先因为这个立场，理查德·瓦格纳才投向叔本华（正如人们知道的那样，是被一个诗人，被赫尔维克[注964]说服的[注965]），而且走到这样的地步，他早期和晚期的美学信念之间，被一个完满的理论矛盾撕裂了，——前者见于比如《歌剧与戏剧》，后者见于他1870年以后的文字。最为怪异的是，瓦格纳从彼时起义无反顾地尤其改变了他对音乐本身之价值和地位的判断：对他来说重要的是，到那时为止他在音乐中造出了一个手段，一个媒介，一个“女人”，它为了茁壮成长当然需要一个目的，一个男人——也就是戏剧！他一下领会到，要majorem musicae gloriam［愈显音乐之荣］[注966]，依仗叔本华的理论与创新更有可为，——也就是依仗音乐的全权自主，正如叔本华所见：音乐被置于其他一切艺术之外，是独立的自在艺术，而不是像其余那样给出现象状态（Phänomenalität）的摹本，它毋宁说是以唯一（des）意志本身的语言在言说，直接从“深渊”中一跃而出，作为它最本真、最源初、最不经推导的启示。伴随着这种对音乐之价值的超常擢升——好像这是从叔本华哲学中长出来似的——，音乐家本人也前所未闻地一下大获称赏：从此以后他成为一个传神谕者，一个教士，其实还不止

是教士，而是事物之“自在”的一种喉舌，一座彼岸的电话机，——从今而后他谈的不只是音乐，这个神之腹语者，——他谈的是形而上学：终有一天他要谈起苦修理想，又何足为奇呢？……

6[注967]

叔本华把康德对美学问题的论述拿来使用，——然而，他肯定没有以康德的眼睛来观察。当康德在美的谓词中特别推重和标举出那些成就了认识之荣誉的谓词——非个人性，普遍有效性——的时候[注968]，是意在向艺术致以敬意。他的看法是否基本上是一个错解，此处置之不论；我想强调的只是，和所有哲学家一样，康德也不是从艺术家（创作者）的经验出发去考察美学问题，而只是从“观看者”出发思索艺术和美，同时不知不觉把“观看者”本身安放到“美”的概念中去了。可是，谈美的哲学家们哪怕至少对这个“观看者”有足够的认识也好啊！——也就是说，认识到他是一种伟大的个人的事实和经验，是美的领域里一份充足的最本真、最强健的体验、欲望、惊奇、迷狂！但恐怕事情总是相反：于是，我们从一开始就立刻从这些哲学家那里得到了些定义，其中，正如在康德对美所下的著名定义中，缺乏较为精细的自身经验，这里包藏着一个很大的基本错误。康德说：“美是无利害地令人愉悦的”。无利害！可以把这个定义跟一位现实的“观察者”和艺人所下的另外一个定义比较一下——司汤达，他有一次称美为幸福的允诺[注969]。无论如何，这里拒绝和排除的恰恰是康德在审美状态下所唯一强调的那个东西：不计利害[注970]。谁是对的，康德还是司汤达？——据说在美的魔力下甚至能够“无利害”地观看一个一丝不挂的女子的塑像，对此，如果我们的美学家们确实不惮烦劳地做出有利于康德的斟酌，那么人们尽可以嗤笑他们所花的力气：——在这个棘手的方面，艺术家们的经验可是“更讲利害”的，无论如何，皮格马利翁就未必是一个“无审美的人”。[注971]让我们把我们的美学家们在这些论证中所反映出来的那种无辜想得更美好一些吧，让我们把比如康德以

乡村神甫式的质朴对触觉的独特之处所作的教导[注972]看作康德们的荣耀吧！——这里，我们回到叔本华，他在一个与康德完全不同的程度上亲近于诸种艺术，而并没有越出康德定义的樊篱：何以如此？相关奇怪：他以最个人的方式来阐释“无利害”一词，从在他必定曾经是最合乎规则的一种经验出发。叔本华很少会把事情说得像说到审美静观（Contemplationen）的作用时那般有把握：关于这个作用他的说法是，它恰恰跟性的“利害状态”起相反的作用，类似蛇麻素跟樟脑之相反，他从不倦于把这样一种从“意志”那里的逃脱当作审美状态的大优点和大用途来歌颂。人们倒很想在这里试着问一下，他关于“意志和表象”的基本构想，认为唯有通过表象才可能有从“意志”解脱的想法，其根源难道不是对那种性经验的某种普遍化么？（关于叔本华哲学，顺带提醒一下，尽管问题多多，绝不要忽略，它是一个二十六岁青年[注973]的构想；所以，它不仅仅跟叔本华的特殊因素相关，也跟那个生命季节的特殊因素相关。）让我们从他推崇审美状态时所写下的无数段落中挑个例子，表达得最好的一段（《作为意志和表象的世界》第一卷，第231页[注974]），听一下吧，听听里面的音调，听听道出下面这些话时的苦难、幸福、感激。“这是没有痛苦的状态，伊壁鸠鲁称赞它是最高的善，是诸神的状态；在那样一个瞬间，我们是摆脱了意志卑下的渴求，庆祝着意愿苦役的安息日，伊克西翁之轮[注975]停下了”……怎样一种言辞的激荡呵！怎样一种烦恼和长期厌倦的画面呵！“那样的瞬间”，平日转动着的“伊克西翁之轮”，“意愿的苦役”、“意志的卑下渴求”中有怎样一种几乎属于病理学的跟时间的对峙（Zeit-Gegenüberstellung）呵！——假定叔本华就他个人而言正确了一百次，然而这跟对美之本质的洞察又有什么相干呢？叔本华描述了美的一种作用，安抚意志的作用，——这难道不仅仅是一个常规作用么？司汤达，如前所言，一个比起叔本华并非更不感性、但却更幸运地成长起来的人物，突显的是美学的另一作用：“美允诺幸福”，对他来说，事实恰恰是通过美而有“意志之激发”（“利害”之激发）。最后对叔本华本人是不是可以反驳说，他在这里自以为是个康德主义者是大错特错，他完全不是在康德的意义上理解美的康德式定义，——他也

是出于某种"利害"才为美所愉悦的，甚至是最为强大和个人攸关的"利害"：受苦刑者要逃脱苦刑？……而且，回到我们第一个问题，"当一位哲学家效忠于苦修理想，这意味着什么？"，这里我们至少得到了初步的启示：他想要从一次苦刑中逃脱。——

7

我们要防止自己一听到"苦刑"这个词就阴下脸孔：恰恰在这种情况下，总是尽可以从反面去想，尽可以打折扣，——甚至总是有些可笑之处。我们尤其不要低估以下几点：事实上把性当作私敌（包括性的工具，女人，"instrumentum diaboli［魔鬼的工具］"注976）的叔本华，必需有些敌人才会好过；他喜爱那些暴怒狂躁的青黑色的言辞；他是出于激情（Passion），为了发怒而发怒；倘若没有他的敌人，没有黑格尔、女人、感性，或没有整个对于此在与在此持存的意志，他就会生病，就会成为悲观主义者（——因为他不是，即使他那么希望自己是）。否则的话，叔本华就不会在此持存，可以打赌，他会逃开此地：不过，他的敌人把他抓住了，他的敌人总是一再地引诱他到此在，他的怒气，跟古代犬儒主义者的情况完全一样，是他的提神剂，他的疗养，他的酬劳，他的抗恶心药，他的幸福。关于叔本华的例子中的最个人化之处，就说这么多；从另一方面看，他身上还有些典型之处，——到这一步，我们才又回到我们的问题。只要大地上有哲学家，凡哲学家曾经所在之处（从印度到英格兰，这样说可囊括哲学上最相对立的禀赋），皆无可争议地存有一种针对感性的真正的哲学家敏感和哲学家愠怒——叔本华只是它最便于辞令、也是——如果人们有这样的耳力的话——最振聋发聩、动人心魄的发作——；同时，对于苦修理想，也存有一个真正的哲学家偏好和哲学家衷情，对此人们不该欺骗自己。如前所言，两者皆属典型；一个哲学家若缺少此两者，则——对此大可肯定地说——永远只是个"所谓的"哲学家。这意味着什么？人们终究首先必须阐释这个事实要件：它这样无知无识地

自在着，直到永远，就像“自在之物”那样。每种动物，因此也包括la bête philosophe［哲学动物］，都本能地追求最有利于完全释放他的力量、达到最大权力感的诸条件的某种最优方案；在这条通向最优方案的道路上（——我所说的，不是通向其“幸福”的道路，而通向其权力、行动和最有权势的行为的道路，而在绝大多数情况下其实是通向其不幸的道路），每种动物都同样本能地、带着一种“高于一切理性”的精细嗅觉断然厌弃一切出现或者可能出现的干扰和障碍。以此方式，哲学家断然厌弃婚姻，连同一切可能说服他结婚的东西，——干扰和阻碍他达到最优方案的婚姻。迄今为止，哪一位伟大哲学家结了婚呀？赫拉克利特、柏拉图、笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨、康德、叔本华——他们都不是；不仅如此，人们甚至从来不能想象他们是已婚的。一个已婚哲学家该去演喜剧，这是我的命题：而那个例外，苏格拉底，那个恶毒的苏格拉底，ironice［反讽地］注977结了婚，好像特地是为了演示这个命题似的。每个哲学家都会像佛陀曾经那样，当他得知生了儿子，说道：“我生了罗睺罗注978，我打造了一副镣铐注979”（“罗睺罗”在这里的意思是“一个小妖”）；每个“自由的精神”都必定会有这样陷入沉思的时刻，假定他们之前有过一个有欠思量的时候，就像同样是佛陀曾经有过的那样——“他自忖道，在家的生命是逼仄的，是一处不洁的处所；自由即出家”：“当他作如是想时，他便离开了家注980”。正是在苦修理想中，出现过那么多通向独立性的桥梁，以至于一个哲学家在听到所有发愿者（Entschlossenen）们的故事时，不能不有种内在的欣幸并拍手叫好，那些发愿者们都在某一天对一切不自由说“不”，随意走入一片荒野：他们甚至假定自己只是强健的驴子，是某个强健精神的最彻底的反面。照此说来，在一个哲学家这里，苦修理想意味着什么呢？我的答案是——人们早就该猜中了：哲学家，当望见最高级和最果敢的精神状态所需条件的某个最优方案时，他报以微笑——由此他不是在否认“此在”，这里毋宁是在肯定他的此在，仅仅是他的此在，这里肯定也许到了近于那种最下作愿望的地步：pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam［让世界毁灭吧，哲学来到，哲学家来到，我来到］!注981……

8

人们看到，他们并不是苦修理想之价值未被收买的证人和法官，这些哲学家们！他们思考自己，——“神圣者”跟他们有什么相干呢！他们在这里思考的是恰恰对他们而言最不可或缺的东西：强制、干扰、喧闹，从事物、义务、担忧解脱出来的自由状态；头脑的神圣状态；思想的舞蹈、跳跃和飞翔；一处好空气，稀薄、清新、自由、干燥，就像高处的空气，处于其中一切活的存在都变得更精神性，都长出了翅膀；所有地下室中的安宁；所有都乖乖拴着链条；没有敌对和胡乱发火的吠叫；没有受伤的野心蠕虫般啮咬；内脏谦退而恭顺，又像磨轮机齿一样勤奋，不过隔得很远；心则疏远，超脱，属于未来和身后，——至关重要的是，他们在苦修理想上思考的是那种明朗的苦修主义，一种被神圣化的、羽翼丰满的、更多是徜徉而非休止于生命之上的动物所行的苦修主义。人们知道苦修理想的那三个皇皇大词：贫穷、服从、贞洁[注982]：且从近处看看一切伟大、多产、善于发明的精神所活的那种生命，——其中可以在某种程度上反复找到这三者。不用说，绝对不是指，这三者是他们的什么“美德”——这个种类的人要美德来干什么呢！——而是他们的最佳此在、他们的最美产出所需的那些最根本、最自然的条件。这时完全可能的是，他们的主导性精神状态从一开始就给一种无拘无束、容易激动的自负或者恶意的感性套上了缰绳，或者它相当艰难地以心和手去维持自己求“荒野”的意志，以对抗某种朝向奢华和最精挑细选之物的偏好，同时也是对抗某种挥霍性的自由放纵（Liberalität）。不过，这种精神状态在做这些时恰恰是作为统治性的本能，那个不顾其他一切本能而贯彻自己要求的统治性本能——它还要做下去；倘若不做，它也就不再统治了。也就是说这跟“美德”无关。顺带说一下，我刚才说的那个荒野，这些强健的、培养得很独立的精神所退隐和独居的荒野——哦，他们作为有教养者在梦想一片荒野，看来多么奇怪呀！——在有些情况下，可能就是他们自己，这些有教养者们。肯定，所有的精神演员在这里都绝对

忍受不下去，——对他们来说，此地远不够浪漫，不够叙利亚[注983]，远非剧场荒野（Theater-Wüste）！虽然如此，此地也并不缺乏骆驼[注984]：不过这就是全部的相似点了。也许是一种任意的蒙昧；一种自己在自己面前的躲避；一种面对喧哗、尊崇、报纸、影响时的害羞；一个小职位，一段平常日子，一种隐蔽多于暴露的东西；一点与无害闹腾的禽兽们的偶而交道，看到它们便有治疗作用；一座朝向社会的山，但不是死寂的，而是一座有眼睛（即有湖泊）的山；有时甚至是一座挤满人的普普通通的小旅店，人们肯定能混迹于其中，可以没有危害地跟谁说说话，——这就是此地之“荒野”：哦，它是足够孤独的，请相信我！当赫拉克利特退隐到阴森的阿尔忒弥斯神殿[注985]的宫院和柱廊里去的时候，这片“荒野”就更珍贵了，这一点我承认：为什么我们缺少这样的神殿呢？（也许我们并不是没有：我刚刚回想起我最美好的书房，在圣马可广场[注986]，前提是在春天，同时是上午，在10点到12点之间。）可是，赫拉克利特所避开的，跟我们现在要避开的，恰恰还是同一个东西：喧哗，以弗所[注987]民主党人的聒噪，他们的政治，他们对“帝国”（人们知道我说的是波斯）的好奇，他们关于“今日”的那些市贩杂碎，——因为我们哲学家最先需要的是唯一一种安宁，——先于一切“今日”。我们尊崇寂静、寒冷、高尚、遥远、已消逝者，说到底就是一切灵魂在面对时不必自为防备和自为束缚的东西，——一些在谈到时不必说得大声的东西。只要去听听一个精神在说话时发出的声音吧：每个精神都有它的声音，都爱它的声音。在那里它必须是比如一个煽动者，我要说的是，一个空脑壳，一口空锅：一切传进去的都会再传出来，又闷又厚，因巨大空洞产生的回声而变得沉重。那样的精神很少不是沙哑地说着话：也许它已经沙哑地思考过了？这倒真有可能——该去问一下生理学家们——，而用言辞思考者，是作为谈话者而思考，不是作为思想者而思考（由此可见，他从根本上不是在思考事情，不是切于事情地思考，而只是在关于事物作思考，他其实是在思考他自己和他的听众）。这个第三者[注988]说话时便咄咄逼人，他跟我们的身体靠得太近，他的呼吸呵到我们，——我们不由自主会闭上嘴，虽然他用来朝我们说话的是一本书：他的风格

的声响道出了其中的缘故，——他没有时间，他断然地自己相信自己，他要么今天说完，要么永远不说了。然而一个自己知道自己的精神则轻声地说话；他寻求隐匿，他让人等待自己。人们从这一点上认出一位哲学家，他避开三样闪耀响亮的事物，名声，君主和女士：这不是说，此三者不会来找他。他羞于太过明亮的光线：因此，他羞于他的时代，和这个时代的“白昼”注989。他在其中是一个阴影：太阳越是落到他后头，他就变得越伟大。说到他的“顺从”，他是像忍受黑暗那般也忍受着一种特定的独立和黯淡：不仅如此，他还害怕闪电的惊扰，面临一棵过于孤立暴露的树的那种无保护状态，他会吓得朝后退，每一种坏天气都会把脾气发泄到它头上，而每一种脾气也都会在它头上造成坏天气。他那“母性”的本能，那对自己内部生长着的东西的隐隐爱意，把他引向人们以为他是在自在地思考注990的那些境地；其情形正如女人的母亲本能至今巩固了女人根本上的依赖性。最后，他们，这些哲学家，几乎很少有什么要求，他们的箴言是“拥有者将被占有”——：这，正如我必须一而再、再而三说的那样，不是出于美德，出于一个可嘉的要求俭约和质朴的意志，而是因为他们至高的主人这样要求他们，要求得聪明且不留情面：主人的感受只专注于一点，只是为了它而集中一切，把时间、力量、爱、兴趣都腾出来给它。这个种类的人不爱被敌意打扰，也不爱被友谊打扰：他们容易忘却或者轻视。他们以当殉道者为坏趣味：“只为真理而受难”——他们把这个留给那些精神的野心家和舞台主角以及还有时间干这些的人们（——他们自己，哲学家们，要为真理做些东西）。他们对大词的消费很节约；据说，他们甚至反感“真理”：它听起来太大言不惭了……最后，说到哲学家的贞洁，这个种类的精神的丰收显然不在于子嗣；也许在于他们名字的留存，他们那小小的不朽（在古代印度，哲学家中间有着更不谦逊的表达：“其灵魂即世界者，要后裔何用？”注991）。这里无关乎出于哪种苦修相关的顾虑与感官憎恨的贞洁，就跟一个运动员或者赛马师避开妇人时一样，无关乎贞洁：有此意愿的，毋宁是他们的主导本能，至少是为了那个伟大的孕育期。每个艺人都知道，在精神上的大紧张和大准备时，交媾是多么有害；对于他们中

最强大者和本能最突出者，归结出这一点的首先不是经验，负面经验，——而就是他们的“母性”本能，它在这里为了有利于生成中的作品，力量、活的生命的vigor［活力］的一切额外储备和补充不顾一切地动用起来：较大的力量于是耗用了较小的力量。——顺便说一下，人们可以按照这种阐释把上面举的叔本华的例子说通：在他那里，美的景象的作用显然是对他天性的首要力量（沉思和深入观看的力量）的触动激发；这股力量由此乃爆发出来，一举成为意识的主人。而由此又绝对不该排除下面这种可能性，即，审美状态所特有的那份独特的甘甜和充实，其来源可能恰恰出于“感性”成分（跟适婚少女们所特有的那种“唯心主义”[注992]出自同样的源泉），——因此在进入审美状态时，感性并没有如叔本华所相信的那样被扬弃，而只是显容[注993]了，不再是作为性刺激进入意识。（我还会再回到这个观点上来，把它跟从那门迄今尚如此未被触及、未被开启的审美生理学产生的美妙问题联系起来。[注994]）

9

我们已看到，一种特定的苦修主义，对最好的意志的一种坚定明快的弃绝，属于最高精神状态的有利条件之一，同时也是其最自然的后果之一：所以，从一开始就不足为奇，恰恰是哲学家们从来不曾不偏不倚地对待过苦修理想。一番严肃的历史学的核查可知，苦修理想跟哲学家之间的关联还要紧密和严密得多。或许可以说，哲学首先到底是系在这种理想的襻带下才学会在大地上迈出最初的一步，一小步——唉，还是那么不灵活，唉，表情还那么别扭，唉，还是那样随时要跌倒，趴到地上，这个弯着两条腿儿的腼腆小笨孩和娇气鬼呀！哲学一开始的情形跟所有好事物一样，——它们对自己久久地缺乏勇气，总是四处张望，看是不是真的没有人来帮，不仅如此，她们最怕别人看自己。或许应该把哲学家的各个冲动和美德按顺序当面排个清楚——他们的置疑冲动，他们的否认冲动，他们的等待（“阙疑”[注

995）冲动，他们的分析冲动，他们的研究、寻找、冒险冲动，他们的比较、平衡冲动，他们求中立和求客观性的意志，他们求一切“*sine* ira et studio［无偏无党］注996”的意志——：人们是否大概已经领会到了，他们全都很早就迎合了道德和良心的那些最初要求？（且全不论那个理性，路德还喜欢称之为克吕格林夫人注997即聪明的妓女的东西。）而且，一个哲学家，倘若他曾经真的对自身有意识，必定已经径直觉得自己是活生生在“nitimur in vetitum［求不当求之事］注998”——从而保护自己不去“感觉自己”、“对自己有意识”？……其情形，如前所言，跟我们迄今所自负的所有好事物并无二致；即使按照古代希腊人的标准，我们整个现代存在——当其并非虚弱，而是有权力和权力意识之时——的举止也是十足的倨傲（Hybris）和不信神：因为恰恰是那些跟我们今日所尊崇者相反的事物，在最长的时期里让站在它们一边的良心、让神成为它们的守卫者。倨傲在今日即是我们对自然的全部立场，是我们凭借机器、凭借那样不假思索的技师与工程师式的发明能力对自然所施的强暴；倨傲是我们对神的立场，我要说的是，对不管哪种据说会编织目的与德教的蜘蛛、坐在因果论那巨大的罗网式织体后面的蜘蛛的立场——我们或许可以像大胆查理在与路易十一斗争时那样说：“我在与全宇宙的蜘蛛作战”注999——；倨傲是我们对我们自己的立场，——因为我们用我们自己做实验，做我们不会允许对任何动物做的那种实验，欣快而好奇地在活泼泼的身体上把灵魂切开：灵魂“得救”注1000跟我们还有什么相干呢！事后我们自己救治自己：疾病多有教益，我们不怀疑这一点，它比健康更多有教益，——今日在我们看来，比起不管哪种巫医和“救世主”，致病者甚至更为必要。我们现在甚至强暴我们自己，无疑，我们这些灵魂的坚果夹子，我们这些提问者和值得一问者，仿佛生命不是别的，而就是夹碎坚果；正是因为这点，我们必然一天天变得越来越值得一问，要提出越来越值得的注1001问题，也许正是因为这点我们才越来越值得去——生活？注1002……所有好事物以前都是恶劣的事物；每一种原罪都长出一种原美德。比如，很久以来婚姻都表现为对集体权利的冒犯；人们以前会因为太不谦逊，竟以为可以自己拥有一个女人而付罚金注1003

（比如jus primae noctis［初夜权］即属此类，今日在柬埔寨它还是教士这些“古礼良俗看守者”的特权呢）。那些柔软、善意、迁就和惯于同情的感情——其价值简直高到快成为“自在之价值”了——在最长久的时期里恰恰受到自己对自己的蔑视：人们曾经像今日之耻于强硬地耻于温和（参见《善恶的彼岸》第232页[注1004]）。对法的顺从：——哦，大地上到处有那些高尚的世系，带着怎样一种良心上的排斥而单方面放弃血亲复仇，承认法对自己的暴力！“法”长期以来是一件vetitum［不可求之事］，一种亵渎，一次创新，它提出暴力，它作为暴力而登台，人们只有带着对自己的羞耻而顺从的暴力。从前，大地上每跨出的最小一步都是以精神和身体的磨难争得的：“不只是向前迈步，不！迈步、运动、改变皆必需为之付出无数殉道者”，恰恰对于今日的我们，这整套观点是如此陌生，——我曾在《曙光》第17页以下指明这一点。同书第19页[注1005]说道，“代价最昂贵的，莫过于人类理性和自由感中现在造就了我们的自负的那一点点东西。而就是为了这一自负之故，现在要跟随那些属于“礼俗德教”的阴森叵测的时间段（这些时间段作为确立人类性格的真正的、决定性的首要历史，尚处在“世界历史”之前）去感受它们，对我们来说几乎是不可能的了：“当彼之时，苦难之为美德，残忍之为美德，矫饰（Verstellung）之为美德，复仇之为美德，拒绝理性之为美德，相反，安乐之为危险，求知欲之为危险，和平之为危险，同情之为危险，被同情之为折辱，劳动之为折辱，疯狂之为神圣，改变则作为不合礼教和暗藏腐化之事，皆到处自然而然地适用！”——

10

同一本书的第39页[注1006]阐明，静观人的最古老世系不得不在怎样的评价中、在怎样的评价压力之下生活，——恰恰是受到恐怕从来没有想到的那般蔑视吧！静观，最初出现在大地上时，有深裹密藏的形象，暧昧不清的声望，怀着一颗邪恶的心，经常并顶着一颗担惊受怕

的头：这一点无可置疑。长久以来，静观人本能中那个不活跃的、孵化着的、不好战的东西，在他们周围放下一种深深的疑虑：对此疑虑没有其他手段，只有毅然唤起对自己的恐惧。擅长此道者，有比如古代的婆罗门！最古老的哲学家们知道赋予他们的此在和显现以一种意义，一个依托和背景，好让人们根据这些养成对他们的恐惧：考察得更仔细些的话，又是出于一种更基本性的需要，也就是，为了赢得自己对自己的恐惧和敬畏。因为他们在自己内部发现一切价值判断都转而反对自己，他们得奋力打倒对“自己内部的哲学家”的各种猜疑和反对。这样做时，作为可怕年代的人类，他们用的是可怕的手段：——针对自己的残忍，善于发明的肉身苦行注1007——这是这些渴求权力的隐修士和思想革新者们的首要手段，为了信仰他们的革新，他们必须在自身内部对诸神以及习俗施以强暴。我想到众友仙人注1008的著名故事，他从千年的自我磨难中赢得了一种这样的权力感和对自己的信任，以至于他要着手建立一片新天空注1009：大地上那部最古老又最新近的哲学家历史的阴森叵测的象征，——每一个无论何时曾经一度建立起一片“新天空”的，都是在自己的地狱中才发现这样做的权力……让我们把整个事实要件以简短的形式总结一下：首先，哲学精神必定总是被伪装成静观人较早定型的那些类型，在其中化蛹，成为教士、巫师、卜者，从根本上说是成为宗教人，从而才会在无论哪种程度上得以可能：长期以来苦修理想被哲学家用作显现形式和生存前提，——为了能做哲学家，他必须表现出注1010此种理想，为了能有此表现，他必须相信自己能够成为哲学家。这种以特有方式否定世界、敌视生命、不信任感性和去感性的退处姿态，这个直到最近的时代还在被坚持并因而几乎是作为自在的哲学家态度而大行于世的姿态，——它首先是哲学家从根本上由之而产生和持存的那些条件所构成的紧急状态的一个后果：也就是说，就此而言，大地上的最长久时间里，哲学倘若没有一副苦修的外壳与装束，没有一种以苦修方式所作的自身误解，便根本不可能存在。直观而明白的表达就是：直到最近时代，苦修教士都展现出那种可厌阴暗的毛毛虫形式，唯有哲学可以戴着这种形式活着并四处爬动……这些，是不是已经真有改变了？这只斑斓

而危险的有翼兽（Flügelthier），这条毛毛虫内部所藏有的精神，是不是真的，多亏了一个阳光更充足、更温暖、更亮堂的世界，终于竟还是被揭掉袈裟，大白于光线之下了？今日，是不是已经有足够的自负、胆识、果敢、自知、精神之意志、求责任之意志、意志的自由，使得今后哲学家在大地上真正——可能了？……

11

现在，对苦修教士加以关注之后，我们才逼近我们的问题：苦修理想意味着什么？我们严肃地紧逼不放，——现在才是真值得“严肃”注1011：从现在起，我们总算跟严肃的真正代表面对面了。“一切严肃都意味着什么？”这个更加基本的问题也许在这里已经呼之欲出了：一个给生理学家的问题，平心而论，一个我们此间竟总是从旁边滑过的问题。这理想中不仅有苦修教士的信仰，还有他的意志、他的权力、他的利害。他的此在权利跟那个理想一荣俱荣，一损俱损：有什么好奇怪的，我们现在碰到了一名可怕的对手（假定我们便是那个理想的对手）？这样一名对否定此理想者作战以求生存的对手？……从另一方面看，对我们的问题采取一个这般利害相关的立场，从一开始对处理此问题便未必会有什么特别的好处；一个女人想回护“自在之女人”时通常会失败，出于相同的原因，对自己的理想，苦修教士很难成为哪怕只是最走运的辩护者，——更不用说充当此处所引发论争的最客观的评判者和法官了。然则毋宁说是我们不得不帮助他们——有那么多东西现在都已经亮出来了——来针对我们很好做个辩护，而用不着害怕，会被他们太利落地反驳掉……这里所为之争斗的思想，是苦修教士那边所作的对我们生命的价值评判，此生命（连同它所包含的“自然”、“世界”，生成和消逝的全部领域）被他们置于跟某个完全另一种类的此在的关系之中，生命之一举一动皆与这个此在相对立和相排斥，除非，比如它自己转而反对自己，自己否定自己：在此种情况下，即在苦修生活的情况下，生命是作为通向那个另一个此在的桥

梁。苦修者把生命当作一条歧途来对待，人们必须最终必须往回走，直到它开始之处；或者是像一个谬误，人们通过——应该通过实际行为去反驳：因为苦修者要求人们与他同行，他一旦能够便强制人们接受他对此在的价值判断。这意味着什么？这样一种阴森叵测的价值评判方式，可不是作为例外和异闻被载入人类历史的：它是一个所存在的最广泛和长久的事实。我们的大地此在（Erden-Dasein）的大写文字，从一个遥远的星体上读来，也许会被误导向这样的结论：地球是真正苦修的星球，一个角落，窝着些怏怏不乐、骄傲可厌的受造物们，它们全然摆脱不了对自身、对大地、对一切生命的深深懊恼，它们尽可能地使自己痛楚，出于对痛楚的娱乐：——大概是它们唯一的娱乐。让我们来考察一下，苦修教士是怎样有规律地、普遍地、几乎在一切时代出现；他不独属于哪一个种族；他到处繁衍；他从一切等级上长出来。他价值评判方式并不是比如通过遗传培养出来和广为播植的：是相反的情形，——就全局观之，毋宁说是一个很深的本能在禁止他继续播植。一定有一个头等的必要性，使这个敌视生命的物种反复生长和繁荣，——一定有一个对生命本身的利害，使这样一个自相矛盾的类型没有死绝。因为一个苦修的生命是一个自相矛盾：这里弥漫着一种无可比拟的怨恨，某种不知餍足的本能和权力意志所发出的怨恨，这种本能和意志想当主人，不是在生命中统治什么东西，而是统治生命本身，统治它最深切、最强健 、最底层的条件；这里在做出一个尝试，动用力量去堵塞力量的源泉；这里发绿的、幸灾乐祸的目光射向生理的茁壮成长本身，尤其是射向这种茁壮成长的表达、美、欢乐；而对于畸形、枯萎、疼痛、事故、丑陋、意外损害、去自身化、自身鞭笞、自身牺牲，这目光所感受和找寻的却是一种快感。完全是最高的悖谬：我们在此面对的是一种分裂状态，它意愿自己分裂自己，它在这种苦难中自己享受自己，甚至还随着它自身的前提、生理上的生命能力降低的程度，而变得越来越自知，获得越来越大的胜利。“就在最后的垂死挣扎中获胜”[注1012]：在这个至高无上的标志下，苦修理想一直战斗到今日；在这个诱惑的谜语中，在这幅迷狂和煎熬的画面中，他认出他最强烈的光，他的得救，他最终的胜利。

Crux，nux，lux ［十字架、坚果、光[注1013]］——在他这里三者归一。——

12

假定这样一个化作肉身的求冲突、求反自然的意志，竟被弄去做哲学：它那最内在的肆意专断（Willkür）会向哪里释放呢？向那个被最稳靠地感受为真实和实在的东西：它恰恰会在真正生命本能最绝对地设定真理之处，去寻找谬误。它会，比如像吠檀多哲学的苦修者所做的那样，把肉身状态贬低为幻象，同时还有疼痛、多样性、“主体”与“客体”的整套对立概念——谬误，无非是谬误！拒绝给他的那个自我以信任，自己否定自己的“实在性”（Realität）——何等的胜利！——已经不仅仅是对感性、对视觉显像的胜利，而是一种高明得多的胜利，一种对理性所施的强暴和残忍：理性以苦修所行的那种自身蔑视和自身提高是在宣布：“是有一个真理和存在的王国，但恰恰理性是被排除在外的！”由此欢悦（Wollust）遂攀上顶峰……（顺便说一句：甚至在康德那个“事物的智识特征”[注1014]中，还有这种贪婪的苦修者分裂的某些残留，这种分裂喜欢让理性转而反对理性：在康德那里，“智识特征”即意味着事物的一种属性，知性对该属性的把握如此之多，以至于它对知性来说——完全不可把握。）——但愿最终，恰恰是作为认识者，我们可不要轻视此类断然颠倒习以为常的视角和评价的做法，精神已经过于长久地用这些颠倒貌似亵渎而徒劳地自己朝自己发怒：如此这般地作一次另一种观看，以及作另一种观看的意愿，对于知性达到它当初的“客观性”，其教养和准备之功可不算小，——此客观性不是当作“无利害的直观”（这是一个谬理和悖识）来理解，而是那种能力，自制地[注1015]进行赞成和反对、收放自如的能力：好让人们知道使诸种视角和诸种情绪性阐释的差异性恰恰为认识所用。就让我们，我的哲学家先生们，让我们从现在开始更好防备那套古老危险的概念虚构，它设定了一种“纯粹、无意愿、无痛苦、无时间的认识主

体"[注1016]，防备像"纯粹理性"、"绝对精神性"、"认识本身"这样一些矛盾性概念的触手：——这里被要求作思考的是一只全然不可思议的眼睛，一只绝对不应该有任何方向的眼睛，在它这里，那些行动性和阐释性的力量［观看要通过这些力量乃成为一个有所见之看（Etwas-Sehen）］应该被抑止，应该缺失，也就是说，这里要求的总是一只悖识和谬理的眼睛。只有一种透视式的观看，只有一种透视式的"认识"；而如果我们在某件事情上让更多情绪诉诸言表，如果我们知道让更多眼睛、有差异的眼睛向这件事情打开，那么，我们对这件事情的"概念"、我们的"客观性"就会变得更加完整。而竟把意志上从根本上排除掉，把情绪一律全部悬置起来，即便假定我们能够做到：难道这不叫做对知性的阉割么？[注1017]……

13

不过，让我们回到正题上来。从生理学上而不再从心理学上来审视，一种这样的自相矛盾，正如它在苦修者这里似乎表现出来的，"以生命反对生命"——首先一目了然的就这么多——，简直是在胡闹。它只可能是貌似的；它必定是一种临时性的表达，一个注解，是套语，编排之辞，是对其真正本性早就不能够被理解、其自身早就无法被标明的某种东西的心理性误解，——是一个嵌在人类认识某处古老罅隙中的空话。让我冲着它简要地列出事实要件吧：苦修理想源于某种退化着的生命的保护和救治本能，这种生命不择手段地寻求延续，为它的此在而斗争；这透露出一种局部的生理障碍和疲惫，生命最深层的、依旧浑然的本能会不间断地以新手段和新发明来与之抗争。苦修理想是这样一种手段：情形乃与其推崇者们所以为的正相反，——在它内部并通过它，生命与死亡搏斗，反抗死亡，苦修理想是一种保持生命的把戏。正如历史所教导的，尤其凡是人类的文明化和驯化得以贯彻之处，这个理想皆按相应的程度而支配了人类，掌握了权力，这表明了一个伟大的事实，表明了迄今为止的人类类型、至少是那种被

弄得驯顺的类型的病态，人类跟死亡（更确切地说：跟对生命的厌烦、跟疲惫和向“终点”而去的愿望）的搏斗。苦修教士是成为有所不同者、到别处去的愿望的血肉化身，而且是这种愿望的极致，是这种愿望所发出的真正炙热与激情：不过，恰恰是他发愿时的权力[注1018]，成为将他缚于此处的镣铐，恰恰由此他变成工具，致力于为那种居于此处者、同为人类者[注1019]创造更加有利的处境，——恰恰是用这个权力，他把各种各样的畸形者、不协调者、禀赋薄弱者、遭遇不幸者、苦于自身者（An-sich-Leidenden）组成的整个畜群牢牢固定于此在，他则本能地作为牧人走在它们前面。听懂我了吧：这个苦修教士，这个表面上的生命之敌，这个否定者，——他恰恰属于生命的那些无比伟大的保存性的、创作出“是”的暴力……毛病出在哪里呢，上面所说的病态？毕竟，人比其他任何一种动物更加有病、更不可靠、更变幻不定、更不稳固，这一点无可置疑，——他是唯一患病的动物：何以至此？当然，人类曾经的冒险、忍耐、创新和对命运的挑战，也比其他动物加起来都更多：他，这个用自己作实验的伟大实验者，不满意者，不知足者，为了最终统治权跟动物、自然和诸神搏斗者，——他，从来还没有被打败过，这个永恒的未来者，在他自己的逼迫性力量面前再也不得安宁，以至于他的未来如一束马刺般毫不留情地刺着他，扎入每一块当前之肉：——这样一种勇猛而丰富的动物，也是所有患病动物中受到最大危害、病得最久最深的，这难道不是应该的吗？……对此人类会厌倦，这种厌倦的全面传染是常有的事（——在1348年前后，在跳着死亡之舞的时代[注1020]，就是这样）：但是甚至是自己对自己的这种恶心、这种疲乏、这种厌烦——这一切如此强有力地从他这里涌出，以至于它们立刻又成了一副新的镣铐。他对生命所说的“不”，好像通过一种魔法，展现为一份充足的温柔的“是”；是呀，这时他，这位毁灭和自毁的大师，把自己弄伤，——然后这个伤口本身，迫使他去生活……

14[注1021]

人类的病态越是正常——我们不能否认这种正常——，则应该越是珍视灵魂肉体均为强大的稀有案例，人类的幸运案例，应该更严格地保护那些发育良好者不受最恶劣的空气、致病的空气之害。人们这样做了么？……患病者于健康者是大危险；强健者的祸害不是来自最强健者，而是最虚弱者。人们知道这个么？……大体上估量起来，人们可以希望减少的，决不是对人类的恐惧：因为这种恐惧迫使强健者强健，有时迫使他们令人恐惧，——它护持[注1022]发育良好的人类类型。应该担心的，包藏着跟其他任何厄运都不一样的厄运的，或许不是对人类的大恐惧，而是对人类的大恶心；同时是对人类的大同情。假定有一天这两者相互交媾，则随即不可避免地将有某种最阴森叵测之物出世，人类"最后的意志"，他求虚无的意志，虚无主义。而事实上：为此已有了许多准备。谁若不只是用鼻子来嗅，而且还用上眼睛和耳朵，则今日所到之处几乎都会察觉到某种像是疯人院、像是医院的空气，——我说的，合乎情理地，是人类的文化领域，渐渐存在于大地上的每一个"欧洲"。那些病态者是人类的大危险：而不是邪恶，不是"食肉动物"。那些从一开始就遭逢不幸、被压倒、被打碎的——在人类中间最严重地侵蚀生命的，最危险地毒害和动摇我们对生命、人类和我们自己的信任的，就是他们，就是那些最虚弱者。人们到哪里能避开它啊，那道眼睑低垂、人们从中接取一份深深悲哀的目光，那道一开始就生错了的人回顾自身的目光，它透露出一个这样的人类是怎样对自己说话的，——那道目光，它是一声叹息。"我多想有所不同，成为某个别人！"这道目光如此叹息道，"可这是没有希望的。我是我所是：我如何出离我自己呢？然而——我受够自己了！"……在这样的自身蔑视的泥土、一片真正的泥潭上，长着种种杂草，种种毒物，一切都这么小，这么隐蔽，这么不诚实，这么甜腻。这里簇集着复仇感和遗恨；这里的空气发出诡秘和抵赖的臭味；这里那张最险恶的阴谋之网绵绵不断地编织，——受苦难者反对发育良好者和大获全胜者的阴谋，在这里，受憎恨的乃是大获全胜者这一方。而为了不承认这种憎恨是憎恨，又是怎么撒谎的呀！是怎么耗费伟大的言辞和态度的，采用怎样"严正"[注1023]地诽谤的艺术！这些发育不良者：他们的

嘴唇喷涌出怎样高贵的雄辩！他们的眼睛里荡漾着多少甜蜜、谄媚、恭顺的屈服！他们到底想要什么呢？至少表现出正义、爱、智慧、优越——这是这些“最底层者”、这些患病者的野心！而且这野心干得多么灵巧啊！人们首先应该惊叹那种伪币制造者的灵巧，凭此灵巧，美德的纹印，甚至美德的丁当作响和金玉之声都被仿制出来。他们现在完完全全是为了自己租用了美，这些虚弱者和无可救药的病态者们，这一点无庸置疑：“唯有我们是好人，正义之人”，他们这样说道，“唯有我们是homines bonae voluntatis［善良意志的人］[注1024]。”他们作为化作血肉的谴责、作为对我们的警告出没在我们四周，——仿佛健康、发育良好、强健、自豪、权力感本身就已经是沾染恶习的事物，是以后必定因之而受罚赎罪，吃尽苦头：哦，他们简直从根本上甚至已经准备好了去施行罪罚，他们简直急不可待去当刽子手！在他们当中多的是装扮成法官的寻仇者，“正义”一词长挂嘴边，犹如一条有毒的流涎，那张嘴则总是噘得尖尖的，总是预备对一切眼中并无不满、并未丢下好心情的东西吐口水。在他们中间也总缺不了那种令人恶心的虚荣物种，那些撒谎的畸胎，热衷于表现出“美丽的灵魂[注1025]”，并且把比如它们已经被蹧践坏了的感性缠进诗句和其他尿布，当作“心灵的纯洁”放到市场上：这个道德手淫者和“自慰者”的物种。患病者的意志，要表现出优越的某种形式，无论哪一种，他们的本能，会找到通向对健康者霸权的秘道，——哪里会碰不到这个呀，这个恰恰是最虚弱者求权力的意志！特别是病中的女人：没有人在统治、压迫、霸道的机巧上能胜过她。病中的妇人为这个是不顾死不顾活的，她会把埋得最深的事物再次挖出来（柏果人说，“女人是一只鬣狗”[注1026]）。人们应该看看每一个家庭、每一个团体、每一个公共体的背后：处处是患病者反对健康者的斗争，——多半是一场静静的斗争，用细微的毒粉、针刺，受苦者表情的阴险把戏，不过时而也会那种大声地扭姿作态的疾病法利赛主义[注1027]，它最爱表演“高贵的愤激”。病狗们愤激的嘶声怒吠，此类“高贵”法利赛人会咬人的谎言与火气，竟想让人在科学的圣洁空间里都能听见它（我提醒读者，长着耳朵的读者，再次回想一下那位柏林的复仇使者欧根·杜林，他以今日德意志最不正经和最

令人反感的方式使用道德吆喝：杜林，这只当今第一道德大嘴巴，即使在他的同类、那些反闪族主义者们当中他也数第一）。所有这些都是怨恨之人，这些生理上遭逢不幸和被蛀蚀过的人们，一块底下进行着复仇的剧烈摇震的土壤，他们在反对幸运者而发作的时候，在举行复仇的化装舞会、变换复仇借口的时候，都是不知疲倦也不知餍足：什么时候他们会真正取得他们最后、最精细、最巧妙的复仇胜利呢？无疑是当他们成功地把他们自己的悲惨、说到底是把一切悲惨统统推诿到幸运者的良心中去之时：从而使幸运者在某一天或者就对自己的幸福感到羞耻，也许就对彼此说："幸福，是一种耻辱！有太多的悲惨了呀！"……而当那些幸运者、发育良好者、有权势者在身体和灵魂上开始怀疑他们幸福的权利时，最大、最灾难性的误解莫于此。滚开，这个"颠倒的世界"[注1028]！滚开，这种有害的情感弱化！莫让患病者把健康者搞病——否则就是一种那样的弱化——这应该是大地上的至高要点：——为此首要之事是，健康者始终跟患病者隔离，保护自己不受患病者的景象之害，不要把自己与患病者相混淆。或许他们的使命竟是成患病者的看护或医生？[注1029]……可这是对他们的使命最糟糕的误解和拒绝，——较高级者不应该把自己贬值为较低级者的工具，间距之激昂[注1030]应该永远都让二者的使命也互不相同！他们在此存在（dazusein）的权利，声音嘹亮的钟在那些走调炸裂的钟面前的特权，乃是一个大过一千倍的特权：唯有他们才是未来的担保人，唯有他们才对人类未来负有义务。他们所能为者，他们所当为者，从来都不许是患病者所能为与当为者：不过，既然他们能做的只是他们所当作的，倘若当了患病者的医生、安慰者和"救世主"，他们还有空做什么事呀？……要紧的是有好空气！好空气！无论如何还要离开一切文化疯人院和医院的周围！要紧的是有好的社交，我们的社交！或者孤独，如果必要的话！但无论如何离开那种向内腐蚀和在暗中以疾病蠹蚀的有害蒸汽！……这样好让我们自己，我的朋友们，至少能片刻防备一下那两种最恶劣的、可能恰恰是专门留给我们的瘟疫——防备对人类的大恶心！防备对人类的大同情！……

15

如若人们从最深处把握了——我希望人们在这里探得深入，把握得深入——，在何种意义上说，健康者的使命绝不可能是看护患病者，使患病者健康起来，那么，他们也就更加把握了一种必然性，——医生和病患看护者必然本身有病：从现在起我们抓住苦修教士的意义了，可要用两只手抓紧了。苦修教士必然要为我们充当患病群盲的预定好的救世主、牧人和辩护人：这样我们才理解了他们那阴森叵测的历史性使命。他的领地就是对罹受苦难者的统治，他的本能指引他去做这个统治，其中有他最本真的艺术，他的纯熟技艺，他那个种类的幸福。他必须自己也生病，他必须从根子里跟患病者和禀赋薄弱者有亲缘性，才能理解他们，——才能擅长对付他们；不过，他必须也是强健的，必须主宰自己超过主宰他人，首先他的权力意志要完整无缺，从而使他受到患病者的信任和恐惧，从而使他对于他们能够成为依托，反推力、支撑物、强制、师傅、僭主、上帝。他得守卫他们，他的群盲——对抗谁呢？对抗那些健康者，当然，还对抗对健康者的嫉妒；他必须是一切粗犷、凶猛、不受羁绊、强硬、暴烈如食肉动物一般的健康和强权的天敌和蔑视者。教士是美味动物的第一形式，比起憎恨，这种动物更容易去蔑视。它始终免不了向那些食肉兽们发动战争，一场显然使用（“精神”的）狡计多过使用暴力的战争，这自不待言——为此，在某些情况下，他差不多必须在自己这里塑造出、至少显示出一种新型食肉动物，——一种新的恐怖动物，其中北极熊，柔韧、冷漠、觊觎着的虎猫，以及并非最不足道的狐狸，三者似乎被联结为一个既引人入胜又令人恐惧的整体。假定有逼不得已的情况，那他便会俨然像熊一般严肃、庄重、聪明、冷淡、谋诈过人，作为秘密暴力的信使和喉舌，走到其他种类的食肉动物中间去，果断地，在这块地盘上他所到之处，播撒苦难、分裂、自相矛盾，并且，对自己的艺术再自信不过，随时成为主宰罹受苦难者的主人。他带着药膏和香脂，这不用说；但是要做医生，他首先必须制造伤口；然后

通过抚平伤口引起的疼痛，同时也对伤口下毒——他最擅长于此道了，这个巫师和食肉动物驯养师，在他四周，所有健康的必定患病，所有患病的必定驯服。事实上，他把他患病的群盲守卫得相当好，这个罕见的牧人，——他守卫他们以防备他们自己，防备在群盲本身中间闷闷燃烧着的那种坏、阴险、恶意，以及一切上瘾者和患病者们彼此所分有的其他东西，他聪明、强硬和隐蔽地跟群盲内部的无政府状态和随时发生的自行瓦解作斗争，那种最危险的爆炸和爆破性材料，怨恨，在群盲里持续地聚积再聚积。把这个爆炸材料释放出来，好让它不会把群盲的牧群和牧人炸毁，这是他真正的手段，也是他最高的用途；若要用最简短的公式说明教士存在的价值，则应该干脆地说：教士是怨恨的转向者（Richtungs-Veränderer）。也就是说，每个罹受苦难者都在本能地为其苦难寻找一个原因；更准切地说，寻找一个作为者，更明确地说，寻找一个对苦难易于感动的、有所亏欠的作为者，——简而言之，寻找不管哪一种活生生之物，只要能以不管什么借口把他的情绪在实际上或以象刑的方式释放于此物之上：因为，情绪释放是罹受苦难者所作最大程度的缓解尝试及——也就是说——麻醉尝试，是他在吃到无论什么苦头时都会不由自主地追求的麻药。唯有在这里，据我的猜测，可以发现怨恨、复仇及其相关事物的实际生理性原因，也就是一种要通过情绪对疼痛作麻醉的向往：——人们普遍把这种麻醉归结为防御性的回应，一种仅仅遵循保护原则的反应，当任何突如其来的损害与危害发生时的“反射动作”，依我之见，这是非常谬误的，此类动作，一只无头青蛙还为了挣开一片腐蚀性的酸也会完成。可是两者有根本的差异：一种情况是为了阻止进一步受损，[注1031]在另一种情况下，则是想要对一次暗中煎熬得无法忍受的疼痛，通过不论哪一种更加强烈的情感运动（Emotion）进行麻醉，至少在那个瞬间摒除于意识之外，——为此，人们需要一种情绪，一种尽可能野蛮的情绪，并且为了挑起这种情绪，需要那个第一步的、最好的借口。“我自己感觉很差，总得有某个人为此亏欠些什么吧”——这类推论是所有病态者所特有的，而且他们感觉差的真实原因，生理性的原因，便越发掩藏不露了（——这原因可能是比如一种交感神经系统病

变或者一次过度的胆汁分泌，或者由于血液中硫酸钾和磷酸钾的贫乏注1032，或是下腹坠胀使血循环堵塞，或者是卵巢退化或诸如此类者）。在为痛楚的情绪寻找借口时，罹受苦难者们其准备之充分和花样之多端，无一例外地令人吃惊；他们早已享受着他们的猜忌，享受着对差的状态和貌似的妨害的苦思冥想，他们到他们的过去和当前的内脏中乱翻乱找，想搜到些阴暗可疑的历史，在那里他们尽可随便饕餮某种令他们煎熬的怀疑，醉饮邪恶的真正毒药——他们撕开他们最老旧的伤口，因为早就痊愈的伤疤而流血殆毙，他们把朋友、女人、孩子或其他离他们最近的什么东西当作肇恶之因。注1033“我受苦受难：对此总得有谁亏欠些什么吧”——每只病态的绵羊都如是想道。而它的牧人苦修教士对它说，“正是这样，我的绵羊啊！总得有谁亏欠些什么：而你就是这个总得有的谁，唯有你自己对这些有些亏欠呢，——对你有亏欠的，唯独就是你呀！”……这可是真敢说，说得也真够假：不过这样至少达到一点，如前所言，怨恨的方向——转变了。

16

从现在起可以猜到了吧，照我的表述，通过苦修教士，生命那种救治艺术家般的本能至少是在尝试什么东西，以及为什么这一本能一定要运用像“亏欠”、“罪”、“有罪”、“腐化”、“永罚”注1034这类悖谬且有悖逻辑的概念去行一种暂时的霸道：使患病者在一定程度上变得无害，让那些无可救药者自己把自己毁灭，令病情轻微者将方向严格地对准自己，把他们的怨恨推到一个后退的方向（“不可少的只有一件注1035”——），让所有罹受苦难者的那些坏本能为了自身规训、自身监督、自身克服的目的而极尽其用。用某种诸如此类“药方”，某种单纯的情绪药方，不用说当然不可能是在对疾病做什么生理学意义上的实际疾病救治注1036；甚至不能断言生命的本能在这里有过救治的预想或意图。一方面是患病者以某种方式聚集和组织（——“教会”一词即其最受欢迎的名称），另一方面是成长得较为健康、浇铸得较为充实的

人们以某种方式暂时有了保障，于是在健康与疾病之间割开了一道鸿沟——长期以来，这就是全部的救治了！而且治了很多！非常之多！……［正如人们所看到的，我在这篇论文里是从一个前提出发的，一个我为了读者考虑——按照我对它的需要——而一开始没有加以论证的前提：“有罪”于人类不是事实要件，毋宁只是对一种事实要件、即一种生理性失调的阐释，——后者被放到一个对我们已不再有约束力的道德-宗教视角之下来看待。——某人感觉自己“有亏欠”、“有罪”，这绝对不证明他有理由这样感觉；很少有人仅仅因为他感觉自己健康就健康了。应该回想一下那些有名的女巫审判：当时那些最明察和最人道的法官都不怀疑，这里是有某种亏欠；倒是那些“女巫”们自己不怀疑这一点，——然而亏欠还是阙如[注1037]。——对此前提的进一步表达就是：对我而言，“灵魂之痛”本身根本不是事实要件，而只是对迄今尚未有确切表述的事实要件的一种解说（因果解说）：因而是某种完全还飘浮在空中、在科学上并无约束力，——其实只是用一个肥胖的词取代一个甚至还很干瘪的问号上。如果有人了结不掉某种“灵魂之痛”，那么这，粗略说来，要之不在于他的“灵魂”；大概还是更在于他的胃（粗略说来，如前所言：这里决不是要希望也被粗略地听取，粗略地理解……）一个较为强健和发育较好的人，即使要咽下坚硬的刺痛，对他的体验（行为，包括胡作非为）也像饮食一样消化得很好。如果他“对付不了”[注1038]一个体验，那么，这种消化不良就跟饮食消化不良一样是生理性的——而且每每事实上只是那后者的后果。——抱此见解者依旧可以，我们私下里说说，做一切唯物主义最严格的对手……］

17

可他真的是个医生么，这苦修的教士？——我们已经把握到，在何种程度上几乎不允许称他为一位医生，而他又那么喜欢把自己感觉为、尊奉为“救治之主”。他所与之斗争的，只是苦难本身，是罹受苦

难者的苦楚，而不是苦难的原因，不是真正的病患，——这一定道出了我们对苦修药方最根本的反对。不过如果人们一开始先采取唯有教士才认识和具有的那个视角，那可会止不住地惊叹，在这个视角下观看、寻找和找到的都是些什么东西。对苦难的缓解，一切种类的“慰藉”，——这位教士的天才本身就是这个：他对他的慰藉任务有着多么善于发明的理解，他多么不假思索和大胆地为这个任务挑选着手段！人们尤其可以把基督教教义称为一座装满了最聪明伶俐的慰藉手段的宝库，其中堆积着那么多令人舒爽、令人缓和与令人麻醉的东西，为了这个目的，有那么多最危险最莽撞的手段被冒险使用，特别是，它那么精细、那么机巧地——以那么南方的机巧——地猜中，用什么样的刺激性情绪可以至少暂时战胜生理障碍者们的深深的抑郁，铅一般的疲惫，和黑色的悲伤。因为总的来说：一切伟大宗教都首先关乎对某种特定的、正变成传染病的疲乏和沉重。人们从一开始就能假定，大概：时不时在地球上某些特定的地点，几乎是必然会有某种生理上的阻碍感一定要成为广大群众的主人，可是这一点，因为缺乏生理学知识，并未如其所是地进入意识，这就使得只能从心理-道德方面去寻找和试寻它的“原因”和对它的补救（——这也就是我为统称“宗教”者给出的最通用模式）。这样一种障碍感的来历可能各有不同：比如是太过疏异的种族之间杂交的后果（或者是等级之间的杂交——等级总是也表达了出身与种族的差异：19世纪欧洲的“入世之痛”[注1039]“悲观主义”本质上即是一次胡乱而突然发生的等级混合的后果）；或者由一次错舛的移民所决定——某个种族陷入一种他们的适应力无法胜任的气候中去（在印度的印度人就是一个例子）；或者是种族的老迈和疲惫的后续作用（1850年之后巴黎的悲观主义）；或是一套错误的饮食定则的后续作用（中世纪的酒精成瘾；素食者的胡搞，固然，他们可援引莎士比亚笔下的容克地主[注1040]克里斯朵夫[注1041]的权威）；或是因为败血，疟疾，梅毒及诸如此类者（在那场用诸般恶疾污染了半个德意志从而为德意志奴性、德意志小气营造好土壤的三十年战争之后的德意志抑郁）。在这样一种情况下，每次都会有发动一场对无趣感的斗争的大规模尝试，这种斗争最重要的实践和形式，我们来简短地

了解一下。（在这里，尽量公道地，我摒去通常始终会同时进行的对这种无趣之感的真正哲学家的斗争，完全不谈——它十分有趣，但是太荒谬，在实践上太无关紧要，太像蜘蛛网和徜徉于角落了，比如，如果疼痛应该被证明是一个谬误——其天真的前提是，一旦在疼痛中那个谬误被认识到了，疼痛就必定会消退——那就看着吧！它会守着自己不消退的……）人们跟那种支配性的无趣作斗争时，其第一个[注1042]手段是把基本的生命感觉降到最低点。可能的话，不再有意愿，不再有愿望；避开一切造成情绪、造成“血”的东西（托钵僧卫生学：不吃盐）；无爱；无憎；不动心（Gleichmuth）；无怨；不求财；不劳动；乞讨；如有可能不近女色，或尽可能少近：在精神方面则是帕斯卡尔的原则“要自令鲁钝”[注1043]。结论，心理学和道德上的表达：“去自身化”、“神圣化”；生理学上的表达：催眠，——是在尝试，使得在少许种类的动物之为冬眠者，在众多炎热气候下的植物之为夏眠者，在人类亦可得而近之，质料消耗和质料代谢的最小化，于此之际生命刚好还可以持存，而又没有真正进入意识。为此目标却耗费了惊人的一大块人类能量——难道是徒劳的？[注1044]……这些盛产于所有时代和几乎所有民众的“神圣性”运动员，事实上发现了一种真正的救赎，从他们用那么严酷的训练与之对抗的东西那里摆脱出来[注1045]，这一点绝无可疑，——在无数的案例中，借助于他们系统的催眠手段，他们真的从那种深深的生理性抑郁中走出来了：因此之故，他们的方法学算得上是最普遍的人种学事实之一。同时亦决不该单把这样一种要以饥饿断绝肉身性和欲望的意图本身（就像有一类大手大脚地嚼烤牛排的“自由思想者”和容克地主克里斯朵夫之辈喜欢做的那样[注1046]）看作错乱之症状。更当肯定的是，它提供和能够提供的是通向各种各样精神困扰的道路，通向比如“内在之光”，就像阿陀斯山的静修士们[注1047]一样，通向对音声形容的幻听幻视，及感性的欣快流溢与狂喜（圣德兰[注1048]的故事）。带着这些状态的人们对诸如此类的状态所做的解读，总是错得不能再错，痴狂得不能再痴狂，这些自不待言：人们只不要漏听那种最心悦诚服的感激的声调，那种在追求这样一种阐释方式的意志中正好奏响的声调。最高的状态，救赎本身，那种最终达到的全

面催眠和寂静，总是被他们当作即使用最高的象征也表达不出来的秘密本身，被当作向着事物的根基的内返和返乡，当作摆脱一切妄想的自由无碍，当作“知识”、“真理”、“存在”，当作对一切目标、一切愿望、一切做为的了脱，当作连善与恶也超越了的彼岸。“善与恶”，佛教徒说道，——“两者皆为镣铐：圆满者将是两者的主人”；吠檀多的信徒说道，“所做的和所未曾做的，于他并不招致疼痛；作为一个智者，他把善恶之事甩脱于自身之外；他的王国不再罹受任何作为；他超越于善恶两者之外”[注1049]：——一个既是婆罗门教也是佛教的完全印度的见解。（在印度教和基督教的思维方式中，“救赎”既不是通过美德也不是通过道德上的改进而可以达到，尽管两者把美德的催眠价值都设定得如此之高：这一点人们应该牢记，——顺便说一下，这一点完全符合事实状态。在这一点上始终做到真实，这也许可以看作三个最伟大而且也最彻底地道德化了的宗教中最好的一份现实主义。“对于知道者[注1050]而言不存在义务”，“救赎的到来并不经由美德的增添：因为救赎在于跟不能于完满有所增添的婆罗门的合一；同样也不通过错误之减少：因为与之合一即得救赎的婆罗门永远纯洁”——这些出自商羯罗[注1051]注释的立场，转引自欧洲第一个真正识得印度哲学的专家，我的朋友保罗·杜森[注1052]。）对伟大宗教中的“救赎”，我们自愿意保持尊敬；至于深度睡眠在甚至已经疲于做梦的生命疲乏者们那里得到的评价，要对它保持严肃，对我们来说反而有点困难——也就是说，把深度睡眠当作融入婆罗门，当作已达到的与神的unio mystica［神秘合一］。“当他此时彻底沉入睡眠——”，那卷最古老、最可敬的“文字”中对此论道，“——并完全达到安宁，再也看不到梦中景象，那么这时，他，哦尊贵的人哟，与存在者合为一体，他融入他自己，被认识性的自身所拥抱着，他再也没有对内部或外部的意识。无论是昼夜、年龄、死亡、苦难、好或坏的事业，都跨不过这座桥梁。”[注1053]“在深度睡眠中”，三大宗教中这个最深沉的宗教的信徒同时还说道，“灵魂超升出肉身之外，融入最高的光，并由此于本真的形态中现身：此际他即是最高精神本身，这精神周游四表，戏谑、嬉游和自得其乐，或狎于妇人，或驱驾车乘，或朋友交好，此际他再也不会回想

到身体这个附属物，它曾经拴住了波那[注1054]（生命气息），就像拖车套住挽畜一样。”[注1055]尽管如此，在这里，正如在“救赎”问题上，我们还是要记住：这些话，不管有多少东方式夸张的侈言，所表达的评价，从根本上仍然不过是跟那位清晰、冷静、有着希腊式冷静但却在受着苦难的伊壁鸠鲁相同的评价：催眠的虚无感，最深度的睡眠的安宁，简言之即无苦难状态（Leidlosigkeit）——对那些罹受苦难者和严重失调者来说，这已经可以当作最高的好，当作价值的价值，必须被他们评价为肯定，被唯一感受为肯定本身。（就是按照这种感觉逻辑，在所有悲观主义宗教中虚无皆被称为神。）

18

比起这样一种通过催眠对敏感性、对疼痛感受力所加的全面窒塞，更频繁得多的是另一种训练，被尝试用来对付抑郁状态，前者已经只需较少的力量，首先必需的是勇气、对意见的蔑视和“知性的斯多亚主义”，后者则无论如何更加轻松：机械性活动。一个罹受苦难的此在用它便可以在一个相当可观的程度上得以缓解，对此完全无法怀疑的：人们今日有些不诚实地称这个事实为“劳动的福气”[注1056]。缓解是因为，受苦难者的兴趣彻底从苦难上转移开去，——一种行为、从来都只有一种行为进入意识，结果，意识里留给苦难的地方就很少了：因为人类意识这个小屋子是狭窄的！机械活动以及其所连带者——比如绝对的规则性、按时而不假思索的顺从、生活方式的从一而终、时间排满、某种特定的许可，不错，就是对“无人格性”、对自身忘却、对“incuria sui”［否认自己］[注1057]的一种培养——：对于如何把这些用来跟疼痛作斗争，苦修教士知道得何等透彻和精细呵！如果他正好要跟低等级的罹受苦难者、跟劳动奴隶或者囚徒（或者跟女人：她们大部分真是身兼劳动奴隶和囚徒两者）要打些交道，差不多只需要一套改名换姓或重新命名的小把戏，就可以使他们此后在可恨之事中看到一件快意之事，一种相对的幸福，：——不管怎么说，奴隶对他摸到

的那手牌的不满可不是教士们发明的。——在对抑郁的斗争中，有一个更受好评的手段是小欢乐处方，它开出某种容易获取、可以成为习惯的欢乐；人们经常把这种疗法与上面刚刚提到的那种配合使用。以这种方式把欢乐当作治疗手段开成处方，最常用的形式就是制造欢乐的欢乐（即行善、馈赠、纾困、帮助、劝解、安慰、称赞、嘉奖）；苦修教士在开出“博爱”之方时，根本上就是在开出某种刺激，刺激那个最强劲、最肯定生命的冲动——亦即权力意志，尽管剂量控制得至为谨慎。“极小优势”的幸福，带来一切善行、裨益、帮助、嘉奖，是生理性障碍者惯于利用的最管用的安慰手段，前提是，他们得到良好的指导：不然的话他们会把彼此弄痛，这当然也是遵循着同一个基本本能。如果到罗马世界中去寻找基督教的开端，会发现多种相互支持的协会，穷人协会、病人协会、丧葬协会等，从当时社会的最底层土壤中生长起来，在这些协会里，对抗抑郁的首要手段，那种小欢乐，相互行善的小欢乐受到有意识的维护，——也许，这些在当时是某种新东西，是一个真正的发现？这时，在一种以此方式被唤起的“求相互关系的意志”，求群盲之养成、求“乡社”注1058、求“会飨”注1059的意志中，由此被激发起来的求权力的意志，尽管极其微小，却必定会又有一次新的、充分得多的爆发：在与抑郁的斗争中，群盲养成注1060是一个本质性的进步和胜利。在集体的成长中，即便是对于单个人，也有一种新的兴趣在增强，它常常足以提升他，使他超越他的失意、他对自己的反感（戈林克斯所谓的“despectio sui［蔑视自己］”注1061）。所有患病者、病态者都本能地，出于一种要抖落闷然无趣和虚弱之感的渴望，去追求某种群盲组织：苦修教士猜中并且开掘了这个本能；凡有此群盲处，皆有这种意求群盲的弱者之本能，以及组织此群盲的教士之聪明。可别忽略了下面这点：强者依其本性必然致力于彼此相分，正如弱者致力于彼此相合；前者亦有相合时，然则其预期是要进行一次侵略性的全体行动，是对他们的权力意志作全体的满足，而且还要经受个别良心的多番抵抗；后者则相反，其按顺序组合时之乐趣恰恰在于这个组合顺序，——他们的本能在这方面得到满足，恰如那些天生“主人”（即那种属于独居食肉动物物种的人）的本能从根本上

是通过进行组织而得到刺激和安抚。在每个寡头政体中——全部历史教导了这一点——总是隐藏着行霸道的热望；寡头制内部每位单个人为了控制住这种热望都必须紧张，每个寡头制都由于这种紧张而颤抖不已。（比如在希腊就是这样：柏拉图在一百个地方证明了这一点，那个认识他的同类——以及他自己的柏拉图……）

19

我们迄今所见识的苦修教士的那些手段——对生命感觉的全面窒塞，机械性活动，小欢乐、首先是“博爱”的小欢乐，群盲组织，集体权力感的唤醒，其后果是单个人对自身的厌烦为他对集体壮大的乐趣所掩盖——这些，按照现代尺度衡量，是这个苦修教士在对无趣的斗争中采用的无所亏欠[注1062]的手段：现在我们转向那些更有趣的、“有所亏欠”的手段。在这里，一切皆关乎一事：某种感觉过度[注1063]，——它被用为对付那种令人昏闷瘫软的长期疼痛状态的最有效麻醉手段；因此在构想这个唯一问题时，教士之善于发明简直是永无止境：“人们何以达致感觉过度呢？”……听起来有点刺耳：当然，倘若我说比如“苦修的教士每时每刻都在利用一切强烈情绪所包含的那种激励[注1064]”，那听起来会更可爱，也许更容易被听进去。但是何必去抚慰我们的现代娇气儿们软化了的耳朵呢？又何必在我们这边去趋奉他们的伪善辞令呢？对我们心理学家来说，这种做法已经是一种伪善行为了；且不说，它会让我们恶心。今日一位心理学家的好趣味（——其他人会说：他的正派）[注1065]，如果有的话，便在于他反抗那种有害地道德化了[注1066]的言说方式，这种言说方式黏液一般粘上了所有关于人和物的现代判断。关于这一点，人们可不要自欺了：构成现代灵魂、现代书籍的最真切标志者，并非谎言，而是那种道德主义诳语中深入骨髓的无辜。这种“无辜”，必须处处一再揭发出来——这，在我们的工作中，在一位心理学家今日不得不承担的所有于其本身并非不假思索的工作中，也许构成了最令人反胃的一块；我们的一块大危险，

——一条也许恰恰把我们导向大恶心的道路……我不怀疑，现代书籍（假定它们能持久，虽然这一点不用担心，并同样假定他日会有一代趣味更严格、更强硬、更健康的后世）——的唯一用处是干什么的，对这样的后世，全部现代之物（Moderne）到底会用来、能够用来干什么：用来作催吐剂，——此则归功于它们道德成分的甜腻和虚假，它们那种最内在的、喜欢自称为“唯心主义”终究也相信唯心主义的女性主义[注1067]。今日我们的有教养者们，我们的“好人”们是不撒谎的——这是真的；可这没有给他们赢得什么荣耀！真正的谎言，切实、果决、“诚实”[注1068]的谎言（关于它的价值可以去听听柏拉图[注1069]的说法），是某种太过严酷、太过强健的东西，远非他们所及；那是指望在他们那里不可以指望之事，即把眼睛对着自己睁开，知道在自己这里来区别“真”和“假”。唯有不诚实的谎言适用于他们；今日所有自觉其为“善良之人”者，对无论什么事体皆完完全全没有能力持有其他立场，唯有不诚实地撒谎，深渊般地[注1070]撒谎，却也是无所亏欠地撒谎，真心实意地撒谎，瞪着蓝眼睛[注1071]撒谎，颇有美德地撒谎。这些“善良的人们”，——他们现在全都从根底上彻底道德化了，在诚实方面永远地受到损害和糟踏：他们中还有谁受得了一个“关于人类”[注1072]的真理呵！……或者说得更具体一些：他们中谁会忍受一部真实的传记！……一些征兆：拜伦爵士关于自己记录了一些最个人的事情，托马斯·穆尔却“好”得受不了这些：他烧掉他朋友的文稿。叔本华的遗嘱执行人格温纳尔博士[注1073]应该也做了同样的事：因为叔本华也记录了一些关于自己也许还不利于自己（“εἰς ἑαυτόν［反乎己］[注1074]”）的事情。有才干的美国人萨尔，贝多芬的传记作者，突然中断了他的工作：在写到那条可敬而天真的生命的不知道哪一点上，他再也无法忍受它了……道德：今日哪个聪明的男人还会写下些真实的关于自己的事情？——那他一定是属于圣莽汉骑士团[注1075]的吧。有人向我们许诺会有一部理查德·瓦格纳的自传[注1076]：谁会质疑那将是一部聪明的自传呢？……让我们再回想一下天主教教士扬森[注1077]方正而温厚得不可思议地琢磨出来的对德意志改革运动的描绘，和它在德意志所激起的那种喜剧般的惊讶；倘若曾有人对这个运动作了另一种叙述，倘若曾有

一位真正的心理学家描述了一个真正的路德，不再带有一个乡村神职人员的道德主义质朴，不再带有新教历史学家们的那种泛着甜味、顾虑重重的羞耻心，而是比如带着丹纳式的不惊不惧，[注1078]发自某种灵魂的强健，而不是出于某种对这种强健的聪明爱护？……（德意志人，这里插一句，最后还是相当精彩地推出了前者的经典类型，——他们可以把他算到自己头上，算是他们做的好事：也就是他们的莱奥波尔德·兰克，[注1079]一切causa fortior［更强的原因］天生而经典的advocatus［辩护者］，所有聪明的“实事求是者”中最聪明的一个。）

20

不过，人们毕竟总会理解我的：——从总体上来看，我们心理学家时至今日还摆脱不了对我们自己的一点不信任，这有足够的理由，不是么？……大概，连我们也“好得”受不了我们的手艺了，连我们都是这个道德化了的时代趣味的牺牲品、猎物和患者，即使我们这样强烈地觉得自己是这种趣味的蔑视者，——大概，它连我们都感染了。当外交官[注1080]向他的同类说，“首先，我的先生们，切莫信任我们的第一阵激动”，他到底是在向我们警告什么呢？他说，“它们几乎总是好的”[注1081]……今日每个心理学家应该也这么对他的同类们说……由此我们回到我们的问题，它实际上向我们要求少许严格，特别是少许对“第一阵激动”的不信任。为某个追求感觉过度的意图服务的苦修理想：——谁若记得上一篇论文，则将从本质上预先把握取此间所论者的、被紧凑地概括在上面这句话中的内涵。使人类灵魂一下脱离所有问题，使它如此这般地没入诸般惊恐、寒战、灼烧和迷狂之中，竟有如通过一次电击而脱离了无趣、沉闷、失调所带来的一切渺小和小气者：有哪些道路通向这些目标呢？其中又有哪些是最安全的呢？……从根本上看，所有伟大的情绪都能够做到，前提是，它们是突然被释放的，愤怒、恐惧、欣快、报复、希望、胜利、绝望、残忍；而苦修的教士毫不犹豫地把人类身上这群野狗全部引为己用，忽而嗾使这

只，忽而嗾使那只，目的总是一个，把人类从他那迟缓的悲伤中唤醒，让他把他那昏闷的疼痛、迟疑的悲嗟至少轰走片刻，还总是以某种宗教性的阐释和“辩正”之名做这些事。每一种以此方式达到的感觉过度事后都得了报偿，这自不待言——它使患病者病得更重——：因此，此种补救疼痛的方式，照现代标准衡量，是一种“有所亏欠”的方式。然而，因为有公平的要求，人们必定越来越坚持说，这种补救在实施之时是带着好良心的，苦修教士开出这个疗法时是抱着至深的信念的，相信它有疗效，甚至不可或缺——即使，相当经常地，在他几乎是毁灭性地造就的那种悲惨面前，也是如此；同时还坚持说，这些过分[注1082]所招致的生理上的剧烈反弹，也许甚至是精神上的扰乱，从根本上看，跟此类疗法的整个意义并非真正相悖：此等疗法，如前所示，并非致力于疾病的治疗，而是致力于同抑郁性无趣作斗争，是要使之缓和，使之麻醉。这个目标也这样达到了。在人类灵魂上奏响种种撕裂性的狂乱音乐时，苦修教士放胆施展的主要手法，就是——这一点尽人皆知——，通过对亏欠感的利用而使出来的。这种亏欠感的来历，在上一篇论文已经简短提示过了——是动物心理学之一部，此外无他：当时，我们只是在其粗胚状态中遇见它。只有到教士、到这位利用亏欠感的真正艺术家的手中，它才有了形状——哦，是个什么形状啊！“罪”——教士对动物性的“坏良心”（那种反向而噬的残忍）的重新解释就是这样声称的——乃是患病灵魂的历史上的最大事件：我们在其中遇到宗教阐释最危险、最灾难性的花招。人，自受其身之苦难，无论以何种方式，在任何情况下都是生理性的，犹如关在笼柙中的动物，不明白何以、何为至此，只急着要根据——根据有缓解作用——也急着要药物和麻醉，他最终向唯一一位知道秘密者咨询——请看罢！他得到了一个提示，他从他的巫师、那位苦修教士那里得到了对他所受苦难的“原因”的第一提示：他应该在自身中、在某种亏欠中、在某段过去中寻找，他应该把他的苦难本身理解为一个惩罚状态……他听见了，他理解了，这位不幸者：现在他的情形就像周围被划了一圈线的母鸡。他再也不走出这个线圈了：患病者乃成为“有罪者”。……于今人们已有一两千年没有摆脱掉对这种新的患病者、“有

罪者”的视角，——日后可还摆脱得掉吗？——放眼望去，处处是有罪者催了眠的目光，总在唯一一个方向上（指向“亏欠”的方向，那唯一的苦难因果律）移动；处处是邪恶的良心，用路德的话说，这“残暴的动物”注1083；处处在反刍过去，扭曲事实，对一切作为瞪着“绿眼”注1084；处处是那种已被弄成生命内涵的误解意愿，要误解苦难，把它重释为亏欠感、恐惧感、惩罚感；处处是鞭子，起毛的衬衣，饥饿殆毙的肉身，愧怍之噬啮；处处是有罪者在一个贪婪得病态的不安良心构成的残忍轮具里自处以轮刑；处处是喑哑的煎熬，极度的恐惧，历经磨难的心的临终抽搐，某种未知幸福的阵阵痉挛，朝向“救赎”的嘶喊。事实上，凭这一整套程序，古老的抑郁、沉重和疲乏已经被彻底克服，生命又变得非常有趣：清醒，永远清醒，彻夜不眠，发着炽热，烧焦了，耗尽了，而不疲倦——人类，“有罪者”，上述这门秘教的入室受传者，就是这般模样。那位跟无趣作斗争的伟大老巫师，苦修教士——他显然获胜了，他的王国到来了：人们已经不再抱怨反对疼痛，人们贪求疼痛；“再多些疼痛！再多些疼痛！”他的门徒和正式受传者们的期望这样喊了几个世纪之久。每种造成痛楚的感觉过度，那摧毁着、推翻着、捣碎着、使人如痴如狂的一切，刑讯室的秘密，乃至地狱里发明的花样——这一切，今后都已得到揭示，猜解和充分利用，一切都为那个巫师所用，一切此后都将助长他的理想、苦修理想获得胜利……“我的国不属于这世界”注1085——他从来都这么说：他真的还有权利这样说么？……歌德注1086称悲剧性情境不过三十六种：从这里看出来了吧，倘若人们此前都还不知道的话，歌德不是个苦修教士。他——见识更多……

21

就上述整个种类（“有所亏欠”这一类）的教士疗法而言，批评之辞皆为多余。照苦修教士在这种病例中为他的患者所惯开的方子（不用说，当然是以最神圣的名义，同时亦充满其目标的神圣性），这样

一种感觉过度真的还会对什么病人有用：有谁还有兴趣去支持这种说法呢？人们至少应该懂得如何对待“有用”这个词。如果要这样表达，说一个这样的治疗体系使人类改善了，那我也不反对：不过要补充一下，对我来说何谓“改善”——恰恰等于“驯服”、“虚弱”、“气馁”、“变机巧”、“温柔化”、“被去势”（也就是说几乎被损害了……）而如果治疗的主要是患病者、失调者、抑郁者，则一套这样的系统在一切情况下都是使病人（假定使他“改善”）病得更重；只要去问一下精神病医生[注1087]们，按照一定方法采用忏悔之煎熬、愧怍之噬啮以及救赎之痉挛，从来会导致些什么东西。同时也可以询问一下历史：凡是苦修教士施行这些治疗之处，病态每一次都往深处和广处蔓延，快得令人骇异。“成功”的都是些什么啊？在本来已经患上病的部分之外，加上一个破损的神经系统；无论从最大还是最小的地方看，无论是个人还是群体，皆是如此。我们在忏悔训练和救赎训练的后效中，发现骇人的传染性癫痫，其中最大者，历史上所知的，即如中世纪跳圣维特[注1088]舞和圣约翰[注1089]舞[注1090]的人们所患的那些癫痫病；我们发现，它的后遗影响的另一种形式是可怕的瘫痪和持续的抑郁，有时一族民众或一座城市（日内瓦、巴塞尔）的气质会由此而一下永远地转到其反面；——女巫癔症（Hexen-Hysterie）亦属此类，某种与梦游症有亲缘关系的病（单在1564年至1605年之间，这种病就有八次大规模的传染）——；同时我们在它的后果中发现了寻求死亡的群体性谵妄，它那骇人的叫喊“死亡万岁”[注1091]整个欧洲都听见了，时而被欣快的特异反应、时而被暴怒的特异反应所打断：且看，凡是苦修者的罪恶学说又一次取得重大成功之处，那同样的情绪转换，同样的间歇和跳转（宗教性神经症作为“坏东西”[注1092]的一种出现形式），今日在欧洲尚处处可见：这是没有疑问的。这形式是什么？Quaeritur［这是个问题］。总体来看，苦修理想和它精巧地道德化了的崇拜（Cultus），这样一种在神圣意图之庇护下对运用感觉过度的所有手段所作的精神上最丰富的、最不假思索和最危险的系统化，以一种可怕而不可忘却的方式载进了人类的全部历史；可惜却不只是载进他的历史……我几乎不知道还能举出其他什么东西像这个理想这样，如此毁灭性地掏空了——

尤其是欧洲人的——健康和种族精力；可以毫不夸张将之称之为欧洲人类健康史的真正灾难。最多或许只有日耳曼特性的影响还可以与之相比：我指的是欧洲的酒精中毒，它迄今跟日耳曼人的政治及种族优势同步发展（——当他们输入日耳曼人的血液之际，亦输入了其恶习注1093）——再其次，应该数梅毒了，——magno sed proxima intervallo［不能望前者之项背］。

22注1094

但凡他取得统治之处，苦修教士皆败坏了灵魂的健康，结果是，他也败坏了趣味，in artibus et litteris［在艺术与科学方面］注1095，——他一直还在败坏它。“结果是”？——我希望，人们允许我直接说这个“结果是”；至少，我先不打算证明它。一个唯一的提示：基督教文献的根本之书，他真正的模范，他的“自在之书”。在希腊-罗马的辉煌——那也是一代书籍的辉煌——中，在一个还未曾凋落颓败的古代文字世界，在一个人们还能够读到一点点书籍（现在人们会用一半文献来跟这一点点交换）的时代，基督教煽动家们——人称教父者——的简单和虚荣已经胆敢宣布：“我们也有我们的经典文献，我们不需要希腊人的经典文献”，——于此自负地指向圣徒传说集（Legendenbücher），使徒书信（Apostelbriefe）和辩护册（apologetische Traktätlein），大概就像今日英国的“救世军”用某种近似的文献来进行反对莎士比亚及其他“异教徒”注1096。人们已然猜到，我不爱那个《新约》；关于这部最受称赏而称赏亦最过的著作，我的趣味竟然如此孤立，这几乎让我不安（有两个千年的趣味在反对我呢）：但有什么办法呢！“我站在这里，此外什么也不能做”注1097，——我有勇气对我的坏趣味这样说注1098。至于《旧约》——就完全是另一回事了：向《旧约》致敬！我在其中发现伟大的人，适合英雄的风景，以及某种大地上至为稀有之物，强健心灵的无可比拟的天真；此外，我还发现了一族民众。在那个新的《约》里，与此相反，纯粹

就是小气的派别算计，就是灵魂的洛可可风，就是加了些花饰、有许多小尖角和奇形异状，就是秘密集会的气氛，不忘偶尔吹一点牧歌的甜蜜气息，它既非犹太的，亦非泛希腊的，是属于那个纪元（以及罗马行省）的。恭顺与妄自尊大紧紧相依；一种几乎致聋的感觉聒噪；无激情的激荡；乖张的姿态表演；显然，这里缺乏每一种好教养。怎么可以从他们那些小小无德中生出这许多事来，这些虔诚的小男人们怎么做到这些的！有人会关心这些吗；更不用说神了。最后，他们竟然还想要“永恒生命的冠冕”[注1099]，所有这些外省的小人们：到底要干什么用？到底为了什么？这种不谦逊无以复加。一个“不死”的彼得：这个谁受得了呵！他们有令人发笑的野心：它反复咀嚼它最个人之事，它的愚蠢、悲伤和角落中的忧愁，仿佛诸事物之自在[注1100]有义务关心这些，它把上帝本身卷入他们所陷溺于其中的最轻微的苦楚中，不厌其烦。这种不停地跟上帝你啊你啊[注1101]的坏趣味哟！这种犹太式而又不仅仅是犹太式的用喙和爪冲上帝而去的莽撞哟！……东亚有些小气而为人所蔑视的“异教民众”，从他们那里，这些最初的基督徒本来可以学到点东西的，学到某种敬畏之节文；有基督教传教士为证，其人断不许口称神明之名。鄙意以为，这足可玩味；当然，不只是对于“最先的”基督徒来说可玩味：为了感受一下对立面，且不妨回忆一下路德，这个德意志所出的“最善辞令”而不谦不逊的农夫，回忆他恰恰在跟上帝相对而谈时最喜欢用的那种路德式腔调。路德对教会的神圣中介[注1102]（尤其是对“魔鬼的猪，教宗”[注1103]）的反抗，从根本上是一个被教会的好礼仪、被教士式趣味的那种敬畏礼仪惹得火起的莽汉的反抗，这礼仪只准许圣职更高和更沉默寡言之辈从事至为神圣之事，而把莽汉们摒除在外。这些莽汉在这里本来就应该在永远没话说的，——但是路德，这个农夫，他想要的完全是另一回事，这个样子对他来说不够德意志：他首先想要直接说话，甚至是“不促迫”[注1104]地跟他的上帝说话……现在他这样做了。——苦修理想，可以想见，任何时候在任何地方都不是一所教出好趣味的学校，更教不出好行止了，——在最好的情况下，它是一所教出教士式行止的学校——：这造成了，它本身在肉身的某种东西是一切好行止的死敌，——即尺度

的缺乏，不情愿遵守节度，他本身就是一种“non plus ultra ［无以复加］注1105”。

23

苦修理想不止败坏健康与趣味，它还败坏了第三、第三、第五、第六位的东西——我将避免对之一一列举（那什么时候说得完！）。我在这里要披露的并不是，这种理想起过的作用是什么；而毋宁说完全只限于，它意味着什么，它叫人往什么方面猜想，在它的后面、下面、里面藏着什么东西，它那种暂时性的、模棱两可的、充斥了过多问号与误解的表达是为了什么。只是考虑到这个目的，我才不得不让我的读者们对它那些作用、那些灾难性作用的阴森叵测之处有所窥见：也就是说，使他们做好准备，在苦修理想有何意味这个问题上，迎接就我所见的最后也最可怕的方面。那种理想的权力，它权力的阴森叵测之处，到底意味着什么呢？为何它被赋予的空间竟达到这样一个程度？为何它没有受到更好的反抗？苦修理想表达了一个意志：何处有相反的、在一种相反理想表达出来的意志？苦修理想有一个目标，——此目标足够普遍，用它来衡量，使人类此在的一切利害皆显得小气而狭隘；它毫不留情地根据这唯一的目标自行解说诸时代、诸民众、诸人类，它不让任何其他解说、其他目标生效，它只在它所阐释的意义（——而可曾存在过一个被彻底思考过了的阐释系统呢？）上去谴责、否定、肯定、确认；它不屈居于任何权力之下，而倒是坚信他在任何一种权力面前的特权，坚信他跟任何一种权力的绝对的等级间距，——它坚信，大地上凡有权力者，无一不是从它这里出发才得到一种意义，一种此在权利，一种价值，无一不是作为它工作的工具，作为通向它的目标、唯一目标的道路和手段……何处有跟这套由意志、目标和阐释构成的封闭系统的对立面呢？为什么缺少这个对立面？……何处有那另外的“唯一目标”？……有人竟然对我说，对立面并不缺少，它跟那种理想已经有过一场漫长而幸运的斗争，不仅如

此，还在一切主要方面都已经征服了那种理想：我们全部的现代科学就见证了这一点，——这个现代科学，作为一门真正的现实哲学，据说显然只信仰它自己，显然拥有对自己的勇气，对自己的意志，迄今不用上帝、彼岸和否定性的美德而表现得相当好。这些喧哗和鼓吹手的聒噪，在我这里可没有任何效果：这些现实性号手是糟糕的乐师，他们的声音一听就知道不是从深处发出的，从中发言的不是科学良心的深渊——因为，科学良心在今日是一个深渊——，在这样一些号手的嘴巴中，"科学"注1106这个词简直就是一种猥亵、一种滥用、一种无耻。实情恰恰与其所声称者相反：科学在今日根本没有对自己的信念，遑论关于注1107自己的理想，——在科学若尚有激情、爱、热忱、苦难之处，则它并不是那种苦修理想的对立面，而毋宁说本身就是它最新颖和最高尚的形式。你们听着觉得很陌生吧？……在今日之学者中，亦确有足够勇敢和谦逊的劳动者民众，喜欢他们的小角落，因为喜欢待在里面，往往因而不太谦逊地大声要求说，人们今天总算应该满意了吧，尤其是在科学上，——这里恰恰有这么多有用之事可做。我不作反驳；我最不愿意败坏这些诚实的劳动者对他们的手艺的乐趣：因为我喜爱他们的劳动。但是，现在在科学中已经有了严格的劳动，有了令人满意的劳动者，这绝没有证明，今日科学整体上拥有属于伟大信念的目标、意志、理想和激情。如前所言，情形正相反：若当科学不是苦修理想的最新颖形式，——此则涉及太过稀有、高尚和经过遴选的案例，凭此不足以左右那个总体判断——则科学在今日是一处藏身之处，藏匿各种各样的失意、猜嫌、咬蚀、despectio sui［蔑视自己］，坏良心，——它是无理想状态本身的不安宁，是因匮乏伟大的爱而受的苦难，是对一种非自愿知足的不满足。今日之科学所庋藏的东西何所不有啊！有多少是它至少应该庋藏的东西！我们最好的学者们的干练，他们那昏昧无识的勤奋，他们那日夜冒烟的脑袋，甚至他们那手艺上的圆熟——多么常见的是，这一切的真正意义在于，自己让自己看不见某种东西！科学作为自我麻醉的手段：你们认得它么？……有时，人会用一个无害的词就把他的学者朋友们——每个与学者们有过交往的人都有此经验——伤得入骨，会在以为是在推崇他

们的时候却激怒他们反对自己，会把他们搞得方寸大乱，法度全失，原因则仅仅在于，人们太粗心，竟没想到跟自己打交道的究竟是谁：是罹受苦难者，他们不愿意对自己承认自己是什么东西，是被麻醉者和昏昧无识者，他们只恐惧一样东西：有所意识[注1108]……

24[注1109]

——现在，人们应该反过来，去看看我所说的那些稀有的案例了，今日哲学家和学者们当中的最后的唯心主义者：其中也许有人们在寻找的苦修理想的对手，跟它相反的理想主义者[注1110]？事实上，这些"非信徒"[注1111]（他们可都是非信徒）相信自己就是这样的；他们最后一份信念似乎就是做苦修理想的对手，他们在这一点上是如此的严肃，正是在这里，他们的言辞和姿态变得如此有激情：——他们所相信者还有需要是真实的么？……我们"认识者"已渐渐变得对一切种类的信徒都不信任；我们的不信任已慢慢把我们训练得习惯做出跟人们所倾向的相反推断：也就是说，凡是某种信念在其前台表现得十分坚强之处，就去推断可论证性的某种特定弱点，推断所相信的那个东西本身之未必如此。我们也不否认信仰"有福"[注1112]：正是因为这一点，我们才否认，信仰有所证明，——一个坚强的、有福的信仰，是对它所信仰者的一种猜疑，它论证的不是"真理"，论证的是某种特定的或然性——欺骗的或然性。那么在这种情形之下会怎么样呢？——这些今日的否定者和孤僻之士，他们只在唯一一点是绝对的，那就是要求知性的清白，这些强硬、严格、节制的英雄般的精神们，他们造就了我们时代的荣耀，所有这些苍白的无神论者、反基督者、非道德主义者、虚无主义者，这些怀疑论者、阙疑论者、精神上的燥热虚耗者[注1113]（最后这一点他们无一例外，且尤其严重，无论在哪种意义上），这些认识上的最后的理想主义者，今日的知性良心唯独在他们中间常驻并且有血有肉，——他们自信事实上已尽可能挣脱了苦修理想，这些"自由的、非常自由的精神们"：然而，且让我向他们透露一些他们

自己尚不能见到的东西——因为他们离自己太近了——此理想恰恰也是他们的理想，他们自己在今天表现着苦修理想，此外也许没有人这样做，他们自己就是它最精神化的畸生物，是它推进到最前沿的战斗和侦察分队，是它最棘手、最精妙、最不可捉摸的引诱形式：——如果我在哪里猜对了谜语的话，那么我想用这个命题来给出谜底！……他们早就不是自由的精神了：因为他们还信仰真理……基督教的十字军们在东方曾经碰到那个不可战胜的阿萨辛骑士团[注1114]，那个出类拔萃的自由精神骑士团，团中最低级别者生活在一种任何僧侣骑士团都不曾企及的顺从之中，当时，他们通过不知哪种途径也得到了某个暗示，与这暗示相关的那种印记和符文[注1115]，作为秘义，只留给最高级别者的："没有东西是真实的，一切皆允许"……来吧，此乃精神之自由，由此信仰将真理本身宣布作废……可曾有一个欧洲的、一个基督教的自由精神迷失在这个命题[注1116]和它那些迷宫般的推论中么？他凭经验认得这个洞穴中的米诺陶么？……对此我抱有怀疑，且不止怀疑，我所知者与此不同：对这些绝对于唯一一点者[注1117]，对这些所谓的"自由的精神"来说，最陌生者恰恰莫过于那样一种意义上的自由和不羁，他们所受束缚之坚固恰恰莫过于这个方面，恰恰是在对真理的信仰上，他们之坚定和绝对是其他任何人都无法相比的。我认识所有这些人，也许认识得太过切近：那种值得尊崇的哲学家式的节制，它是这样一种信仰的义务，那种知性的斯多噶主义，它到最后亦禁止说"不"，正如它严格地禁止说"是"，那种在事实之物、在*factum brutum*［纯然事实］面前滞留不动的意愿，那种"小事实"的宿命论（按我的称呼，是小气的唯事实论[注1118]），在这方面，法兰西科学目前正在寻求一种超过德意志科学的道德优势，那种对阐释的根本放弃（放弃强奸文意、调整、简缩、删除、填充、作实、伪造和其他一切属于一切阐释之本质[注1119]的做法）——这些，大致说来，跟无论哪种对感性的否认（它从根本上只是这种否认的一种模式）一样，很好地表达了美德苦修主义。而强迫这样做的那个东西，那个求真理的绝对意志，乃是对苦修理想的信仰本身，虽然亦是此理想无意识的律令，对此人们不该欺骗自己，——它是对一种形而上学价值、一种真理之自在的价

值的信仰，在那种理想中所唯一担保和画押认定过的那种价值（它与那种理想一荣俱荣、一损俱损）。严格地判断起来，根本没有什么“无前提”的科学，一种这样的想法是不可设想的，是个逻辑错误：必定首先有一种哲学、一个“信仰”在那里，科学因而从中获得某个方向、某种意义、某条界限、某项方法、某个此在之权利。（谁若反过来理解，比如拟将哲学置于“严格科学的基础之上”，将必须首先不只是把哲学，而且还要把真理本身倒置：就这两个如此可敬的娘儿们来说，这可是所能出现的最伤体统的事了！）是的，这一点不用怀疑——在这里，让我引用一下我的《快乐的科学》吧，参见该书第五章第263页注1120——“真诚者注1121，在那种果决的、最后的意义上，按照对科学的信仰向他要求的那样，由此肯定另一个世界，有别于生命世界、自然世界和历史世界的世界；而只要他肯定了这“另一个世界”，怎么？难道他不是必须就是由此而把它的对立面，这个世界，我们的世界——否认掉了么？……总是有一个形而上学信仰，让我们对科学的信仰休憩于其上，——即便是我们今日这些认识者，我们这些不信神者和反形而上学者，即便是我们，也是从一个数千岁的信仰所点燃的那场大火中取得我们的火，那个基督教信仰，也就是那个柏拉图的信仰，相信神是真理，真理是神性的……可是怎么办，当恰恰是这一点变得越来越不可信，再没有什么证明自己是神性的，除了谬误、盲目、谎言，——当上帝本身证明是我们最长久的谎言呢？”——在这个地方有必要停一下，作长久的思索。今后科学本身将需要一个辩护（这可还决不是说，存在着某种这样为它的辩护）。在这个问题上，人们该审视一下最古老和最新近的哲学：所有这些哲学中都缺乏对这一点的意识，即在何种意义上，求真理的意志本身首先需要一个辩护，一切哲学在这里都有一个漏洞——何以至此？因为，苦修理想是一切哲学迄今的主人，注1122因为真理被设定为存在、上帝、最高级机关本身，因为真理根本不可以有问题。人们理解这个“可以”注1123么？——从这一刻起，从对苦修理想之上帝的信仰被否认的这一刻起，也就有了一个新问题：真理之价值问题。——求真理的意志需要一个批判——我们在此确定了我们特有的使命——，真理的价值将尝试性地

接受一次质疑……（谁觉得以上过于简略，建议他去查阅《快乐的科学》中题为“在何种意义上我们还是虔诚的”的那个段落，第260页以下注1124，最好是看该书第五章全章，以及《曙光》的前言。）

25

不！在我寻找苦修理想的天生对手的时候，在我问“表达出跟它相反的理想的那个相反的意志在何处”的时候，不要再跟我提科学。科学对此的看法早就不是立足于它自身了，从任何方面考虑它都首先需要一个价值理想，一个创作价值的权力，有它们的服事注1125它才可以信仰自己，——它本身从来不在创作价值。它跟苦修理想的关系，就其本身而言，绝对不是对抗性的；它甚至毋宁说主要还是体现了这个理想从内部外化的突进力量。它们间的矛盾和斗争，细究起来，根本未曾涉及这个理想本身，而只是涉及它的外围工事、伪装、假面表演，涉及它暂时的硬化、木质化和教条化——科学否认了这个理想为教外众人所知的那些东西，从而把它内部的生命再度解放出来。这两者，科学和苦修理想，立足于同一块地盘——这一点我已经说清楚了——：也就是说，立足于同样的对真理的高估（更正确地说：立足于同样的对真理之不可评价性和不可批判性的信念），正是因此，他们必然是同盟，——以至于，假定有人对他们作战的话，从来也只可能对这两者一起作战，一起提问。对苦修理想的一种价值评估不可避免也随之带来对科学的价值评估：对这个可要随时睁大眼睛，竖直耳朵！（艺术，先说一下它，因为我要很久才会在不知什么时候回到这一点上来，——那个在其中谎言使自己神圣化、求欺骗的意志把好良心排挤掉的艺术，比起科学，更加根本地对立于苦修理想：柏拉图即本能地感到了这一点，这位欧洲迄今所涌现过的最伟大的艺术之敌。柏拉图反对荷马：完全的、真切的对抗——那个是无论如何要“居于彼岸者”，生命的大诽谤者，这个则是生命的无心的神化者，有着黄金的天性。因此，艺术家在服事苦修理想的顺从效命，是艺术家所可能有

的最实实在在的腐蚀，可惜，亦是最习以为常的腐蚀之一：因为没有比一位艺术家更容易受腐蚀的了。）从生理学上来考察，科学亦与苦修理想栖息于同一块地盘：在前者与在后者一样，某种特定的生命的贫困化俱为前提，——情绪变得凉薄，节奏变得滞慢，辩证法取代了本能，严肃印在脸色和姿态上（严肃，这个最确切无误的记号，表明更艰难的新陈代谢，扭结着的、劳动得更艰辛的生命）。人们应该观察一下某一族民众在学者登上前台的那些时期：那是疲惫的时期，经常是黄昏期，是衰落期，——洋溢的力量、对生命之确知、对未来之确知皆已不在。官人占优势从来不表示什么好事情：跟以下等等的兴起一样：民主，取代战争的和平仲裁法庭，妇女权利平等，同情之宗教，以及沉沦着的生命的其他所有症状。（把科学当作问题来看待；科学意味着什么？——关于这些参见《悲剧的诞生》前言[注1126]。）——不！这个“现代科学”——可要对它睁大你们的眼睛啊！——是苦修理想眼下最好的同盟者，这恰恰是因为，它是最无意识、最无意为之、最秘密和最隐蔽于地下的同盟者！直到现在，它们，“精神的穷乏者”[注1127]和苦修理想的科学对头们，都在演同一出戏（顺便说一下，人们要防止认为后者是跟前者的对立面，比如是精神的富裕者：——他们不是，我称他们为精神的燥热虚耗者）。后者的那些著名胜利：无疑，那些确是胜利——不过是对什么的胜利呢？其间苦修理想根本就没有被战胜，而倒是由此被弄得更强健，也就是更不可捉摸、更精神化、更棘手，所以，从科学那方面被毫不留情地拆解和打破的，总是一堵墙，一道沿着这同一个理想建起来、使它的外观粗糙化的外围工事。人们真的以为，比如神学天文学的落败就意味着那个理想的落败么？……也许人类是因此变得更不需要为他的此在之谜作出彼岸性的解答，从而这个此在今后在事物的可见顺序中会显得更加随意不定，更加偏缩一隅，更加可有可无？自哥白尼以来，难道不正是人类的自身渺小化、他意求自身渺小化的意志处在一个无法停止的进步之中么？啊哈，人类对他在造物的等级序列中的尊严、独一无二、不可替代的信念，已经完了，——他变成了动物，动物，决非比喻，不折不扣，他，这个在早先的信仰中几近于神者（“神子”，“神人”[注

1128）……自哥白尼起，人类犹如落到一道斜坡上，——他从现在起越来越快地从中心点滚出去——滚到那里去？到虚无中去么？到"对他的虚无的洞穿感"中去么？去吧！这或许正是条直道呢——通到旧理想中去？……全部科学（绝不只是天文学，康德对天文学的玷辱和贬抑效应有过一个值得注意的承认，"它消灭了我的重要性"注1129……），全部科学，自然的和不自然的——我这样来称呼认识之自身批判——都一样，今日皆热衷于把人们劝离他迄今为止对自己的尊重，仿佛这尊重无非只是一种怪僻的妄自尊大；人们甚至可以说，科学特有的自负，它那斯多噶式不动心注1130特有的生涩形式就在于，它把这种辛辛苦苦得到的人类的自身蔑视，在自己这里当作他对于尊重的最后、最严肃的权利主张维持下来（事实上是有道理的：因为蔑视者总是那同一个"未曾荒疏于重视"者……）这就是在跟苦修理想对着干吗？人们真的还无比严肃地以为（正如神学们一段时间以来所想象的那样），比如康德对神学上的概念教条论（"上帝"、"灵魂"、"自由"、"不朽"）的胜利已经打破了那个理想？——在这一点上，康德本人的目的是否究竟也只是某种诸如此类的东西，眼下跟我们应该没有什么关系。无疑地，自康德以来所有种类的先验论者都一再地如愿以偿，——他们从神学家那里解放出来了：何等幸福！——他向他们透露了那条秘道，今后他们可以凭自己的力量、以最好的科学规矩追随"他们心灵的愿望"了。同时：今后谁可以怪罪那些不可知论者，如果他们，作为自在的未知之物和奥秘之物的崇拜者，现在把问号本身当作上帝来礼拜呢？（夏维尔·杜丹注1131有一次说到"钦慕无智而非干脆地止步于未知者的习惯"造成的那些ravages［造劫］；他以为古人并不如此。）假定人类所"认识"的一切事物皆不能满足他的愿望，而倒是与之相抵牾，把这些愿望吓得战栗，那么，若允许不将这些归罪于"愿望"，而是归罪于"认识"，是多么神圣的遁辞呵！……"没有认识：结论是——有一个上帝"：何等新颖的elegantia syllogismi［精妙三段论］！苦修理想的怎样一种凯旋！——

——或者，也许整个现代历史书写全都表现出一种更加肯定生命、更加肯定理想的态度？它最高尚的要求——成为镜子——现已不复存在；它拒绝一切目的论；它不再想“证明”什么东西；它鄙弃扮演法官，这一点上，它的趣味是好的，——它所肯定和所否定的一样少，它确立，它“描写”……这在一个相当高的程度上是苦修主义的；不过同时在一个更高的程度上是虚无主义的，对此人们不该欺骗自己！人们看到的是一道悲伤、强硬但是决断的目光，——一只朝外张望的眼，就像一个与世隔绝的北极旅行者那样朝外张望（也许为的是不要朝内张望？不要回头张望？……）这里是冰雪，这里生命是暗哑的；这里最后的鸦群在大噪，喊道“干什么？”，“没用的！”，“何必呢注1132！”——这里不再有什么东西在蔓延生长，最多是彼得堡的“元政治”和托尔斯泰式的“同情”注1133。不过，至于那另外一种历史学家，一个也许还要“更现代”的种类，一个享受的、寻欢作乐的、对生命跟对苦修理想同样眷恋的种类，他们像使用手套一样使用“艺术家”注1134这个词，在今天完全是在为自己租用对静观的赞扬：哦，这些甜滋滋的灵气十足的家伙注1135激发起了怎样一种对苦修者和冬日风景的渴望呵！不！让这个“闲看”注1136的民众见鬼去吧！我多么宁愿跟那些历史学虚无主义者们一起漫步穿过最阴暗的灰冷雾气！——当然，这应该不是取决于我，假定我必须选择甚至去倾听一位彻底的非历史学者、反历史学者的话（如那位杜林，今日德意志有一群迄今尚且羞怯、尚且不肯坦白的有着“美丽灵魂”的物种，有教养的无产阶级内部的那个无政府主义物种，还沉醉在此人的腔调中注1137）。那些“闲看者”则要坏上百倍——：我还不知道有什么东西比这样一张“客观”的躺椅更让人恶心的，这样一个面对历史学的香喷喷的享乐者，一半是神甫，一半是萨蒂尔，香水勒南注1138，他已把假声拔到高音，向他面对的掌声暗示，在他这里发生了什么，是在他的哪个地方注1139发生的，命运女神这次是在哪个地方，嘿，以游刃有余的外科手法操弄她们那残忍的剪刀！对我来说，这既有悖于趣味，亦有悖于耐心：谁若看到这样的场面而没有失去什么，那就保持他的耐心吧，——它是把我给激怒了，这样一个场面，“观众”之令我忿然于“表演”，更甚于此表演（历

史本身，人们懂得我的），突然间，阿那克里翁的心绪于此际涌上头。这个自然，这给公牛以角、给狮子以χάσμ᾽ ὀδόντων［森森利齿］的自然，给我脚来干什么呢？注1140……用来踢踏么？神圣的阿那克里翁！并且不仅仅是为了逃走：为了要把那张朽烂的躺椅，那种卑怯的闲看，那副在历史面前淫荡的阉人模样，那种对苦修理想的小眷恋，那种性无能的伪善，统统踩个稀烂！我会无比敬畏苦修理想，只要它是诚实的！只要它自己相信自己，不要在我们面前插科打诨！却不喜欢所有这些搔首弄姿的臭虫们，它们的野心不知餍足地嗅着无限之物，直到最后连无限之物闻起来都跟臭虫一样；我不喜欢这些表演生命的过分粉饰的挖掘者；我不喜欢这些把自己裹进智慧里、“客观”地张望的疲乏者和被用坏者；我不喜欢这些给自己的草包脑袋戴上一顶理念的隐身帽、踵事增华成英雄的宣传家；我不喜欢这些想要显得是苦修者和教士而骨子里只是一个悲剧性丑角的野心勃勃的艺术家；我还不喜欢这些理想主义中最新的买空卖空者注1141，那些反闪族主义者们，他们在今天以基督教- 雅利安- 老好人的方式歪曲了自己的眼睛，他们把价廉物美的宣传手段、道德态度滥用得耗尽了一切耐心，以求挑拨起这个民众中所有的蠢牛成分（——在今日之德意志，一切种类的蒙人精神把戏（Schwindel-Geisterei）并非全无成果，与此相关的是日益无法否认并且已经显而易见的德意志精神的荒芜，其原因，我归于一种由报纸、政治、啤酒和瓦格纳音乐所组成的过于封闭的营养，此外还要算上备好这份食谱所需要的那些东西：一度是民族国家的挟制和虚张声势，那个强横却狭隘的“德意志，德意志超越一切”注1142的原则，然后还有“现代理念”的震颤性麻痹注1143）。今日，欧洲尤其富有且善于发明刺激手段，似乎没有什么比兴奋剂和烈酒更为人们迫切需要：由此也有了理想（这些最烈的精神之酒）中的那种阴森叵测的虚假把戏，由此也有了令人反感、散发恶臭、充斥谎言的假酒精般的空气，到处都是注1144。我真想知道，要从今日的欧洲运出多少船仿造的理想主义，英雄服饰和皇皇大词，运出多少桶含糖含酒精的同情心（“苦难宗教”注1145公司出品），多少用来辅助精神扁足们的高跷腿儿的“高贵的愤激”，多少基督教理想和道德理想的倡优注1146，这

里的空气才会闻起来清洁一些……鉴于这种生产过剩，显然还可能做一桩新的买卖，跟小气的理想偶像及附属的“理想主义者”，显然可以有一笔新的“生意”——人们可别忘了这一茬！谁有足够的勇气这样做呢？——把整个地球“理想主义化”，这就掌握在我们手中！……不过我说什么勇气呀：这里只有一点是必需的，就是手，一只无拘无束、非常无拘无束的手……

27

——够了！够了！让我们放过最现代的精神的这些稀奇古怪和错综复杂之处吧，它们之可笑正同于可憎：恰恰我们的问题，即苦修理想的意味问题，是不用着它们的，——这同一个问题跟昨天和今天有什么关系呢！那些事情[注1147]应该由我在另外一种关联中更彻底和更强硬地来阐述（其标题为“论欧洲虚无主义的历史”；这里我指的是一部我在准备的作品[注1148]：权力意志，重估一切价值的尝试）。把我忽然引到那些事情上来的，是下面这一点：即使是在最精神性的领域中，苦修理想真正的敌人和伤害者也总是只有一类：就是表演这个理想的倡优，——因为他们唤起了猜疑。此外一切地方，只要精神今日在严格、强大和不弄虚作假地工作，则它于此时是根本缺乏理想的——对这种禁欲状态最流行的表达是“无神论”——：有的只是它求真理的意志。而这个意志，这个理想之剩余，如果人们愿意相信我的话，就是表述得最严格和最精神性的、彻底秘传的、撤除了一切外围工事的苦修理想本身，因此与其说是它的剩余，不如说是它的核心。按这个标准，绝对的正直的无神论（——我们只呼吸着它的空气，我们，这个年代里更加精神性的人们！）并非如其所外表所示的那样，跟那个理想有那么大的对立；而毋宁说只是它最后的发展阶段之一，它的结束形式和内在的连贯后果之一，——无神论是为了真理的一段长达两千年的培养导致的大灾难，这段培养的命令是敬畏，最终要禁止的是在对上帝的信仰上撒谎。（在印度有同样的发展，完全独立，从而也证

明了一些东西；同样的理想强制人们得出同样的结论；那个决定性的节点比欧洲的日程早了五百年，通过佛教，更确切地说：通过那个经过佛教而普及并被做成宗教的数论哲学。）最严格地说来，战胜基督教上帝的是什么呢？答案在我的《快乐的科学》第290页[注1149]：“基督教道德本身，那个被越来越严格地对待的真诚概念，基督教良心那告解神父式的精细，过渡和升华成为科学良心，成为不惜一切代价的知性的清洁。观察自然，仿佛它是某个上帝的好意与照拂的证明；为了尊崇一个神性的理性，把历史阐释为连续的证据，证明的是某种合乎德教的世界秩序和合乎德教的终极意图；在解说自己特有的体验时，就像虔诚之人谈得老久的那样，仿佛一切皆是命定，一切皆是提示，一切皆是被构想和赠予给灵魂的救治：这些，从现在起，是过去的了，是为良心所反对的，对所有更精细的良心来说，这些都是不正派、不诚实的，是谎话连篇，是女性主义，是虚弱，是怯懦，——有了这样一种严格（如果还有些什么的话），我们就是好欧洲人，是欧洲最长久、最勇敢的自身克服的继承者”……一切伟大事物皆通过自身而走向毁灭，通过一个自身扬弃的行动：这乃是生命的法则，生命本质中必然的“自身克服”的法则，——最后总有召唤向立法者本身颁布：“patere legem, quam ipse tuilsti［服从你自己拟定的法律］”作为教条的基督教义曾经以此方式毁灭，毁于他自身特有的道德；作为道德的基督教现在必定也以此方式毁灭，——我们正站在这个事件的门槛上。在基督教的真诚一步接一步地作出推论之后，它最终将推出自己最强的结论，自己反对自己的结论；这竟然发生了，当它提出这个问题的时候，“所有求真理的意志意味着什么呢？”……在这里，我又一次触及我的问题，触及我们的问题，我的未知的朋友们（——因为，我还不知道有什么朋友）：我们整个存在的意义，倘若不是这个，还会是什么呢：在我们这里，那个求真理的意志自己作为问题而对自己有了意识？……道德从现在起就毁灭[注1150]在求真理的意志的这番意识到自身的转变过程之上，这一点毋庸置疑：那场一百幕大剧的演出呵，它将专门留给此后两个世纪的欧洲上演，所有演出中最可怕、最可疑、也许也最可希望的一场……

28

如果忽略苦修理想：那么，人，动物人，迄今没有任何意义。他在大地上的此在毫无目标；“人类到底是为了什么？”——是一个没有答案的问题；对于人类和地球来说意志是缺失的；每一场伟大的人类命运过后，总还有一阵更宏大的如副歌般响起的“徒劳！”这正是苦修理想之意味：某种东西缺失了，人类周围撕开了一道阴森叵测的裂缝，——他自己对自己不知道如何去辩护、解释、肯定，他罹受着他的意义问题。他一贯在罹受，他主要是一种病态的动物：但是，他的问题并不是罹受苦难本身，而在于缺乏答案，以回答“苦难是为了什么”这个问题的嘶喊。人，最勇敢和最惯于苦难的动物，在自己这里并不否认苦难：他想要它，他甚至探求它，前提是，人们向他指明了，这里有一个意义，苦难是为了这个。苦难的无意义，而非苦难，是播撒在全人类之上的诅咒，——而苦修理想给了他们一个意义！它是迄今唯一的意义；不管什么意义总比完全没有意义好；无论在哪个方面，苦修理想都是迄今为止“不得已而求其次”的最优者。苦难于其中得到解说[注1151]；那个阴森叵测的空洞似乎填满了；朝向一切自杀性的虚无主义的门关上了。这个解说——毋庸置疑——导致新的苦难，更深重、更内在、毒害更大、侵蚀生命更甚：它把一切苦难置于亏欠的视野之下……不过，尽管如此——人类由此得到救赎，他有了一个意义，从今往后他不再像一片风中的叶子，一个胡闹[注1152]的、“无意义”的玩球，他今后能够意愿某物了，——接下来怎样都无所谓，不管他意愿到哪里去，为了什么意愿，以什么来意愿：意志本身得到救赎了。人们绝对不能再向自己隐瞒了，这整个意愿、从苦修理想那里获得其方向的意愿表达的到底是什么：这样一种对与人性相关者，甚至是与动物相关者，甚至是与质料相关者的憎恨，这样一种面对诸感官乃至面对理性的厌恶，这样一种面对幸福和美的恐惧，这样一种越出一切显像、变换、生成、死亡，越出愿望和向往本身的向往——这一切意味着，我们大胆将之把握为，一个求虚无的意志，一种对生命的

不愿意，一种对生命那些最基本前提的抵制，不过它是而且始终是一个意志！……然后，且把在开始时说的在结束时再引如下：人类与其无所意愿，宁愿意愿虚无……

科利版编后记

一位感到自己还未曾充分实现的哲学家——他谈论过希腊人，作为心理学家、道德论者和历史学者都立了言，最后以《查拉图斯特拉如是说》达到了诗性创作的高峰，可他还想在理论领域也有成就——在努力，也许甚至怀有某种体系性的意图，要颁布关于此在之诸原理的法则。这位哲学家就是处在其创作最后阶段的尼采，从《善恶的彼岸》开始时就是这样的情形。更早些时候的，尤其是未曾公开发表的文字，就已经在片言只语之中表露出这样的雄心，特别是在认识论领域。在道德学说上对叔本华的批驳这时更加尖锐了，并且回溯到理论研究的领域，在这里一举了结了诸如知性对于意志和感觉的优先性等这样一些人们曾费力赢得的结论。不过，还是保留了其他若干反叔本华的论题，对“主体”概念所作的意义重大的批评，则在《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》中继续推进。不过人们注意到，又有一处重新靠近了叔本华（尼采在《论道德的谱系》的前言中提到他的“伟大老师叔本华”并非无因，参见第251页[注1153]），甚至靠近了形而上学，因为把一切实在还原到“权力意志”（个体化原则[注1154]就是受它节制）之表象，这种把一切属性追溯到一个唯一的、即便是一分为多的根源上的做法是一种形而上学的姿态，尽管尼采的意图是相反的。

一个“权力意志”体系的建立就开始在这个时期。既要从道德方面抨击形而上学哲学家们——在《论道德的谱系》第三篇，这些哲学家被指为对苦修理想盛行负有责任——，同时又要把这样一个起着统一作用的实体（Substenz）充分阐明，就算考虑到尼采特有的考察历史世界的具体方法，也一开始就不无困难。新的“权力意志”哲学原则与叔本华的“生命意志”原则的亲缘性是一望即知、无可辩驳的（尼采自己就这样说），前者确实表明是后者的一个变体。两种想法的核心是同一个，叔本华的原则与尼采的一样，都是内在式的：两者处理的都

是一个存在于我们内部（一切神学皆被克服掉了）的、我们也通过一种当下的把握而参与其中的非理性实体。区别只是在于，叔本华想要拒绝和否定这个实体，而尼采相反要接受和肯定它。如是则尼采的原创性不在于原则本身，而在于对此原则的反应，在于他对此原则的立场，顺便说一下，这立场可以回溯到《悲剧的诞生》时代。尼采此时进入了他创作的最终阶段，这个阶段，以《善恶的彼岸》为开端，表现出一种引人注目的放松状态（人们注意到，激昂的成分少了，其强度直到最后几页才升高），同时，尼采重新拾起那个又一次在希腊式的悲剧神祇中获得象征性表达的主题。

不过，狄奥尼索斯不再是美学的象征，却似乎从现在起处在一个伦理学和理论性的层面。把一项理论性的，甚或是形而上学的研究以与之相适应的概念贯彻阐述出来，这种做法尼采是抵制的，只是在他身后留下的1884年之后的笔记中才有所尝试。在《善恶的彼岸》、《论道德的谱系》中以及更晚些时候的对“权力意志”这个哲学概念的充分展开，依然是以尼采作为道德论者和心理学家的经验为支撑，并且，丝毫不令人意外地，利用了早先已然创作好的那些意象和概念。现在，在《善恶的彼岸》中，狄奥尼索斯成了那个知道权力意志即世界本质的神（“狄奥尼索斯竟是一位哲学家，也就是说，诸神是做哲学的”，第238页[注1155]）。他接受这一点，愿意事情是这样。对问题的理论探究受到道德态度的补充，因此不可能始终孤立地进行。以这种方式，哲学研究也依然与情绪领域联结在一起。哲学的原则被哲学家“感受”到它的方式遮盖住了。

在《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》中，苦难概念，跟与之相关的或由之推出的诸种表象，成了一块测试“权力意志”哲学的试金石。在此也是叔本华对解读起到决定作用：这位哲学家通过苦修者而把苦难引入生命，对尼采来说，苦修是一种青春经验（苦难是《悲剧的诞生》中狄奥尼索斯形象的一个本质成分），他从来未能摆脱这种经验。随着权力意志的形而上学的来到，苦难以及所有与之相关者成了中介，使得尼采的考察可以转向对历史变迁领域。事实上，谈论权

力意志本身是很困难的，而从与苦难、与超越苦难的判断相关的视角出发，就可以来观察对于形而上学冲动的道德反应了。

权力意志导致苦难，这是尼采称用狄奥尼索斯来命名的恐怖认识。每一种道德，每一种世界观，若想要排除苦难——这不仅适用于佛教和叔本华，而且适用于被尼采贴上颓废标志的一切物事，包括“现代理念”相关的民主运动，——也就由此拒绝了权力意志，也就是拒绝了生命本身。现代的弱者们的颓废就在于“从根本上恨死了苦难，［……］简直像女人一样不能在这时保持其为旁观者，任凭苦难之所至”（第125页注1156）。狄奥尼索斯的立场与此相反：“你们要［……］消除苦难；而我们？——看来恰恰是，我们宁可要比以往任何时候都更高和更严重的苦难！”（第161页注1157）世界的实质不容遮盖，不容许被藏在道貌岸然之后；如果在生命的深渊中有某些恐怖之事，那么，“真理之激昂”命令我们把它公开。“［……］现代灵魂［……］的最真切标志［……］是道德主义谎语中那种深入骨髓的无辜。”（第385页注1158）比起面临深渊而否认生命，更恶劣的是在它面前闭上眼睛，想要设法相信在深处根本没有苦难实存，相信人们可以解脱于苦难。“［……］他们，这些冒名的‘自由精神’们，属于水平测量员［……］他们只不过是不自由和肤浅得可笑而已，尤其有个基本偏好，要在此前旧社会的诸种形式中看到差不多一切人间困苦和错舛的根源［……］——而苦难本身被他们当作某种必须废除的东西。”（第61页注1159）

这个苦难主题，按照它尤其是在《论道德的谱系》中得到的发展，也照亮了主人道德和群盲道德之间的尖锐反题。在这里，尼采也被他对“真诚”的狂热——也就是说，被要把世界之苦难彻底揭示出来的冲动——推动着（当然，人们不该忽略某些特定的不协调之处和刺耳的音调，这时，给文明人类招致羞耻的那些伤口裸露出来，突然又变成一种失控的壮丽）。关于“金毛野兽”、即一切主人道德植根于其上的那种侵略性暴力活动的著名论题，是在表明：人类社会的根基是恐怖的罪行，且将永远如此。狄奥尼索斯命令，无所遮掩地道出这个

真相并同时接受它，肯定它。这种现实眼光，跟修昔底德在关于米洛斯人和雅典使者之间的对话中所表明的眼光，是一样的。尼采与修昔底德一样不称道暴力。以无情的残忍灭绝了米洛斯人的，跟伯里克利在他的阵亡将士墓前演讲中称赞为希腊的教育者、美和智慧之友的，是相同的雅典人——也就是说，同一代雅典人。对于尼采来说，不愿意看到这一点就意味着，要么彻底地全面摒弃生命，要么是对生命的原则乱说八道。群盲道德在它那方面则是基于憎恨和报复，同时，它的拒绝苦难的文化走上的是颓废和虚无主义的道路。这样一种主张可能是错的，如果人们只把它当作历史阐释来看待的话，而尼采理论的意义却在于它跟世界本质的"真诚"关系，在于那种狄奥尼索斯式的接受苦难的要求，苦难只可能跟生命一起被压制掉——如果我们把生命理解为希腊悲剧或者狄奥尼索斯哲学从中涌现的那种生命的话。

苦难主题就这样像一条红线一样贯穿这部著作；它也许不是一下子就引人注目，实际上，却与尼采在此所处理的诸般不同论题都有关联，并且点出了他的思想的新走向。这是对在《查拉斯图特拉如是说》中那个震撼性认识（它被转化到"永恒轮回"的动机中）的一种环环相扣的反思。现代世界对苦难的评判被尼采利用，以从中推导出他对这个世界的评判，这评判虽然不是历史学式的、却抓住了基本要点。在这里，他剖析了苦难的不同面貌和对苦难的诸种反应——可以说，他穷尽了苦难的全部范围。沿着这条路线，他又回到在《查拉图斯特拉如是说》之前的作品中已经标示出来的那种分析的领域中去了，在这个研究中，他预先道出后世心理学的一些重要结论。《论道德的谱系》的第二篇和第三篇尤其如此，更确切地说，是关于积极健忘（"健忘并非［……］纯然是vis inertiae［惯性］，毋宁是一种积极的和肯定（在这个词最严格的意义上）的阻碍机能，亏得这个阻碍机能，只要是被我们体验、经验和吸收了的东西，就［……］很少进入我们的意识"。第291页[注1160]）、本能的内在化（"所有没有释放到外部去的本能，都转向内部"，第322页[注1161]）等论题和诸如此类的主题。而构成这个思想发展的基础的苦难概念，后来的心理学那里应该是有了相反方式的解释，这一点尼采几乎预见到了，他说道：

“［……］比如，如果疼痛应该被证明是一个谬误——其天真的前提是，一旦在疼痛中那个谬误被认识到了，疼痛就必定会消退——那就看着吧！它会守着自己不消退的……”（第379页[注1162]）

当然，在从根源处领悟了权力意志的认识者那里，苦难乃达到极致。哲学本身，那些相互矛盾的意见，是一张为忍受苦难而戴上的面具。认识，不再像在《查拉图斯特拉如是说》之前的作品中那样，具有自在的价值，事实上，在《道德的谱系》最后部分亮出了反对科学的论证和论题。“所有深刻者皆爱面具；最深刻的事物甚至憎恶图像和譬喻。莫非对立面才是某位神祇的羞处藉以出场的合适伪装？”（第57页[注1163]）这意味着：如果人们不是那么完全按字面来理解的话，有可能我所想者，恰恰是我所说者的对立面。而那个漫游者渴望的“恢复”是：“再给我一张面具！第二张面具！”（第229页[注1164]）“［……］能够承受何等深重的苦难，这差不多确定了人的等级顺序［……］。深重的苦难造就高尚［……］；有时呆傻本身是面具，用来盖住某个不祥的、过于确知的知识。”（第225页以下[注1165]）“隐修士不相信，一位哲学家［……］会在书里面表达了他真正和最后的想法：写书难道不恰恰是为了隐藏人们自己所怀藏的东西么？［……］每一种哲学还隐藏着一种哲学；每一个想法还是一种藏法，每一番言辞还是一张面具。”（第234页[注1166]）

到目前为止我们重点强调了《善恶的彼岸》和《道德的谱系》中引出尼采最后的创作期的那些主题。在风格方面，这两部中也能看出一种过渡，首先是格言体的减少，在《善恶的彼岸》中还偶一用之，到《道德的谱系》中则完全放弃了。风格成熟了，没有变形，没有亢奋，激昂被控制住了。这其中人们也看到了一种特定的疲惫，几乎是一种过分餍足。然后在《道德的谱系》中显示出一种发展，试图要构建体系，偶尔还有几分教条化，几近于学究式的强调，或者竟有一种挑衅的，也是纷乱的悖谬。

另一方面，照尼采自己的说法，《善恶的彼岸》给出了在《查拉图斯特拉如是说》中以象征、抒情的方式或只是暗示性地处理的那些主题（所以，比如，我们在上文把苦难这个动机与永恒轮回相对照）。也可以回想一下，在《善恶的彼岸》的许多处草稿皆可回溯到早先的年份。也就是说，这里所考察的两部作品，都重新拾起在从《人性的，太人性的》到《快乐的科学》之间的那段时间所产生的那些中心主题，将之继续发展，特别是对道德概念的种类和起源的探究。这样看来，尤其可以把《善恶的彼岸》看作一个终点，一次结束——无论如何，就作者的内在经验来说是这样。

此后的作品，尼采再也没有将之从自己这里释放出去，再也不能将之看作他路途上的进阶，却是越来越无法逃脱地被它们所席卷。这种情形的一个标志也许可以从下面这一观察中得来：在他发疯的那一年，唯一一个表明尼采在试图试写下什么东西的证据是，他用失控的手在一个小本子上写下的《自高山之上》的第一行诗句，就是这首诗结束了《善恶的彼岸》。对他过去生命的纷乱回忆就结束在这里：接下来，是他的实际生存中那进展缓慢、最后才病入膏肓的伤痛，直至完全熄灭。

乔尔乔·科利

科利版编者说明

《论道德的谱系》手写传本疏漏甚多。可以说，——除了少数几页、一些笔记片段和亲手打出的付印稿之外——这篇“驳论”的总体准备工作已经失考。尼采于1887年7月10日到30日之前撰就此文。8月初到10月，跟《善恶的彼岸》一样，亦由他自费出版。清样（佚）由尼采和彼得·加斯特校读。从9月21日起尼采就在彼得·加斯特所驻留的威尼斯；后者记载，尚待校读的五又二分之一个印张到10月19日完成。1887年11月12日尼采从莱比锡收到第一批样书：《论道德的谱系。一本论战著作》，莱比锡，1887年，卡·古·瑙曼出版社（缩写作GM）。

付印稿扉页上题词作：理解一切便——蔑视一切？……扉页背面作：对最近出版的《善恶的彼岸》的补充和阐发。[注1167]

尼采手稿和笔记简写表注1168

M系列：作于1876年至1882年间的手稿

M Ⅲ 1　大八开本。160页。《快乐的科学》的稿本。构思，片断。1881年春至秋。对应于科利版第9卷：11。

M Ⅲ 4　大八开本。218页。《快乐的科学》和《善恶的彼岸》的稿本。计划，构思，片断，摘录。1881年秋。1883年春夏。对应于科利版第9卷：15和第10卷：7。

Z系列：查拉图斯特拉时期的札记，作于1882年至1885年间

Z I 1　四开本。58页。《人性的、太人性的》（第一部分）的稿本。格言集。《查拉图斯特拉》第一部和《善恶的彼岸》的稿本。诗歌。（第一部分：1878年秋）。对应于科利版第10卷：3。

Z I 2　四开本。122页。格言集。《查拉图斯特拉如是说》第一部和《善恶的彼岸》的稿本。构思和片断。1882年11月至1883年2月。1885年8至9月。1885年秋。对应于科利版第10卷，第11卷：39.43。

W系列：所谓价值重估阶段的札记，作于1884年至1889年间

W I 1　四开本。166页。《查拉图斯特拉如是说》的稿本。计划，构思，片断，摘录。1884年春。对应于科版本第11卷：25。

W I 2　四开本。168页。计划，构思，片断，摘录。《查拉图斯特拉如是说》第4部的稿本。1884年夏秋。对应于科版本第11卷：26。

W I 3　四开本。136页。计划，构思，片断。《善恶的彼岸》的稿本。1885年5至7月。对应于科版本第11卷：35，第12卷：3。

W I 5　四开本，片断。168页。计划，构思，片断。《善恶的彼岸》的稿本。1885年8至9月。对应于科版本第11卷：41。

W I 6　四开本，80页。记录人：露易丝·罗德-维德霍尔德女士。经尼采校订补充。片断。部分作为《善恶的彼岸》的稿本。1885年6至7月及秋天。对应于科版本第11卷：37.45。

W I 7　四开本，80页。片断。《善恶的彼岸》的稿本。1885年8至9月。1886年初。对应于科版本第11卷：40，第12卷：3。

N系列：尼采的笔记本，1870年至1888年

N VII 1　大八开本。194页。计划，底稿，片断，《善恶的彼岸》的稿本，偶记及书信稿。1885年4月至6月。对应于科利版第11卷：34。

N VII 2　大八开本。194页。计划，底稿，片断，《善恶的彼岸》的稿本，偶记及书信稿。1885年8月至9月。1885年秋至1886年春。对应于科利版第11卷：39，第12卷：1。

N VII 3　大八开本。188页。计划，底稿，片断，《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》的稿本，偶记及书信稿。对应于科利版第12卷：5。

Mp系列：来源格式各异的散页，1871年初至1889年初

Mp XVI 1　《善恶的彼岸》的稿本，1885年6至7月，1886年初至1886年春。对应于科利版第11卷：38，第12卷：3.4。

注731 你的……］《新约·马太福音》第6章第21行。——编注［译按：《使徒书信》（*epistula*, 第22章第30行）载，早期教会最伟大学者圣哲罗姆自言尝醉心古典学，一次梦中面临上帝审判，他自称为基督徒却受驳斥曰："你说谎。你只是一个西塞罗式学者，而非一个基督徒，你的财宝在哪里，你的心也在哪里！"遂尽弃旧学，专研神学及圣经学。］

注732 德语中"体验"（Erlebnis，有时亦译作"经历"）一词源自"生命"（Leben），后者又来自"身体"（Leib）。——译注

注733 引文系对泰伦提乌斯的《安德罗斯少女》中格言（Andria IV，1，12）的颠倒：Optimus sum egomet mihi［每个人跟自己最好］。——编注［译按：据《杜登引文辞典》，此格言当作Proximus sum egomet mihi［每个人跟自己最近］；泰伦提乌斯（Publius Terentius Afer，德文或作Tenrenz），活跃于公元前1世纪的罗马喜剧诗人。］

注734 索伦托（Sorrent）：意大利南部小城。——译注

注735 可这跟……］也许是在变相引用海涅，《卢卡浴场》第四章："妈妈，那些绿树同您有什么关系？"。——编注［译按：此句中的"树"或当解为果树，上下文意为"果实好不好吃与结果之树不相干"。编者所引海涅原句其意本在嘲笑那些以为还有一个"完整的"自然景象并对之漫作感伤的人的。参见《海涅全集》第六卷，章国锋译，河北教育出版社，2003年，第118- 119页。］

注736 参看科利版第8卷，28［7］；第11卷，25［525］；26［390］；38［19］；歌德在《诗与真》第八卷（结尾处）关于自己也有类似的记录。——编注［译按：盖指"一个神学体系的编造"一节，《歌德文集》第四卷，刘思慕译，人民文学出版社，1999年，第358-361页。］

注737 一边……］出自《浮士德》第一部，第3781—3782行。——编注

注738 “或然性”（Wahrscheinlichkeiten），指通常肯定的、易于实现的可能性；在数学上即“概率”。——译注

注739 保罗·瑞（Paul Ludwig Carl Heinrich Rée）：德国学者和医生。《道德感知的起源》系他1876—1877年间与尼采共游索伦托时著成，取拉马克和达尔文的经验主义立场，把道德看作特定环境下积累的习性。他对道德起源的研究曾被尼采激赞（《人性的，太人性的》第37、38节），据克拉克-斯文森，两人因莎乐美而终结的关系是尼采“成年生命中大概唯一真实的知性上的伙伴关系”。——译注

注740 “大概如此者”（das Wahrscheinlichere）和“未必如此者”（des Unwahrscheinlichen）皆就“或然性”（Wahrscheinlichkeit，亦即概率）言，前者指或然性较高、很可能发生的，后者指或然性很低、不太可信者，其词义亦与用词者的自信程度相关，亦表明尼采所取的“疑虑”（Misstrauen）和“也许”（vielleicht）的姿态。——译注

注741 “礼俗德教”原文作Sittlichkeit der Sitte，字面意思为“习俗的道德性”。Sitte（“礼、礼教”）在古德语的本义为生活风俗与惯例，在现代德语中则逐渐强化了道德含义，表示某种符合了或表现出道德的行为方式，亦可解作“道德”，近于中文所谓“礼教”者。Sittlichkeit（“德教”）即符合礼教的品行。——译注

注742 “自在的道德评价方式”（die moralische Werthungweise an sich）或系对康德的“自在之物”（Ding an sich）的戏仿，同时又可解为“在自己身上［看］这种道德评价方式”。——译注

注743 倘若……］参看《人性的，太人性的》1878年版，第45，92，96，100，136诸节；1879年版第89节；《漫游者和他的影子》第22，26，33节，《曙光》第112节。——编注

注744 “驳文”原文为Streitsschrift，字面义为“论战著作”，通常亦可指简易装订的小册子，用于及时地、非正式地公开表达政治、宗教方面的反对意见。——译注

注745 回望的］付印稿：虚无主义的。——编注

注746 我们……］付印稿：一个变得阴森叵测的欧洲文化的最阴森的症状，理解成欧洲文化的歧途——通向虚无主义吗？……通向一种新佛教，一种未来佛教。——编注

注747 据《尼采频道》，分别参见柏拉图，《理想国》606a-b；斯宾诺莎：《伦理学》第50节；拉罗什福科：《道德箴言录》第264条；康德：《实践理性批判》。——译注

注748 对现代……］付印稿：在我所有的著作中，首先是在《曙〈光〉》和《快〈乐的〉科〈学〉》中强调过了。——编注

注749 “人类一般”作一气读。——译注

注750 “到蓝色中”原文为ins Blaue，或亦双关：在德语中“到蓝色中”有“胡乱地、漫无边际”的意思；另一方面，蓝色又代表与大地相对的天空，以及和平和无辜（参见第19节“蓝眼睛”注）。——译注

注751 德语中“灰色”（Graue）与“恐惧”（Grausam），“恐怖”（grausam）的词形联系是明显的，适与蓝色相对。——译注

注752 谦逊的……］付印稿：小市民宠儿和有教养的非利士人；又被不知名者改为：小市民享乐主子和深居简出者（猜测是根据尼采对出版商的嘱托）。1887年10月5日尼采在威尼斯给他的出版商卡·古·瑙曼写道：下列添为序言第八节：如是则序言末节序号为9。/8./ 最终，我至少用一句话指出一个阴森叵测的、还完全未被揭示出来而逐渐在我这里确认下来的事实要件：迄今未有过比道德诸问题更关乎原则的问题了，迄今诸种价值所构成之领域内的所有伟大构想，正源于

这些问题的推动力（——皆与普遍被称作“哲学”的东西相因而生；包括这些构想最后的认识论诸前提）然而现在有比道德问题还更加关乎原则的问题：当人们把道德成见抛在身后，这些问题才会进入视线，即当人们知道作为非道德主义者往世界里面、往生命里面、往自身里面张望的时候…… 不过在当天，1887年10月5日，尼采便收回了这一嘱咐，通过下面这张明信片：最尊敬的出版商先生，今天上午发现的那段手稿（对序言的补充）应算无效；亦即依旧保持最初的序言分为8节的排序。——编注

注753 付印稿中此处删去如下内容：逐字逐句。——编注

注754 “看得……重”原文为schwer…nimmt，就字面亦可解为“看得……难”。——译注

注755 德语中“善”与“好”是同一个词“gut”；下面根据上下文，凡在与“坏”（schlecht）并提的地方皆译之为“好”，在单独出现以及与“恶”（böse）对应时则译之为“善”。尼采此书中偶尔还用到第三种类似的对应：gut- schlimm，译为“优良- 恶劣”或“优- 劣”。——译注

注756 参看科利版12卷，1［7.10］。——编注

注757 “好精神”（gute Geister）为直译；亦可解为“善良精灵、守护天使”。——译注

注758 精神］付印稿：感性。——编注

注759 “特异反应”（Idiosynkrasie）：医学概念，原指人体接触某种特别试剂时的特别反应方式。——译注

注760 “人类一般”连读。——译注

注761 “偏执理念”（fixen Idee）：此系直译；18世纪医家用于精神病科中，指强迫性观念（Zwangsvorstellung），属偏执症症状，以

某个自以为是的观念为标准解释一切事情。——译注

注762 “脑肿病”（Kopfkrankheit）：当指一种传染于家畜群中的疾病，与所谓“群盲”（Heerde，即“畜群”）相应。通常该词指今称牛恶性卡拉热（Bösartiges Katarrhalfieber）的传染病，1877年在瑞士被初次观察到，症状之一为头部器官黏膜发炎及肿胀；《皮埃尔辞典》1860年版则以为指一种鸡瘟，病鸡将头脑肿胀破裂而死，治疗则当以新鲜空气与阳光。——译注

注763 见于《伦理学诸事实》，并参看科利版第9卷，1［11］。——编注［译按：《伦理学诸事实》（*Die Tatsachen der Ethik*，Stuttgart，1879）即斯宾塞《伦理学原理》第一卷第一部分《伦理学资料》（*The Data of Ethics*，*1879*）。］

注764 参看科利版第9卷，3［134］；《曙光》231。——编注

注765 这里涉及几个词的原文分别是：“坏”（schlecht），“直朴”（schlicht），“简单直接”（schlechtweg），“简直”（schlechterdings）；它们同源于古高地德语sleht（平、平直）。——译注

注766 “出身”（Herkunft）即“来源”。参见《善恶的彼岸》第32节。——译注

注767 巴克尔（Henry Thomas Buckle）：19世纪英国史家，以《英格兰文明史》（为其未完成的《文明史》之一部）知名，视历史为严格的科学。——译注

注768 巴克尔……］参看尼采致彼得·加斯特的信（库尔，1887年5月20日）：库尔的图书馆，大概有两万卷书吧，颇给我提供了些有教益的书。我第一次见到巴克尔那本声名远扬的书《英格兰文明史》——真特殊啊！看来，巴克尔先生是我最强的对手呢。——编注

注769 参看科利版第11卷，25［472］。——编注

注770 梵文，即“雅利安”（Arier）。参见考夫曼英译本页注。——译注

注771 蒂奥格尼斯］参看迪埃尔编：I，57；71；95；189；429；441；亦参见《善恶的彼岸》第260节。——编注［译按：麦加拉的蒂奥格尼斯（Theognis der Megara）：古希腊诗人，诗中有崇尚贵族思想；尼采早年的古典学训练和成就始自对他的研究。编注所引当为恩斯特·迪埃尔等编的文集（*Theognis*, ed. Ernst Diehl, Douglas Young, Lipsiae : in aedibus B. G. Teubneri, 1961）。］

注772 参见迪埃尔编：I，66- 68；607- 610。——编注

注773 “黧民”原文为Dunkelfarbige，直译为“暗色之人”；《说文·黑部》“黔，黎也。……秦谓民为黔首，谓黑色。周谓之黎民。”黎假借为黧。章太炎，《中华民国解》：“黎云、黔云，皆言其黑发也。”——译注

注774 据考夫曼，此系引用贺拉斯的《萨蒂尔》（*Satires* I.4，line 85）：“那背后诋毁朋友……守不住秘密的人很黑，罗马人啊，慎之慎之！”Nieger本义为“黑”，亦表“不幸”，此处表示“卑劣”。相反的candidus表示清白、漂亮、光洁、诚明、幸福。而贺拉斯还写道（*Satires*，I.5，41）“地上所生过的最白的灵魂”（animae qualis neque candidiores terra tulit）。——译注

注775 盖尔语是现居苏格兰等地的凯尔特人的语言。——译注

注776 菲尔绍］出处未详。——编注［译按：菲尔绍（Rudolf Ludwig Karl Virchow），当时德国著名科学家，犹精病理学。1869年创立“柏林人类学、民族学和史前史协会”，曾研究头颅测量学。种族理论与当时的雅利安种族论相左，在1885年的人类学大会上指斥“北欧

种族神秘论”，认为西欧主要种族皆为混血。政治上他是自由派，提倡社会医疗保障和社区自治，亦属于下面尼采所说的偏好“公社”者。]

注777 “公社”（Commune）：源于拉丁文communis（共同，大多数），后由“巴黎公社”（Commune de Paris）而闻名。在德语中它还可指与“乡社”（Gemeinde）近义的自治社区或行政区划。——译注

注778 尾音（Nachschlag）：主要作音乐术语用，指颤音结束时或主音之后的装饰音。喻指“现代理念”之诉求是之前的主奴倒置（“主音”）的后续效应而已。——译注

注779 此处尼采试图点出bonus［善人，勇士］之古体duonus与bellum［战斗］之古体duellum（拆为duen［二］-lum［词尾］）的亲缘关系；译者以“善”之古体“譱”与“戰”分表之，难免穿凿，然亦有说也：善、譱皆从羊，古文像羊角，亦表勇武（《周易》每以羊角象君子），而譱从誩（读若竞，竞言也），戰从吅（读若諠，盖“單”之声旁，亦表纷争），义竟相近，皆表“对立而相争”，与尼采所指的从duellum到duonus的“概念变形”，若合符节。汉语古文字的造字理据，与尼采的拉丁词源考索工作或不无参证之功，姑拈出以待识者。——译注

注780 “善意”（Güte）在德语中同时还有“好的品质”的意思。——译注

注781 德文中的“善”（Gut）、“神（一般）的”（göttlich）和“哥特人”（原文Gothe，正字法作Gote）形音相近。——译注

注782 魏尔·米切尔（Silas Weir Mitchell）：美国医生，首创禁欲节食的隔绝疗法。——译注

注783 “梵”原文为Brahman，本梵语，意为“清静”、“洁净”、“无欲”，佛经亦有译为“梵行”者。——译注

注784 真是……］据付印稿：普遍餍足和对某种unio mystica［神秘合一］的向往——或是与神，或是与虚无合一——那是同一种向往———。——编注

注785 “此在形式”原文为Daseinsform，此为直译，通译可为“生存形式”或“生活方式”。参见《善恶的彼岸》第6节“此在”译注。——译注

注786 “无力”原文为Ohnmacht，与Macht（权力）同根，字面意思是“无权力”。——译注

注787 《善恶的彼岸》，第195节。——编注

注788 盖戏拟拉丁谶语“In hoc signo vinces［以此符记你将征服］”，“此符记”指十字架。相传罗马皇帝康斯坦丁一世在米尔维安大桥战役前行军途中见到太阳中有十字架及述此文义的希腊文符瑞，后得基督托梦，战役据信亦因神佑而得胜，此为基督教成为罗马国教的一大转捩。——译注

注789 “血液毒化”（Blutvergiftung）：现代医学通称“败血症”。——译注

注790 “反应”原文为Reaktion，与“动作”（Aktion）同根，字面意思为“反动”。可参看第二篇第11节“主动性”译注。——译注

注791 “象刑”原文in effigie，字面义为“在形象中”，指欧洲历史上一种象征性刑罚：焚烧或绞碎罪犯之肖像，中国古称“象刑”。——译注

注792 这几个词在括号中所标语义之外皆同有“可怜”“苦命”之义。——译注

注793 据戴瑟尔，该词前缀“Οι”表示对痛苦的感叹，整日多苦而多呻唤者即为οἴζυρός。——译注

注794 据戴瑟尔，该词词根τληναι表示忍受，必须忍受者即为τλήμων。——译注

注795 “能动的”（aktive）即“行动”（Aktion，agieren）的形容词形式，通译为“积极的”。——译注

注796 εὖ πράττειν本义为“干得好”，但同时有“运气好”之义。——译注

注797 “胡作非为”原文为Untathen，字面义为“非行动”，暗示这些胡作非为来自奴隶无能的反抗。——译注

注798 米拉波伯爵（Honoré-Gabriel Riqueti，count de Mirabeau）：法国革命时期温和派代表，有意调和皇室与民众而未果。——译注

注799 他……］参看《查拉图斯特拉》第一部“战争和战士”。——编注

注800 残像（Nachbild）：视网膜长时间注视某种图像后产生的后遗反应，会生成残留原图的摹像，有同色亦有反色的；此处尼采当以反色残像（“负残像”）喻之。——译注

注801 “行为”原文为That，在德语中本义为“作为”，亦有“罪行”的意思。——译注

注802 “恶魔”原文为böse Feinde，语带双关：其字面义是“邪恶的敌人们”，本义为“魔鬼们”。——译注

注803 “陌生之地”，原文作“**die** Fremde”，既可解作“陌生之地”，亦可解作“异国女子，陌生女人”，尼采着重标示阴性冠词，当兼指后者。——译注

注804 据付印稿：“金毛野兽”；参见迪特列夫·布伦内克，《金毛野兽。论一个关键词的误解》，载《尼采研究》第5卷（1976年），113- 145页。——编注［译按：“金毛野兽”原文为blonde Bestie，多有译为“金发野兽”者，易让人联想到种族学说。考夫曼及上引布伦内克皆认为这不是一个种族主义的表达，所指原型当为追踪猎物的狮子。］

注804a “无论好歹”原文为“im Guten und Schlimmen”，“（im）Sclimmen”［歹］在这里既指恶劣的情势，亦指意图之凶恶。——译注

注805 我们……］修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》II，41。——编注

此处据德文译出；现有中译本作：“因为我们的冒险精神冲进了每个海洋和每个陆地；我们到处对我们的朋友施以恩德，对我们的敌人给予痛苦；关于这些事情，我们遗留了永久的纪念于后世。”（修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》上册，谢德风译，商务印书馆，1985年，133页。）——译注

注806 参见修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》II，39。——编注

注807 “轻松”，考夫曼引用高默（A.W.Gomme）对该词的注释：“其原义为‘心情轻松’，‘毫不以为意’……但在特定的环境下，心情轻松则变为粗心、懈怠、轻慢：狄摩西尼斯（Demothenes）就用以指责雅典人rhathymia［轻率］……”。伯里克利原话作：“我们是自愿地以轻松的情绪来应付危险，而不是以艰苦的训练［……］”，参见修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》上册，谢德风译，商务印书馆，1985年，132页。——译注

注808 金毛……］据付印稿："金毛的日耳曼野兽"。——编注

注809 有一次……］参看《曙光》189节；赫西俄德：《工作与时日》143-173行。——编注［译按：赫西俄德把人类史分为黄金世系、白银世系、青铜世系、英雄世系和黑铁世系，此处尼采所谓"把一个年代做成两个"即指后二者，然其所指"青铜年代"（das eherne Zeitalter，Zeitalter von Erz）非赫西俄德所以名之者，而当作黑铁世系（Eisernes Geschlecht）。］

注810 "托载者"原文作"Träger"，同时还有"搬运工"的意思，与前文的"工具"（Werkzeug），后文的"奴隶"相呼应。——译注

注811 金毛野兽］据付印稿："金毛野兽"。——编注

注812 此句中两个加重了的"我们的"和"我们"指的是上句中那个宁愿要恐惧者，跟为了不恐惧而忍受"不高尚种姓"的"人类"相对。——译注

注813 "罹受着人类"原文为**leiden** am Menschen，指如忍受病痛、苦难般地忍受人类。——译注

注814 "此"原文为den，定冠词表独一无二者。——译注

注815 付印稿此处删去如下内容：求一个未来的意志。——编注

注816 羊羔们……］参看《查拉图斯特拉》第四部，"忧愁之歌"第三节；《狄奥尼索斯颂歌》"只有傻子！只有诗人！"。——编注

注817 "主体"（Subjekt）在其拉丁字源中义为"置于……之下"，与下句的"基底"（Substrat）近义。——译注

注818 德语中，正如"行为"（That）兼表"作恶、犯罪"，"行为者"（Thäter）亦兼表"作案者、罪犯"。——译注

注819 “［那群……］怪婴”原文作“Wechselbälge”，字面义即“被调包的宝宝”，原指民间传说中被恶灵调包后产下的丑恶畸形的婴儿。——译注

注820 “主体”原文为复数，它同时还有“臣民”“受命者”之义，在科学中又指“科目”“（研究）主题”，在经济法律领域指“作用发生者”，就“误导”的语言而言，它还指“主语”。——译注

注821 “制作”原文fabriziert，专指在作坊或工厂中进行的生产制作。——译注

注822 因为……］《新约·路加福音》第23章第34行。——编注

注823 对敌人的爱］《新约·马太福音》第5章第44行。——编注

注824 谈得流汗］参看《查拉图斯特拉》第二卷“学者”。——编注

注825 “福祉”原文为Seligkeit，和合本圣经或译为“救恩”，《新约·提摩太后书》第2章第10行，“所以，我为了选民事事忍耐，为使他们也能得到那在基督耶稣里的救恩和永远的荣耀。”——译注

注826 参见《新约·罗马书》第13章第1行。——编注

注827 “黑术士们”原文Schwarzkünstler，通义为“魔法师”，字面义为“黑色艺术家”，它在早期德意志传说中可指浮士德，并指涉着浮士德的双重身份：作为变戏法者和印刷技师。后者所用技术又称“黑色艺术”（Schwarzkunst），盖用刮刀等工具在铜面上打出一层均匀的淡黑底色，故下云“从每一种黑色中生产”。参见《布罗克豪斯图文百科全书》2004版及《迈耶尔辞典》1905年版。——译注

注828 荷马］《伊利亚特》第18章109行。——编注［译按：据编注所引，荷马所言当非“复仇”，而是阿喀琉斯之怒：“还有愤怒

（Χόλος），它使聪明的人陷入暴戾，/它进入人们的心胸比蜂蜜还甘甜，/然后却像烟雾在胸中迅速鼓起。”（《伊利亚特》，罗念生译，《罗念生全集》第五卷，上海人民出版社，2004年，第464页。）]

注829 爱中的兄弟] 《新约·帖撒罗尼迦前书》第3章第12行。——编注

注830 ‘在信仰中……] 《新约·帖撒罗尼迦前书》第1章第3行。——编注

注831 永恒……] 《神曲·地狱篇》第三章，第5- 6行 。——编注［译按：现有中译本作：“神圣的力量、最高的智慧、本原的爱/创造了我。”（但丁：《神曲·地狱篇》，田德望译，人民文学出版社，1990年，第16页。）“我”当指地狱。]

注832 托马斯·阿奎那] 《彼得·隆巴〈四部语录〉注释》第四集第五十部第二题第四节。——编注

注833 考夫曼注引另一种相关出处：“为使圣人更喜乐，也愈感谢天主，天主赏赐他们完美地看见恶人的刑罚。”参见圣托马斯·阿奎那：《神学大全》第十七册补编94题第一节，中华道明会/碧岳学社，陈家华等译，2008年，第357页。——译注

注834 拉达曼提斯（Lhadamanthus，宙斯和欧罗马之子），迈诺斯（Minos，克里特岛国王）皆列冥府三判官。——译注

注835 “荡”原文为solutiores，考夫曼注：“另一种译法是‘肢体更加柔软’。”——译注

注836 考夫曼注云：“Quaestuaria不是指匠人，而是妓女：参见尼采此处的按语。”此处他把Quaestuaria译为Hireling［出卖身体、气力者］。——译注

注837 “莴苣”（lactucae）所指未详，疑喻指耶稣的尸体。——译注

注838 这段所引德尔图良《论观剧》（*de spectac*）原文为拉丁文，括号中则为尼采所加德语按语。因篇幅过长，乃移原文于下：At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus judicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras afirmabant! Etiam poëtas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos*, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuariae filius, sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur. “ Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt?——译注

*vivos］当为visos之误读，莫里斯·德·甘迪拉克在其评论中已注意到：参见尼采：《哲学全集》（德文据批判全集版［KSA］），《善恶的彼岸·论道德的谱系》，巴黎，1971年，第392页以下。奥维贝克

于1887年6月将包含此部分的抄本寄到塞尔斯·马利亚给尼采，已佚。——编注

注839 《新约·罗马书》第3章第28行，“所以我们认定，人称义是因着信（justificari hominem per fidem），不在于律法的行为”。——译注

注840 “后面这一方价值”指“坏”与“恶”。——译注

注841 “天性”原文为Natur，引号中亦可译为“更高级的自然”。——译注

注842 犹大（Judäa），或译为“犹太地”、“朱迪亚”，指南巴勒斯坦由犹大支派建立的王国，基督教之发源地，耶稣时属罗马帝国的叙利亚行省；亦可表示建立此王国的犹大部族。——译注

注843 罪在……］参看塔西佗：《编年史》15卷44节。——编注［译按：编注所引为对当时基督徒的指责；据戴瑟尔，对犹太人的类似指摘见于塔西佗：《历史》第五章（5）。按，此说似在古代世界流传甚广，可参见塔西佗：《历史》，王以铸等译，商务印书馆，1985年，第335页注⑤。］

注844 《新约》最后一章，和合本径作“启示录”；天主教思高本作“若望默示录”，内多述末日大难和天国景象。约翰（若望）是十二门徒中“为主所钟爱的门徒”，故下文又称爱的使徒。——译注

注845 中国人］付印稿：印度人。——编注

注846 “普世犹太会堂”中“普世”（ökumenischen，本指作为一个整体的全世界基督徒及其组织），与“犹太会堂”（Synagoge，指特定犹太社区及其教堂）构成形容词矛盾的修辞。——译注

注847 “非人”原文为Unmensch，此为直译，德语中指“不通人情之人，忍人”。——译注

注848 《善恶的彼岸》原文为Jenseits von Gut und Böse，更通达、更符合此处语境的译法是“超越于善恶之外”“无关乎善恶”。唯“彼岸”之说已成通译，故从众。下句“好和坏的彼岸”即“无关乎‘好坏’”。——译注

注849 “财富表”亦可译为“善值表”，参见《善恶的彼岸》第193节。——译注

注850 “亏欠”原文为Schuld，兼有“罪责”“债务”二义。——译注

注851 “坏良心”原文为Schlechtes Gewissen，通译“良心不安”；尼采以此欲矫正一般从道德角度看良心之安宁或不安的看法，独指“罪负”意识乃自怨恨之人所发明的品质恶劣的“良心”而来。参见《善恶的彼岸》第214节“好良心”注。——译注

注852 “化入灵魂”原文为Einverseelung，盖为尼采所生造。——译注

注853 “化入肉身”原文为Einverleibung，本义为“吸收、同化”。——译注

注854 “功能和职能”原文为Funktionen und Funktionäre。——译注

注855 “当前”原文为Gegenwart，字面义为“相对而守候”，与前述“守门人”（Thürwärterin）因“wart”（守，候）而同根；由它而来的形容词gegenwärtig则有“记得”的意思。——译注

注856 对付不“了”原文为wird…nicht „fertig“，双关语，既指“对付不了”，也指“了结不掉”。——译注

注857 “责任”原文为Verantwortlichkeit，法律上亦指“责任能力”，亦与尼采所究心的人类基本的契约关系相关。——译注

注858 《曙光》第9、14、16节。——编注

注859 “全权自主”（souveraine）本指“有最高主权或绝对治权”，多用于形容国家或元首，能行此权者亦即下文所称“全权自主者”（Souverain），通指绝对君主。——译注

注860 “应得”原文作“verdient”，既有“应得、值得”，又有“赚得、赢得”的意思。——译注

注861 “良心”（Gewissen）的字面义是“已然知晓之事”，对应上文所说的对责任之特权的“知晓”和对自由、权力的“意识”。——译注

注862 “记忆清楚”原文为bei Gedächtnis，据克拉克-斯文森，此盖为尼采仿照“头脑不清楚”（nicht bei Verstand，nicht bei Sinnen）的自造之辞。——译注

注863 “当前”（gegenwärtig），参见上节“当前”注。——译注

注864 据克拉克-斯文森，“思想家与诗人的民族”这句对德意志民族的著名描述当源自德·斯塔尔夫人的《论德国人》（*De l’Allemagne*）。——译注

注865 “官人”原文为Mandarin，出自梵语，原义为“下命令者、顾问”（见布罗克豪斯图文百科全书2004年版），16世纪西洋人对中国高级官员的称呼，在现代德语和英语中又指“官话”；通译“满大人”，然易误解为与“满清”相关。——译注

注866 “石刑”（Steinigen），众人将受刑者投石砸死，最早见于《旧约》，尼采所指者盖古日耳曼人的风俗。——译注

注867 据克拉克-斯文森，尼采此则与此段中关于中古刑法的材料皆源自阿尔伯特·赫尔曼·波斯特：《基于比较族群学的普遍法学预备考察》，奥登堡，1880年，第一卷，第192页以下。按：阿尔伯特·赫尔曼·波斯特，德国法律人类学和法律族群学的先驱，是第一位研究非洲及其他土著民族的法律状况的学者。他这部今已被遗忘的著作的第一卷，尼采曾通篇圈注。——译注

注868 “轮刑”（Rädern），中世纪刑罚之一，将受刑者四肢生生以轮击碎，将其身体缠绕于轮辐之中，悬轮于木桩上待死。波斯特言此刑为德意志部族所独有。——译注

注869 “四分刑”（das „Vertheilen“），殆类似吾国所谓“五马分尸”者。——译注

注870 “剪皮带”（das „Riemenschneiden“）从罪犯身上剪切下带状皮肤，亦欧洲中古刑罚之一种。波斯特将之与亚述和中国古时的剥皮刑相比。——译注

注871 “思索”原文为Nachdenken，字面义为“之后思考”。——译注

注872 据克拉克-斯文森，此处为引约瑟夫·科勒尔的《作为文化现象的法：法律比较学导论》第18- 19页：“如果债务人没有自动将罚金交给债权人，则他必须把他自己抵押给债权人。他抵押他的身体，他的自由，他的名誉，他抵押他的血亲，他的社会地位，他甚至抵押他灵魂之救赎……”，以及“如果债务人死了，那么人们会伤害其尸身：埃及人有这种不让债务人在坟墓中安息的风俗……”。着重号部分均为尼采所标注者。按：约瑟夫·科勒尔（Jesef Kohler）比波斯特稍后，亦为法律人类学的先驱。——译注

注873 据克拉克-斯文森，此引波斯特：《基于比较族群学的普遍法学预备考察》，第1卷，第334页以下，其中举例说明，若犯约者应

偿付之肢体已有损伤，则其人应付出相应数目的牲口或鞭打以弥补之。——译注

注874 此处拉丁文出自古罗马的十二铜表法，原文见第三表债务法第六条：“至第三个市集日，债务人得被砍切成块。至于砍切大小，则并不归罪于他们。”据世界著名法典汉译丛书编委会编，《十二铜表法》，法律出版社，2000年，第12页。——译注

注875 为了……］参看普·梅里美：《致陌生女子的信》巴黎，1874年，第1卷，第8页；相同引用见《人性的，太人性的》1878年版第50节。——编注［译按：梅里美原文作：“一般原则：永远别把女人当作知心人；你迟早会后悔。同样注意：为了作恶的快乐而作恶，没有什么事比这更为普遍的了。去掉你那些乐观主义的观念，好好地想一想，我们在这个世界上，是为了与一切作战。在这个问题上，我告诉你，我有一个认识古埃及字的朋友，曾对我说，在埃及人的木棺上常常可以读到这两个词：生活，战争；这就证明，我刚告诉你的格言并不是我发明出来的。”］

注876 本身……］改自：就此而言只是一种调味品，一种佐料，它不是那种享受的本质所在。——编注［译按：此则编注未注明出处。］

注877 据克拉克-斯文森，当出自斯宾诺莎：《伦理学》第三部分命题32，“假如我们想象着，只有一个人能够单独占有之物，为某人所享受，则我们将尽力使他不能占有那物。”——译注

注878 《善恶……］《善恶的彼岸》197节以下；《曙光》第18、77、113节。——编注［译按：据考夫曼，尼采所标第117页当为第177页之误，实当对应第229节。］

注879 “异端审判”原文为Autodafé，出自西班牙语，原义为“信仰行为”，指对异端的公开宗教审判，包括游行、祈祷等公开仪式，后多

以火刑而闻名。——译注

注880 参见《堂吉诃德》下卷第30章以下，尤其是第44章。——译注

注881 ——可以……］参看科利版全集第8卷，23［140］。——编注

注882 诺森三世（Innocenz III，今作Innozenz III）：罗马教宗，1198- 1216年在位，教会权势在其任内至于顶峰。——译注

注883 不洁净……］出处待考。——编注据克拉克-斯文森，此引洛塔尼奥枢机主教（即诺森三世）《论人类境遇之悲惨》第2、3、4、8节，其书尽叙人类从出生到死亡之不幸，在中世纪流传极广。——译注

注884 “缅怀十字架”原文为法语les nostalgies de la croix，其中nostalgies［缅怀］指对过去事物的怀旧。——译注

注885 “过恶”原文为Übel，据杜登辞源词典，盖源出于印欧语中与über、ob相关的“超过、之上”的词族，本义为“过度、过分”；未知尼采是否暗涉此词源，估拈出以待考。——译注

注886 路德有名言曰：“为避大恶，须承小过”（Um größere Übel zu vermeiden, muß man kleinere auf sich nehmen.）。——译注

注887 荷马］参看《人性的，太人性的》1879年版第189节。——编注

注888 当指著名的寓言“赫拉克勒斯的抉择”，赫拉克勒斯最终选择美德女神之路，即辛勤工作的道路；希腊神话中，赫拉克勒斯的不少业绩可视为以劳役的形式对义务的履行。——译注

注889 “末那”原文为manas，梵语，汉译佛典或译为“心”“意”“意念”；佛教八识中之第七识，指凡人所区分人我之知。——译注

注890 “转移”原文为übertragen，同时含有“转译”“转印”“转记（转账）”“传染”等意思。——译注

注891 “共同体复合物”原文为Gemeinschafts-Complexe；Complex表示某种由杂多合成为一体的复合物。——译注

注892 德语中“困顿”（Elend，形容词读作êlend）源于中古高地德语的ellende，表示“在陌生的国土上，流离失所”。——译注

注893 公元前390年，高卢围罗马城，罗马以黄金乞降，受降之日罗马人抗议料量不公，敌酋布伦努遂掷剑于秤上，说出这句话。参见李维：《罗马史》第五卷第48章。——译注

注894 “赎刑”原文为compositio，指用支付特定财物给受害者亲属以赎免罪犯的刑罚。据《尼采频道》，引自波斯特：《基于比较族群学的普遍法学预备考察》，第1卷，第171页，第181以下。——译注

注895 也就是……］据付印稿：这样做时也尽可能地从直接损害方面考虑。——编注

注896 “恩典”原文为Gnade，亦可译为“仁慈”，在基督教中特指人需信靠的上帝的恩典。——译注

注897 据考夫曼注，即第一篇第14节。——译注

注898 “主动性”（aktive）与“反应性”（reaktive）相对，后者为对前者的“回应”。参看第一篇第10节。——译注

注899 “肯定性”原文为positives，亦可解为“积极”，义同“主动性”。——译注

注900 复仇……］欧·杜林：《事件、生平和敌人》，卡尔斯鲁厄与莱比锡，1882年，第283页，尼采图书遗藏。——编注

注901 “法律”原文为Gesetz，特指由国家建立的法，其字源（setzen）有“设置”“固持”之义，另一个义项是“规律”；与下文的“法”（Recht，即Gerechtigkeit［正义］的字根）皆可指法律，而后者含义为广，既指法律，亦指规范，另一个义项则是“权利”。——译注

注902 是疲惫……］付印稿：是折向虚无的一条秘道。——编注

注903 这里对……］付印稿第一稿：在一切种类的历史学中都逐渐产生出一种其本身极大地违背知性之公正的视角：——这也许是我们对人类知性之vis inertiae［惯性］的最大胜利了。——编注

注904 后果］打印稿上此处删去如下内容：构成这些对应行动的是发展着的事物那方面自发的进取，侵略和紧张。作为一份有组织的力量，事物尽管再弱小，也要从它那方面从内向外运动，于此“外部”行事和扩张，将之收纳到自身之内，以它的法则、它的意义加以塑造。甚至- - - 。——编注

注905 “厌治主义”原文为Misarchismus，盖由意为“mis-”（希腊语中意为“憎恨”）与“archi-”（希腊语中意为“政府、统治”）结合，再加通常译为“主义”的“-smus”，直译可为“厌恶政府主义”；它或是由较常见的“Misanthrophie”（厌恶人类、愤世、厌世）和“Anarchismus”（无政府主义）而造。——译注

注906 赫胥黎］出处待定。——编注［译按：据克拉克-斯文森，此引赫胥黎：《行政虚无主义》，《双周评论》（1871年11月1日），第525- 543页。此文重述自由民主体制对政府（统治）职责之理解，主张应不分贵贱，对全民进行教育。］

注907 此句尼采表述易引误解。“为……提供的母题”原文为zum Vorwurf … gemacht，多种英译均译为“对……的指责”，不通。Vorwurf除了通常表“指责”之外，还有一个更古老而少见的义项表示“母题”，此处当指赫胥黎对斯宾塞的社会达尔文主义的影响。赫胥黎于1864年创建X俱乐部，同年颁科普利奖章给达尔文。这个俱乐部九名成员中包括斯宾塞（故尼采这里说“斯宾塞们”），尼采写作此书时它在科学界的影响正处顶峰；据说俱乐部“唯一的规则就是没有规则”，此可见赫氏的进化论及“厌治主义”立场。——译注

注908 “排演”原文为Drama，通义为“演戏、戏剧”，尼采于此盖指涉此词的希腊文母词δϱᾶμα［行动］。——译注

注909 此节中的“程序”（Porzedur）与“诉讼”（Prozess）同源，皆出于表示“进程、一系列推进的执行步骤”的拉丁词pro-cedere。——译注

注910 “从症候学方面”原文为semiotisch，盖指“能概括所有刑罚现象的（概念）”。Semiotik［症候学］今日最常用义为“符号学”或“记号学”，在尼采当时则主要从医学上解（虽有经院哲学及洛克提到过“记号学”，其义于此则难通），指对某类疾病所有症状的系统研究：症候本为疾病之后果，不可倒以为因。——译注

注911 中国的法律］参看约·科勒尔：《中国刑法。刑法全史之一章》，维尔茨堡，1886年，尼采图书遗藏。——编注

注912 “改善”原文为Besserung，此照字面译，法学界通译为“矫治”“矫正”等，指用某种特定刑罚以对违法者进行矫正改善，预防重犯。——译注

注913 “良心有愧”原文作Gewissenbiß，字面义为“良心之啮”，与下文的“咬虫”（Nagewurm）相应；康德曾用这个德语词翻译下节出现

的拉丁词morsus conscientiae（《康德文集》第四卷，《道德哲学讲稿》）。——译注

注914 “内在痛苦”（innere Pein），盖源自托马斯·阿奎那对外在与内在之痛苦孰强的讨论（《神学大全》第二集第一部第35章第七条）。——译注

注915 尼采所引关于斯宾诺莎之出处；参看科利版全集第9卷，11［193］的注释。——编注

库诺·费舍尔（Kunor Fischer），当时海德堡大学教授，其哲学史著作当时有盛名；据戴瑟尔，此处引用他的《现代哲学史》，海德堡，1865年，1.2。——译注

注916 斯宾诺莎原文作conscientiae morsus［有愧的良心］，现有相应汉译作“悔恨”或“惋惜”，见斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，商务印书馆，1997年，第114- 115页和第156页。——译注

注917 不过……］斯宾诺莎：《伦理学》第一部分命题三十三附释二。——编注

注918 此据德语译出，可参见斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，第115页；斯氏原文作“morsus est tristitia opposita gaudio［悔恨是与欣慰相反的一种痛苦］”，此处“悔恨”（morsus）即“良心有愧”（conscientiae morsus）之“愧”。——译注

注919 “过失”原文为Vergehen，有两层意思，既指违法行为，也有“消逝、过去”的意思。——译注

注920 赫拉克利特］第尔斯-克朗茨编《前苏格拉底残篇》第52。——编注

注921 并建立国家］据付印稿：而却是向外施用。——编注

注922 胸中的迷宫］参看歌德《在月亮上》。——编注

歌德原句为：“人们所不知道的/或者不曾想到的那些东西/穿过了胸中的迷宫/在夜晚徜徉。”——译注

注923 此处“非利己”原文为名词das Unegoistische。——译注

注924 头生之献（Erstlingsopfer），泛指初民把大地初熟之谷物或头生牲畜献祭神灵，亦有献出第一胎婴儿者。《圣经·出埃及记》载，上帝与摩西约定，他把以色列人带出埃及后，“以色列中凡头生的，无论是人是牲畜，都是我的。”——译注

注925 “神圣化”（Heiligung）在此特指基督教意义上的“圣洁化”，亦即“救治”。——译注

注926 每一次……］付印稿：每一次伟大的种族综合中所有民众元素的最终等级顺序确立的整个事实状态。——编注

注927 “第二次无辜”（zweiter Unschuld），此处“无辜”（Unschuld）又可作“清白、贞洁”解，此盖讽刺“无神论者”想通过抹除已发生之事（道德史）以赢得“第二次清白”。——译注

注928 “永罚”（der ewigen Strafe）或译“永刑”，参见《新约·马太福音》25：46：“这些人要往永刑里去，那些义人要往永生里去。”——译注

注929 “此在一般”（Dasein überhaupt）连读。——译注

注930 埃癸斯托斯（Ägisthos）：《奥德修纪》中阿伽门农妻子的情夫。——译注

注931 《奥德修纪》卷一第32- 34行。——编注［译按：此为宙斯语，“我们”指诸神；参见《奥德修纪》，杨宪益译，上海译文出版

社，1979年，第2页。]

注932 “邪恶目光”（bösem Blick）暗指德国民间迷信，谓恶人能以其凶恶目光害人。——译注

注933 即上文所指反对好人、向他们提示严格与高峻之事。——译注

注934 “解脱”原文erlösende，即基督教的“救赎”，然而此处尼采特用其“摆脱负担”之本义，而无关乎“赎罪”。亦见《善恶的彼岸》第26节。——译注

注935 带回对……]付印稿：成为对这个现实的解脱……这个把我们从迄今为止的那些理想中解脱出来的未来之人，这个胜过了上帝的胜者，必将到来。后被改动并加上第25节。——编注

注936 “理想”（Ideal）在此指人，即理想的苦修之人，或可译为“典范”（正如康德美学中“美的理想”的用法）。——译注

注937 该书第一部第7章，“读与写”。——译注

注938 本节为后来所加，在付印稿中第二节为第三篇首节。——编注［译按：本节与第三节同时还收在《尼采反瓦格纳》“作为贞洁使徒的瓦格纳”一节中，文字稍有变动。］

注939 morbidezza是意大利语，本是绘画上特指把肉体处理得柔软的笔法，亦有“柔弱病态”之义，与尼采嘲讽现代人所用的“酥软”（mürb）近义。——译注

注940 “至高无上的”原文为allerhöchste，因“至高无上者”（der Allerhöchste）亦指上帝，故亦可指“来自上帝的”。——译注

注941 盖化用塔西佗的格言“对荣耀的渴望甚至对智者来说都是最难消除者”（etiam sapientibus cupido gloriae novissima exuitur），参见塔西佗：《历史》，第4卷第6节。——译注

注942 horror vacui，物理学上译为“（自然）厌恶真空”。——译注

注943 苦修（Asketik）亦有“禁欲”之意；瓦格纳早年则以韵事闻名，故云“反转”。——译注

注944 “意义”原文Sinnes，同时也指“感官”。——译注

注945 1868年瓦格纳为了纪念宗教改革350周年，开始撰写题为《路德的婚礼》的歌剧底稿（未完成），描述关于路德与天主教的决裂和他与一位前修女的婚姻；其中路德形象以他自己当时的状态为原型，其时他苦于与柯西玛的私情，并为了让她离婚再嫁而授意其退出天主教。——译注

注946 康德在《判断力批判》中把“惬意”（angenehm，或译为“快适”）视为由感性而来、有利害的快感。——译注

注947 “福音的自由”（evangelische Freiheit）在此当指路德依据保罗书信在《论基督人的自由》中的观点：“每个基督人皆是超越万物的自由主人，不臣服于任何人；每个基督人皆是万物的谦卑仆人，臣服于任何人。”——译注

注948 语出蒙田及帕斯卡尔（“人既非天使，又不是禽兽；但不幸就在于想表现为天使的人却表现为禽兽。”），参见帕斯卡尔：《思想录》，何兆武译，商务印书馆，1985年，第161页。——译注

注949 盖指瓦格纳直到临终亦未改定的歌剧《唐怀瑟》，讲一位骑士摆脱肉欲从教宗得到救赎的故事，与《路德婚礼》的命意正相反。——译注

注950 或暗指悲剧的古希腊渊源：其时悲剧表演多上演三部曲（终幕即指最后一部）加一出萨蒂尔剧。——译注

注951 “艺术家自由”与“艺术家超脱”皆作一气读。——译注

注952 据戴瑟尔，参见费尔巴哈：《未来哲学论纲》（Grundsätze der Philosophie der Zukunft，1843年），尤其第31节以下。——译注

注953 或兼涉“青年德意志派”，1830年七月革命后在德意志涌现的一批作家。——译注

注954 据戴瑟尔，此处暗指《帕西法尔》对长号的特殊运用：乐池中三只，舞台外六只，相当罕见；第一幕开场以长号奏出主要动机，表达基督教特有的对性的升华的爱的主题。——译注

注955 “救赎之血”，本指耶稣基督的血，《帕西法尔》的故事就是由盛过圣血的圣杯展开。据戴瑟尔，参见理·瓦格纳：《诗文合集》，莱比锡，1907年，X，第280页以下。——译注

注956 抱着……］付印稿：与精神的一切明亮和壮丽断然揆隔。——编注

注957 “倒错”（Perversität）其时多指趣味（常与性相关）的不正常和病态，激起“恶心”。参见《迈耶尔辞典》1905年版。——译注

注958 “连接”原文为英文contiguity；休谟把观念的连接分为三种关系：类似、时空接近、因果关系（《人性论》第一章第四节）。“联结”即第二者。——译注

注959 歌德就……］参看《人性的，太人性的》1978年版211节。——编注

注960 “臆想”原文Velleität，源自经院哲学中与实际意志（velle efficax）、绝对意志（voluntas absoluta）相对的无行动、无力量的意志。参见《艾斯勒哲学概念辞典》1904年版。——译注

注961 让我们……］自用样本：这最终有什么关系呢！——艺术家先生们。——编注

注962 参见《善恶的彼岸》第229节译注；所引语出席勒《威廉·退尔》，第四场第三幕，直译为“虔诚思维方式的乳汁”（die Milch der frommen Denkungsart），后成为德语中一句惯用语，指虔诚无猜嫌的心态。——译注

注963 这样，……］这段被尼采于自用样本上划去。——编注

注964 赫尔维克（Georg Friedrich Rudolph Theodor Herwegh），德国诗人，有社会主义和革命倾向，参加1848年革命后出走瑞士，后他在瑞士的住所成为包括瓦格纳在内的文艺人士的聚会场所。——译注

注965 理查德……］参看理·瓦格纳：《我的生活》，马丁·格列戈尔-德林编，慕尼黑，1969年，第521- 522页。尼采是通过私人印本看到瓦格纳自传的，此印本有三卷：第一卷（1813- 1842年）于1870年、第二卷（1842- 1850年）于1872年、第三卷（1850- 1862年）1875年于巴塞尔印出。第四卷（1861- 1862年）1880年于拜洛伊特印出，尼采终身未见；参见马丁·格列戈尔-德林的后记。——编注

注966 盖戏仿基督教中著名的口号、耶稣会会训Ad Majorem Dei Gloriam［愈显主荣］。——译注

注967 参看科利版第9卷，25［154］。——编注

注968 此节中与康德相关处参见康德：《判断力批判》第一部分第一章第一卷“美的分析论”。——译注

注969 司汤达……］参看司汤达：《罗马、那不勒斯和佛罗伦萨》，巴黎，1854年，第30页，尼采图书遗藏："在我看来，美从来只不过是幸福的允诺（La beauté n'est jamais, ce me semble, qu'une promesse de bonheur）。"。——编注［译按：据《尼采频道》，上引出处司汤达原文为："我离开了圣保罗赌场。在我的一生中我从未见过如此美丽的女人的聚会；她们的美使人无法直视。对一个法国人来说，这种美有一种高贵而又阴沉的品质，它使人向往激情的幸福，而非一场快活的风流韵事的那种短暂的快乐。美，在我看来，只不过是幸福的承诺。"］

此句因尼采和波德莱尔的引用而知名的格言，亦见于他的《爱情论》，或译为"幸福的指［期］望"。司汤达言感性印象在某种状态下可"结晶"，此时其人发现恋人的美，激发起他对幸福的种种指望，此时，美就是"他对她连续形成的各种愿望得到满足的总和"（黑体为原作者所标），不过他也说，美给予人心灵的指望各依人之性格而不同，它"超出肉体的诱惑，后者只是一种特殊类型"。可参看司汤达，《爱情论》第11章以及第10、17章，刘阳译，天津人民出版社，——译注

注970 "不计利害"原文为法语le désintéressement，兼有"不感兴趣"和"不计利害"二义；同理下文"更讲利害"（interessanter）亦可解为"更有趣"。——译注

注971 希腊神话中，塞浦路斯国王皮格马利翁（Pygmalion）创作并爱上一尊女子雕像，爱神乃赋予雕像生命，以遂其愿；此处"无审美的人"亦暗用西文"审美"（ästhetisch）的希腊语原义"感性"。——译注

注972 康德认为雕刻艺术使形象在视觉和触觉上成为可感知的，但"后者并不着眼于美"，而且一尊雕像"只是为了直观而创作出来的"，"在这里感官真相（Sinnenwahrheit）不能走得太远，以至于它不再显得是艺术和随性之作了。"参见《判断力批判》51节。据史密斯，当参见《实用人类学》中的《论触觉》。——译注

注973 叔本华25岁以《充足理由律的四重根》获博士学位，30岁写出《作为意志和表象的世界》。——译注

注974 《作为……］见于弗劳恩斯塔特版（Frauenstädt-Ausgabe）。——编注［译按：参见叔本华：《作为意志与表象的世界》，石冲白译，杨一之校，商务印书馆，1982年，第274页。］

注975 伊克西翁（Ixion），希腊神话中帖撒里国王，因追求赫拉而被宙斯缚在车轮上于地狱永世受罚。——译注

注976 据戴瑟尔，参见叔本华在《附录与补遗》第二卷中的著名论文《论女人》。——译注

注977 Ironice［反讽地］是中世纪拉丁文，在经院哲学语境下或可解为“悖谬地”，故下言演示命题。——译注

注978 罗睺罗（Râhula）：又译罗侯罗、罗怙罗、罗护罗或罗云，意译覆障或障月，释迦牟尼佛独生子和十大弟子之一。——译注

注979 我生了……］参看赫·奥尔登堡：《佛陀：他的生平、学说与教众》，柏林，1881年，第122页，尼采图书遗藏。——编注

注980 他自忖……］参看上引奥尔登堡，第124页。——编注

注981 据戴瑟尔，此化用拉丁格言Fiat justicia, pereat mundus［让世界毁灭吧，但使正义得行］。据《尼采频道》，此格言叔本华在《论宗教》中则将之改写为vigeat veritas, et pereat mundus［让世界毁灭吧，但使真理得兴］，参见《附录与补遗》第2卷15章第174节《论宗教》。——译注

注982 天主教修道人须发贫穷、贞洁和服从三大誓愿。——译注

注983 “不够叙利亚”，此叙利亚当指罗马帝国时的叙利亚行省，包括今日叙利亚、以色列、黎巴嫩等地，是基督教，亦是其早期苦修传统（沙漠教父）的发源地。——译注

注984 据考夫曼，此处“骆驼”在德语中亦可指傻瓜。——译注

注985 据拉尔修《名哲言行录》第九卷第一章，赫拉克利特曾隐居于阿尔忒弥斯神殿，与孩童嬉戏，并对围观的同胞说，这远胜于参加你们的公民生活。——译注

注986 圣马可广场（Piazza di San Marco）：威尼斯中心的广场，是欧洲最大的广场之一，因威尼斯水路交通发达而免于车马喧嚣。——译注

注987 以弗所（Ephesier）：位于今土耳其，古小亚西亚西岸，爱奥利亚的希腊殖民城邦，赫拉克利特故乡，有著名的阿尔忒弥斯神殿，古代七大奇观之一；后又成为早期基督教的一个重要活动基地。——译注

注988 “第三者”盖指对自己、观众而思的思想者。——译注

注989 “白昼”（Tag）：通译“日子”。——译注

注990 “自在地思考”原文为an sich zu denken，亦可解为“思考自身”。——译注

注991 据《尼采频道》，参见保罗·杜森：《吠檀多体系》，莱比锡，1883年，第439页。——译注

注992 “唯心主义”（Idealismus）在此同时还指“理想主义”。——译注

注993 “显容”（transfigurirt）本指耶稣基督在高山上祈祷时显出圣容，“脸面明亮如日头，衣裳洁白如光”（《新约·马太福音》第17章）。基督教因有“主显圣容节”。——译注

注994 据考夫曼，尼采生前对这个论题并未有所发表，不过相关材料可以在他后面的两部著作《瓦格纳事件》和《偶像的黄昏》中，“一个不合时宜者的漫谈”，第8节及以下，第19节及以下和第47节及以下；亦见诸《尼采反瓦格纳》和《权力意志》中“作为艺术的权力意志”部分。——译注

注995 “阙疑”原文„ephektisch"，或译“悬（而不）决”，字面为“放弃、节制判断”（derepochê）。出自恩里披克：《皮浪哲学概要》第一卷第三章，怀疑论“就质疑者调查之后的心境而言，名为‘阙疑派’（Ephektiker）”；参见《悬搁判断与心灵宁静：希腊怀疑论原典》，包利民等译，中国社会科学出版社，2004年，第4页。——译注

注996 出自塔西佗：《编年史》，王以铸、崔妙因译，商务印书馆，1981年，第一卷（1）节，塔西佗说自己著史时“既不会心怀愤懑，也不会意存偏袒”。——译注

注997 “克吕格林夫人”原文为Fraw Klüglin，出处未详，“克吕格林”表示“聪明”。路德曾称理性为“魔鬼的娼妓”，但他同样用这个称呼指斥那些巫师和女巫。——译注

注998 亦参见《善恶的彼岸》第227节；引文见奥维德《爱歌》（Amores）第三卷第四哀歌。奥维德原文为：“我们总是求不当求之事，要不许要的东西；正如病人就想喝医生不让他喝的水。”该诗主题是劝丈夫不要费心监视提防妻子；尼采所着重标出的“不当求之事”（vetitum）当射指风月之事。——译注

注999 引文为法语，je combats l’universelle araignée。“大胆查理”为15世纪勃艮第公爵，与法王路易十一争强，树敌甚多，后殁于战

阵。——译注

注1000 “得救”原文为Heil，基督教中专指信主后的“得救”，本义为“健康、幸福”，作动词（heilen）指治疗，故下有健康- 疾病之对举。——译注

注1001 “越来越值得的”原文作würdiger，同时又指“越来越庄重的（问题）”，下一句“越来越值得去”同时也可解为“越来越庄重地（生活）”。——译注

注1002 现在……］付印稿：来回在自己身上夹着，像灵魂的坚果夹子，仿佛我们无非就是坚果和谜语；肯定，为了我们这种谜样男人的天性的缘故，我们喜欢——学着去喜欢！——生命本身变得越来越温柔。——编注

注1003 据《尼采频道》，参见波斯特：《基于比较族群学的普遍法学预备考察》，第1卷，第67页。——译注

注1004 《善……］《善恶的彼岸》第260节。——编注

注1005 《曙……］《曙光》第18节。——编注

注1006 同……］《曙光》第42节。——编注

注1007 “肉身苦行”（Selbstkasteiung，亦写作Kasteiung），为苦修之具体一种，重在禁绝感官需求并造成肉身痛苦，粗服劣食乃至鞭身自笞。基督教中专指与耶稣同受肉体上的苦难（与灵魂受难不同）。——译注

注1008 “众友仙人”原文作des Königs Viçvamitra，直译当为“众友仙人国王”，然其为国王时名字当作乔什迦（Kaushika）。印度神话中的仙人（rsi，其义实为“修道士”），原为刹帝利种姓，弃王位苦修一千年后，力可自造星空；神王因陀罗曾派天女诱惑他未果。——译注

注1009 我想到……］参看《曙光》第113节 。——编注

注1010 “表现出”原文为darstellen，亦可解为“表演”。——译注

注1011 （真值得）“严肃”原文为Ernst，此处也表示“严重”、“困难”和“事情才真的开始”。——译注

注1012 此句德语原文为： Der Triumph gerade in der letzten Agonie。——译注

注1013 十字架、坚果、光］参看科利版第9卷，12［231］ 。——编注［译按：此语利用三字之押韵，戏仿拉丁习语“基督的十字架是我的光”（Christi crux est mea lux）；“坚果”对应本论第9节“坚果夹子”之讥，在德语（Nuß）可作骂人语，类汉语中“蛋”、“瓜”者。］

注1014 参见《善恶的彼岸》第37节同条译注。“智识特征”（intilligiblen Charakter），康德在《纯粹理性批判》（B566-568）将“一个感官对象中本身非显现（Erschneinung）者”定义为“智识的”（或译为“理知的”“悟知的”），与之相对的是“感性的”（sensibel）或“经验的”（empirisch，或译为“验知的”），即对象在感性中显现者。康德以“智识特征”为“物自身的特征”。后叔本华在《伦理学的两个基本问题》中《道德的基础》第2部分第8章专门谈过这两个概念。——译注

注1015 “自制地”原文为in Gewalt，字面义为“在暴力中”。——译注

注1016 参见叔本华：《作为意志和表象的世界》第一卷第34节，指当摆脱了意志、不以根据律看事物而直面事物之理型的主体。——译注

注1017 难道……］据付印稿：这就叫阉割知性——不仅如此：还应该叫——不思考！。——编注

注1018 “权力”原文为Macht，既可解为“权力”，也可表示一般强大的力量。尼采或指通常所谓“愿力”实际亦是一种权力或对权力之愿。——译注

注1019 “居于此处者”（Hier-sein）、“同为人类者”（Mensch-sein）与上文“有所不同”（Anders-sein）、“到别处去”（Anderswo-sein）相反的类型。——译注

注1020 黑死病据信在欧洲大兴于1348年，其时在绘画上遂有一部题材曰“死亡之舞”（Todtentanz），描绘一圈骷髅夹人而舞，表示瘟疫不分年龄与等级（故上文云“全面传染”）。——译注

注1021 参看科利版第12卷，1［7. 10］。——编注

注1022 “护持”原文为hält...aufrecht，既可解为“使保持正直”，亦可解为“使保持诚实”。——译注

注1023 “严正”原文为rechtschaffnen，同时可解为“正派”和“厉害”。——译注

注1024 参见《善恶的彼岸》第220节“善良意志的人”注；语出《新约·路加福音》第2章第14行：“在至高之处荣耀归于上帝！在地上和平归于他的喜悦的人！”尼采采用了正确的拉丁译文，（武加大版作：Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis）今人考证“他的喜悦的人”（即上帝之“善良意志”所加者）当为“善良意志的人”。——译注

注1025 据克拉克-斯文森，此表达可追溯到柏拉图《会饮篇》（209b，psyche kale）。这个表达在18世纪，尤其在虔敬派（Pietismus）中大量出现，不过到歌德与席勒时代此语有时已含讽刺意味。按：黑格尔在《精神现象学》中刻画了从“良心”到“美丽的灵

魂”再到“恶及其宽恕”的德国道德哲学三部曲，参见《精神现象学》下卷，贺麟等译，商务印书馆，1981年，第146页以下。——译注

注1026 柏果（Bogos）：疑为亚洲某部落名。据克拉克-斯文森，此句出自波斯特的《普遍法学预备考察》（第I卷，第67页），柏果人的这句话表达了“他们中的这个事实：女人外在于一切法律组织之外，没有任何权利或责任。”——译注

注1027 参看《善恶的彼岸》第135节同条注。“法利赛主义”，法利赛人系古代犹太教的一个学派，其学包含神学、政治与生活实践，和合版圣经以“文士”名之，其重律法的特色受到后来基督教的夸大和指责；德语中可用来形容因自己行为合乎规矩而自矜自负的心态，并从而或因其不究本心只循节文而指其为伪善者。——译注

注1028 “颠倒的世界”（die verkehrte Welt），或出自《精神现象学》，在黑格尔看来，尼采此处所云的“惩罚前史”必然发生颠倒，在这个颠倒的世界里，“凡是前一世界里受轻视的东西便受到尊重，而在前一世界受尊重的东西便遭受轻蔑。按照前一个世界的规律，惩罚使人耻辱，并且毁灭人，而在与它相颠倒的世界里，惩罚便转变成一种宽恕的恩典，这恩典保存了他的性命并给他带来了荣耀。”（黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟等译，商务印书馆，1981年，第107- 108页）——译注

注1029 据考夫曼，此当参见歌德致封·斯泰因夫人的信（1787年6月8日）：“也就是说，我必须对我自己说，我认为这是真的，人类最终将胜利，只是我同时害怕世界会成为一个大医院，每个人都成为其他人的人性护士”；在一封给保尔·雷的信（1877年4月17日）中，尼采写道“彼此相为人性之护士”。——译注

注1030 “间距之激昂”原文Pathos der Distanz。Pathos［激昂］源于希腊语，本义是“疼痛、痛切、激动”，在古语所谓“憯怛”与“慷慨”

之间；在德语中指面对苦难（Leiden）时庄严激昂的情感状态。“间距”（Distanz）则指“礼主别异”意义上的身份距离。——译注

注1031 付印稿中此处删去如下内容：相当常见的是甚至还没有意识到痛苦，即使［- - - ］。——编注

注1032 由于……］参看科利版第9卷，11［244］；12［31］。——编注

注1033 据考夫曼，尼采此处所描绘情形的最佳写照是陀思妥耶夫斯基在《地下室手记》中的笔记。可参见此书卷一《地下室》。——译注

注1034 “永罚”原文为Verdammniss，通义为“诅咒”，基督教神学上则特指受神谴入地狱，永受罪罚的状态，与“赐福”（Seligkeit）正相反。——译注

注1035 不可少的只有一件］《新约·路加福音》第10章第42行。——编注［译按：经文作：“主回答：马大，马大，你为许多的事操心烦恼，但是不可少的只有一件。”］

注1036 “救治”（Heilung）：在基督教义下则指灵魂的“得救”或“神圣化”。——译注

注1037 当时……］参看《快乐的科学》第250节。——编注

注1038 参见第二篇第1节“对付不‘了’”译注。——译注

注1039 “入世之痛”（Weltschmerz，字面义为“世界痛楚”）乃活跃于18、19世纪之交的德语作家让·保尔（Jean Paul）所造语，表达一种悲观的、内在生活的需求与外在现实不相适应的感觉。——译注

注1040 莎士比亚……］《各遂所愿》第一幕第三场。——编注

据戴瑟尔，尼采所读为施莱格尔/蒂克的译本，容克地主克里斯多夫即剧中之“安德鲁爵士”：“安德鲁：［……］有时我觉得我跟一般基督徒和平常人一样笨；可是我是个吃牛肉的老饕，我相信那对于我的聪明很有妨害［……］，我得戒了”（《莎士比亚全集》，朱生豪等译，人民文学出版社，1994年，418页）。按：此剧（又名《第十二夜》）中安德鲁爵士形象是个粗蠢的反角，且无法做到真的守斋，若仅限于此处理解，则尼采的引用颇为乖戾；考克里斯朵夫之名，本自基督教圣徒基道霍（St.Christopher），以背负耶稣过河知名，传说他在皈依时受一位隐修士开导，但不愿守斋祈祷，只以负人渡河以为修行；中世纪一位德意志主教描写的传奇（Vualtheri Spirensis，*Vita et passio sancti Christopher martyris*）中，圣基道霍貌寝恶，嗜人肉，后逢耶稣而皈依，此等情节亦颇切于此处题旨，姑陈之以备考。——译注

注1041 克里斯朵夫］付印稿上此处删去如下内容：我是个吃牛肉的老饕，我相信［- - - ］。——编注

注1042 第二个手段从18节才开始涉及（“另一种训练”）。——译注

注1043 原文为法语：il faut s’abêtir。“abêtir”［鲁钝］一词多见译为“愚蠢”，不确，实为放弃思考、“与物宛转”、自同畜类之义。参见《思想录》第三编第233节关于信仰即赌博的讨论：“基督徒［……］在向世界阐扬宗教时，正是在宣称那是一种愚蠢（sottise）、stultitiam［……］”，以及“去追随他们【译按：信徒】所已经开始的那种方式吧：那就是一切都要做得好像他们是在信仰着的那样，也要领圣水，也要说会餐，等等。正是这样才会自然而然使你信仰并使你畜牲化（abêtira）。”据说“畜牲化”一词在皇港修院1670年初版中未敢印出。（帕斯卡尔：《思想录》，何兆武译，商务印书馆，1985年，第109-110页，第112- 113页，并脚注①）此词用法或本蒙田（Il nous faut abêtir pour nous assagir，et nous éblouir pur nous guider［人要动物般鲁

钝才会变得聪敏；眼睛瞎了才会得到指引］）及《蒙田随笔全集》中卷（马振聘等译，译林出版社，1996年，第173页）及笛卡儿（参见福斯特·布里安：《帕斯卡尔关于“鲁钝”的用法》，载《法语研究》，1965年第4期，第379- 384页）。——译注

注1044 为此……］据付印稿：顺便说一下，大多数荒野圣人的程序是朝向这种睡眠而去的——他们中有许多达到了——朝向那种无聊，绝对的、不再被感受为无聊，却被感受为虚无和虚无之感的无聊［- - - ］。—— 编注

注1045 此句中“运动员”（sportsmen）与“训练”（training）原文为英语。——译注

注1046 据上面相关注释，则“自由思想者”（Freigeister）与克里斯朵夫之辈只“喜欢”断绝欲望的“意图本身”。——译注

注1047 阿陀斯山的静修士（Hesychasten vom Berge Athos）：自14世纪长驻希腊阿陀斯山的一个修道团体，以祈祷与苦行求获宁静。——译注

注1048 圣德兰（der heilien Therese）：此处盖指大德兰（Teresa of Avila），16世纪西班牙加尔默罗会修女，以丰富的神秘宗教经验著称，有多部灵修著述传世。——译注

注1049 据克拉克-斯文森，此处尼采引用赫·奥尔登堡，《佛陀：他的生平、学说与教众》50页。——译注

注1050 “知道者”（den Wissenden）此处指掌握宗教真谛者，与尼采自比的“认识者”（Erkennender，或称为或“虔诚于认识者”，参见《善恶的彼岸》第25、26、105节）不同。——译注

注1051 商羯罗（Çankara）：8或9世纪的印度吠檀多派宗师，对《奥义书》等经典有大量注释。此处引用盖出自他所注释的跋陀罗衍

拿的《吠檀多经》。——译注

注1052 尼采于此所引用的是：《吠檀多体系》，莱比锡1883年，尼采图书遗藏；《吠檀多经（译自梵语）》，莱比锡，1887年，尼采图书遗藏。——编注

据克拉克-斯文森，引文亦见《吠檀多体系》XXXV：3（435页）。——译注

保罗·杜森（Paul Deussen）：德国东方学家和哲学家，尼采友人；所译《奥义书》徐梵澄称为最善（《五十奥义书·译者序》，北京社会科学出版社，1995年）。——译注

注1053 此引《奥义书》之《唱赞奥义书》第8篇第6章，中译据德文（据克拉克-斯文森，见上引《吠檀多经》III,ii,7，375页）直译；尼采盖自己对引文作了组织，主体部分徐梵澄译作："'自我'者，堤岸也，分此诸界使不相乱。昼与夜，不登彼岸焉。亦无老、死、忧悲、善行、恶行。"（《五十奥义书》，徐梵澄译，中国社会科学出版社，1995年，236页）——译注

注1054 "波那"原文为梵文Prâna，或译为"命""身命"或"寿"，吠檀多学说用以命名所有生命体端赖的能量；今亦有以之命名瑜伽中特定的呼吸方法（音译或作"普拉纳"）。——译注

注1055 此引《唱赞奥义书》第8篇第12章（据克拉克-斯文森，见上引《吠檀多体系》第199页），徐梵澄译作："如是，此安静者，起乎此身而达于至上之光明，以其自相而现焉；是为'至上之夫'。彼于此而游而嬉而戏，与妇女，车乘、朋从而相乐，而不记其有生所系之此身也。如驯马服车，生命之气息乃系于此身体。"（《五十奥义书》，第247页）——译注

注1056 “劳动的福气”（den Segen der Arbeit）：或可译为“劳动之祝福”。《旧约·创世记》本以人之操劳为上帝之诅咒，不过基督教亦承认它是上帝对人的馈赠：“总而言之，人能够在他经营的事上喜乐，是最好不过了，因为这是他应得的报偿。”（《旧约·传道书》第3章第22行）。——译注

注1057 语出阿诺德·戈林克斯，见本节“戈林克斯”译注。——译注

注1058 “乡社”原文为Gemeinde，狭义指乡镇或牧区一级的行政或教会区划，广义指集体。——译注

注1059 “会飧”原文为Cönakel（正字为Zönakel），特指修道院或神学院中共用用餐的房间，有时亦用作礼堂。据克拉克-斯文森，此词的拉丁母词cenaculum本指餐厅，见于武加大版拉丁圣经《新约》，指早期基督徒聚会之处；在19世纪的法语（le cénacle）和英语（cenacle）中皆指文人雅集。——译注

注1060 “群盲养成”原文为Heerdeneinbildung，字面义为“牧群驯化”。——译注

注1061 戈林克斯……］参看科利版第9卷，11［194］。——编注

阿诺德·戈林克斯（Anorld Geulincx）：17世纪弗莱芒学者，学宗笛卡儿。据克拉克-斯文森，尼采此处当转引自库诺·费席尔的《现代哲学史：笛卡儿其及学派》原文为：“Humilitas est incuria sui. Partes humilitas sunt duae: inspectio sui et despectio sui［谦恭就是不顾自己。有两种谦恭：审察自己和蔑视自己］”。——译注

注1062 “无所亏欠”原文为unschuldig，既可解为手段本身“无错、无辜”，亦指此类手段“（同现代人）不相抵称”；下句加引号的“有所

亏欠”相应亦有此双关：既可指手段本身“有害、有罪”，亦暗示此手段“配得上（现代人）”。——译注

注1063 “感觉过度”原文为Ausschweifung des Gefühls，本义为“感觉（感情）放纵”，本系苦修教士所最反对者，而尼采却以之指摘苦修教士本身在“（道德）感觉”上不自知的过度。——译注

注1064 “激励”原文Begeisterung，字面义为“使具有精神、灵性”。——译注

注1065 “好趣味”原文为dem guten Geschmack，语带双关：它在德语中一般指道德行为的规则，下文多次出现的“有悖于（好）趣味”的表达通常当译为“不得体”或“不礼貌”；此为直译，意在表明尼采一向标榜的对道德准则的非道德理解方式。——译注

注1066 此段中的“道德化”（原形作vermoralisiren）与本书中大多数（moralisiren或Moralisirung）不同，或为尼采生造，加了一个经常表示变异或贬义的前缀。——译注

注1067 据杜登辞源字典，德语中“女性主义”（Feminismus）行于20世纪下半叶；此处或为尼采对法语féminisme（首见于1837年）的转写，其义自不同于今日所谓女性主义者。——译注

注1068 “诚实”原文ehrlich，词根即为“荣耀”（Ehre），字面义为“关乎荣耀的”，亦暗指《理想国》中苏格拉底所言“高贵的谎言”（414b），谎言如药，只可供统治者用，而平民的谎言需当惩办（389b-c）。下文言“不诚实的”同理亦可解为“无关荣耀、不高贵的（谎言）”。——译注

注1069 柏拉图］《理想国》414b-c；382c；389b；459c-d；《法律篇》663e 。——编注

注1070 “深渊般地”原文abgründlich，盖既形容谎言之“无根据”，亦言其“发自深处”“深不可测”。——译注

注1071 “蓝眼睛”在德语中又表示如婴儿般无邪的目光。——译注

注1072 “关于人类”原文über den Menschen，亦可解为“高于（超过）人类”。——译注

注1073 美因河畔法兰克福的律师，发表过三部叔本华的传记，但销毁过叔本华的自传材料。——译注

注1074 此处希腊短语的介词“εἰς”即可表示“关乎”也可表示“反乎”，“εἰς ἑαυτόν”可表示“自省”，如马可·奥勒留的《沉思录》即作*Τὰ εἰς ἑαυτόν*［自省集］。——译注

注1075 “圣莽汉骑士团”（Orden der heiligen Tollkühnkeit），戏仿教会骑士团组织的名称。“骑士团”（Orden）为通译，本义为“等级、组织”，中古多指特定的修会组织。——译注

注1076 拜伦……］参看《拜伦文集杂编》，恩斯特·奥尔特莱普译，斯图加特，未标年份，尼采图书遗藏；威廉·格温纳尔：《叔本华：亲炙者说》，莱比锡，1862年，尼采图书遗藏；亚·维·萨尔，《贝多芬传》，柏林，1866年及以后。理查德·瓦格纳的自传参见本论第五节相关编注。——编注［译按：穆尔（Thomas Moore）之事据克拉克-斯文森为讹传。格温纳尔（Wilhelm von Gwinner）为叔本华友人与遗著保管者，他对叔本华遗稿作了编号与分类，其后人捐给叔本华档案馆的清单中确有若干已有编号的文稿遗失。萨尔（Alexander Wheelock Thayer）的五卷《贝多芬传》代表此领域最高水准，至尼采当时出到第三卷，工作实未“中断”，至萨尔身后出齐。］

注1077 扬森］约·扬森（J. Janssen）：《中古以降德意志民众史》，弗莱堡，1877年；尼采于1878年12月31日购得，然未并入尼采

图书遗藏。关于扬森可参见尼采1879年10月5日致彼得·加斯特的信。——编注

注1078 此处当指丹纳的《艺术哲学》中对文艺复兴时艺术家鲁莽强悍生活的著名描述。据克拉克-斯文森引尼采1886年7月至莱因哈特·封·塞德里茨与1887年11月14日致雅克·布克哈特的信，尼采对丹纳极尽称赏，将他与布克哈特称为当代仅有的两位能读懂他的读者；该英译者并指出丹纳与兰克的历史观之不同，丹纳立场保守，价值观鲜明且更注重作为整体的社会历史。——译注

注1079 兰克（Leopold Ranke）：当时最著声名的历史学家，注重对历史的客观还原。——译注

注1080 外交官］塔列朗；参看科利版第12卷，10［78］。——编注［译按：夏尔·莫里斯·德·塔列朗-佩里戈尔（Charles Maurice de Talleyrand-Périgord）：法国贵族，外交家，历任督政府至路易十八时期的外交大臣，当时欧洲外交界奇才。］

注1081 引文是德文，据《尼采频道》，原文当作：“有那么一瞬间，我真想要老老实实地告诉他真相。但是幸运地，我记起了德·塔列朗先生对使馆的年轻秘书们说的话：当心你的第一个冲动；它总是慷慨大方的。”参见司汤达：《旅行回忆》，巴黎，1877年，第二卷。——译注

注1082 “过分”（Excesse）：盖指上述“感觉过度”言。——译注

注1083 “残暴的动物”（grewliche thier），据《尼采频道》，参见路德的《桌畔谈话》，1542到1543年冬季，5513条。——译注

注1084 “绿眼”（grüne Auge）：德语传说童话中恶魔、邪巫常以“绿眼”形象出现。——译注

注1085 《新约·约翰福音》第18章第36行。——编注

［译按：耶稣回应对他自称“犹太人的王”的指控说：“只是我的国不属于这世界。［……］我为此而生，也为此来到世界，为了给真理作见证。凡属真理的都听我的话。”］

注1086 歌德］与爱克曼的谈话，1830年2月14日 。——编注［译按：歌德在此日谈话中颇涉“此世”与“彼岸”的话题，然并未直接作此宣称，只提到戈齐（Carlo Gozzi，意大利18世纪剧作家）说悲剧性情境只有36种，席勒想尽力找出更多，却连36种也没有找到。此“假说”后由法国作家乔治·波尔蒂（Georges Polti）在《悲剧情境36种》（*Les trente-six situations dramatiques*，1895年）证成；波尔蒂在该书导论中亦援引歌德此处谈话。］

注1087 据考夫曼提示，20世纪方定型的精神病收容诊治模式，当时应尚未存在。——译注

注1088 圣维特（原文St. Veit，或作Saint Vitus），天主教圣徒，殉教于303年。中世纪后期在德国等地兴起圣维特节，众人围在他的塑像前舞蹈，后“圣维特舞”成为舞蹈病的代称。他亦被视为舞者、演员、癫痫病患者等的守护者。——译注

注1089 “圣约翰”（原文St. Johann，或作Saint Johnannes）：基督教史上名为“约翰”（“若望”）的圣徒有多人。此处盖指最著名的耶稣的使徒约翰。他与圣维特在殉教时皆受油烹之刑。——译注

注1090 “跳圣维特舞和圣约翰舞”，盖指中世纪黑死病时期在德国等地流行起来传遍欧洲的群体性舞蹈狂热（Choreomania，德语或作Tanzwut或Tanzplage，英语或称Dancing Mania），当时亦称约翰舞病（Johannistanz，或作Johannestanz），大群人无法自止地跳舞跳至虚脱，并伴有幻觉。当时对这种现象多从宗教方面作解释，其原因至今似尚未有令人信服的解释。——译注

注1091 “死亡万岁”原文为意大利文，出处未详；evviva la morte，常被用作表示甘愿牺牲的口号。——译注

注1092 “坏东西”（bösen Wesens）本指邪恶的精灵、魔鬼之类。——译注

注1093 与基督教大兴同时日耳曼人之数支亦融入罗马，其时以勇悍嗜酒著称，故云。——译注

注1094 据考夫曼，此节可与《善恶的彼岸》第52节参看。——译注

注1095 拉丁短语artibus et litteris字面义为“艺与文”，现代欧洲于学术奖章上时有“litteris et artibus［斯文与艺］”，表示“（对）科学与艺术（之贡献）”。——译注

注1096 此“异教徒”（Heide）专指不信从三大一神教之上帝者。——译注

注1097 盖戏仿路德的名句：“我站在这里，此外什么也不能做。上帝保佑，阿门。”据说路德在沃尔姆斯帝国会议（Reichtag zu Worms）拒绝要他放弃学说的要求时以此结束发言，他在发言中表示，自己只服从《圣经》（又尤指《新约》）的教导。——译注

注1098 我有……］正如司汤达的《红与黑》中的于连·索雷尔；参看科利版第11卷，25［169］。——编注［译按：据《尼采频道》，此处当参见司汤达，《红与黑》下部第十二章，玛蒂尔德认为于连与作为贵族的自己不同，面临危急关头时就不会在意是否“趣味很坏”（être de mauvais goût，或译为“举止不得体”，参见《红与黑》，郝运译，上海译文出版社，1989年，第397页）。疑非尼采本意。］

注1099 《新约·启示录》第2章第10行，“你将要受的苦，你不用怕。［……］你务要至死忠心，我就赐给你那生命的冠冕。”——译注

注1100 “诸事物之自在”（das An-sich-der-Dinge）系对康德“自在之物”概念的倒写。——译注

注1101 德语圣经中以第二人称称呼上帝时皆用“你”（Du）而非“您”（Sie），以示亲切无间。——译注

注1102 “神圣中介”（Mittler-Heiligen）盖指教会及其神职人员专任之圣事，承担着上帝与信徒的中介，礼仪繁复，等级森严。——译注

注1103 路德指斥教宗语，出处未详。——译注

注1104 “不促迫”原文为ungenirt，亦有“不拘于成规、放纵不羁”之义。——译注

注1105 non plus ultra［无以复加］，此拉丁短语或亦为双关：据《布罗克豪斯对话辞典》1811年版，19世纪初德语中这句拉丁短语常作为市场上叫卖口号，表示“最好的”；此语更经常写作nec plus ultra［不可复加］，表示“（尤其是古典视野下的）世界的尽头”。——译注

注1106 考夫曼提醒，此处“（现代）科学”不同于英文中的Science，即不专指自然科学，而毋宁是广义上的“学术”（即“学者”所为之事）。——译注

注1107 “关于”原文为über，德语介词，亦有“超出”之意。——译注

注1108 “有所意识”原文为zum Bewusstsein zu kommen，亦可解为“苏醒过来”。——译注

注1109 参看科利版第11卷，25［304，340］；26［225］。——编注

注1110 “相反的理想主义者”原文为Gegen-Idealisten，其中“理想主义者”与“唯心主义者”是一个词（Idealist）。——译注

注1111 “非信徒”（Ungläubiger）专指无神论者或不信上帝者；而其反义词，即下文的“信徒”又与“债权人”为同一词。——译注

注1112 《新约·罗马书》第1章第16行，“这福音本是上帝的大能，要救一切相信的，［……］”。“要救一切相信的”据路德译本即“使一切相信者有福”。——译注

注1113 “燥热虚耗者”原文为Hektiker，对应的形容词hektisch较常见，本指肺痨病人，后引申为匆遽急躁貌。——译注

注1114 “阿萨辛骑士团”原文为Assassinen-Orden，即“阿萨辛派”（Assassinen），是活跃于11—13世纪的伊斯兰秘密教派，以其暗杀行动闻名。克拉克-斯文森注言其名本义为“服用大麻者”；据考夫曼注引大不列颠百科全书11版，其派于草创时即“知道肯定性宗教和道德的无价值；其人不信仰任何东西”。——译注

注1115 “符文”原文为Kerbholz-Wort，字面义为“符契上的文字”。符契（Kerbholz）为中古记债用的剖符，此词相当罕用。据克拉克-斯文森引尼采笔记：“‘乐园就在剑影之下’——这又是一个印记与符文，从中可猜识出高尚的、战士出身的灵魂。”（科利版第12卷，2［19］）认为于此又可见出“道德现象与经济现象之渊源”。按，伊斯兰经典《布哈里圣训》（Sahih Bukhari，4：52：73）云：“真主的使者说：‘你们要知道！乐园就在剑影之下。’”参见《布哈里圣训实录全集》第二卷第56章第22节，祁学义等译，宗教文化出版社，2008年。按，此句今已成为圣战思想的一个来源。——译注

注1116 “这个命题”即上文“给出谜底”的命题。上文“给出谜底”之后到“宣布作废”之间是插入的旁议，至此又接上上文。考夫曼亦同此句读。——译注

注1117 “绝对于唯一一点者”（Umbedingten in Einem）即上文所言“只在唯一一点上绝对的”唯心主义哲学家。——译注

注1118 “小事实”（petits faits）与“小气的唯事实论”（ce petit faitalisme）原文皆法语，以“唯事实论”（faitalisme，盖为尼采生造）谐形于“宿命论”（fatalisme）。——译注

注1119 “本质”原文为Wesen，亦有“活动，事业”之义。——译注

注1120 参见……］《快乐的科学》第344节 。——编注

注1121 “真诚者”原文为der Wahrhaftige，此为求译文统一；更符合此处语境的译法当为“求真者、修真者”。——译注

注1122 此双关用法前已经出现过，“主人”（Herr）在此亦可表示“丈夫”，对应于上文称呼哲学、科学为两位“娘们儿”。——译注

注1123 “可以”原文为dürfte，或译为“允许”；在古日耳曼语中原义为“需要”“必需”，16世纪乃有“允许”之意；与上文所言“科学本身需要一个辩护”中的“需要”（bedarf）同根；其形容词形式“dürftig”则有“贫乏、不足”之义，亦暗涉下节所言“生命的贫困化”。——译注

注1124 题为……］《快乐的科学》第344节。——编注

注1125 “服事”原文为Dienst，通义为“服务”，有时又指“事神”，尤指弥撒。——译注

注1126 指1886年新版的序言。——译注

注1127 据克拉克-斯文森，此暗引《新约·马太福音》第5章第3行：“心灵贫穷的人有福了！因为天国是他们的。”——译注

注1128 “神人”（Gottmensch）与“神子”一样，皆指既为神又为人的耶稣。——译注

注1129 见康德《实践理性批判》结论部分，著名的“我头上的星空和我心中的道德律”一段，原文作：“……某个无法计数的诸世界集合的景象，消灭了作为一个动物性造物的我的重要性［……］”。——译注

注1130 “不动心”原文为Ataraxie，即“阙疑”后的结果。参看《悬搁判断与心灵宁静：希腊怀疑论原典》，包利民等译，中国社会科学出版社，2004年，“中译者导言”第2页。——译注

注1131 夏维尔·杜丹（Xaver Doudan）：即“希门内斯·杜丹（Ximénès Doudan）”，19世纪法国批评家，此处所引原文为法语：“l’habitude d’admirer l’inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l’inconnu”，据克拉克-斯文森，此当引自他的《杜丹书札文稿杂集》，巴黎，1879年，卷3，第23- 24页。并参看科利版第11卷，26［441］。——译注

注1132 “何必呢”原文为Nada，据前后语境疑为俄语“не надо”［不需要，用不着］的讹写。——译注

注1133 元……］付印稿：元政治与陀思妥耶夫斯基。——编注

注1134 “艺术家”原文为Artist，参看《善恶的彼岸》第28节“艺人”注；亦可译作“艺人”，源自中古拉丁语“artista”，本指广义的手艺人，后在其他欧洲语系中多表“艺术家”，在德语中则特指从事马戏杂技的杂耍艺人。——译注

注1135 甜……］付印稿：发甜的胆小鬼们。——编注

注1136 “闲看”原文为beschaulich，同时有“静观”（相当于kontemplativ）和“安逸”的意思。——译注

注1137 彻底……］付印稿第一稿：贫乏的鬼叫煽动家（如那位［贫困共产主义者］杜林，他把口水涂到整个历史上面，想说服我们

相信，这样他就是这全部历史的“历史学家”［不折不扣就是这全部历史］和“末日审判者”了［他的口水同时也意味着正义］）。——编注

注1138 欧内斯特·勒南系当时与丹纳齐名的史家，其《耶稣生平》以人文视角看基督教史，从一种广义上的精神修养的角度来解释基督教教义，耸动一时。——译注

注1139 “哪个地方”与“香水”、“假声”、“剪刀”等呼应，暗示阉割。——译注

注1140 据考夫曼与戴瑟尔，此系引用公元前6世纪古希腊诗人阿那克里翁的诗句，现代学者以为系托名之作。——译注

注1141 “买空卖空者”原文为Spekulanten，亦可指“思辨者、空想者”。——译注

注1142 据萨缪尔，引文是由海顿作曲、法勒斯雷本填词的《德意志之歌》（Deutschlandlied）的开场句，此歌成为1848年革命的一个象征，1922年后成为德国国歌。——译注

注1143 东西……］付印稿第二稿：东西，现代理念那自命为“进步”的震颤性麻痹，德意志今后与欧洲一道堕入的民主化过程：一种无可救药的病！。——编注

注1144 我还不喜欢……］准备稿第一稿：我不喜欢那些［虔诚地善辩的唯心主义者］“理想主义”中的买空卖空者，他们在今日用基督徒加德意志加反闪族主义的方式扭曲了他们的眼睛，并且［相当聪明地］想要通过一种轻蔑道德态度的借口，把他们那些［坏本能］［小］蠕虫和internat［居间状态］，嫉妒，［粗暴，受伤的虚荣］虚荣之痉挛和无可救药的庸常（Mediokrität）罩起来（——在今日之德意志，一切种类的蒙人精神把戏并非全无成果，与此相联系的是日益无法否认并且已经显而易见的德意志精神的［愚化和］荒芜，其原

因，我［喜欢］归于一种由报纸、政治、啤酒和瓦格纳音乐所组成的过于封闭的营养，此外还要算上这份食谱的前提：现在德国与欧洲的所有国家一道患上而又比它们都更加严重的整个民族爱国主义的［神经症］歇斯底里。这个温厚、精力充沛、沉思默想和富有激情的种族*——他们到哪里去了！德意志人到哪里去了！……）唯心主义蒙骗不仅败坏了德意志的、还败坏了整个欧洲的空气，——欧洲于今日以一种令人难受的方式可怕地进于恶臭的- - - 。——编注［译按：“这个……种族”原文为法语，cette race douce énergique meditative et passionnée，语出希门内斯·杜丹论德意志民族语，参看科利版第11卷，26［436］。］

注1145 “苦难宗教”原文为法语，la religion de la souffrance，盖戏仿葡萄酒厂商。——译注

注1146 “倡优”原文为Komödianten，字面义为“喜剧演员”，通译为“戏子、骗子”。——译注

注1147 “那些事情”指的是“最现代的精神”的古怪复杂之处。——译注

注1148 一部……］付印稿：我正处于准备中的代表作。——编注

注1149 290页］《快乐的科学》第357节。——编注

注1150 此段中的“毁灭”原文为“zu Grunde gehen”，此处尼采加以强调标记的是“zu Grunde”，既指毁灭，字面上又有“落地、到达基础”的意思。——译注

注1151 “解说”原文ausgelegt,通义为“注解、注释”，同时也有“布置、陈放”的意思；参见《善恶的彼岸》第14节。——译注

注1152 “胡闹”原文为Unsinn，字面意思即为“无意义”。——译注

注1153 参看《论道德的谱系》前言第五节。——译注

注1154 “个体化原则”原文为拉丁文principiium individuationis，盖叔本华借自经验哲学的一个概念，用以说明作为自在之物的意志在时间与空间中的显现；参见叔本华：《作为意志和表象的世界》第23节。——译注

注1155 参看《善恶的彼岸》第295节。——译注

注1156 参看《善恶的彼岸》第202节。——译注

注1157 参看《善恶的彼岸》第225节。——译注

注1158 参看《论道德的谱系》第三篇第19节。——译注

注1159 参看《善恶的彼岸》第46节。——译注

注1160 参看《论道德的谱系》第二篇第1节。——译注

注1161 参看《论道德的谱系》第二篇第16节。——译注

注1162 参看《论道德的谱系》第三篇第17节。——译注

注1163 参看《善恶的彼岸》第40节。——译注

注1164 参看《善恶的彼岸》第278节。——译注

注1165 参看《善恶的彼岸》第270节。——译注

注1166 参看《善恶的彼岸》第289节。——译注

注1167 扉页题词原文为法语（Tout comprendre c’est tout——*mépriser*），盖戏仿源自德·斯戴尔夫人的格言“理解一切便宽恕一切”（Tout comprendre c’est tout pardonner）。——译注

注1168　据科利版《尼采著作全集》第14卷24－35页的尼采手稿简写索引（Sigelverzeichnis），此处仅列出本卷编注中出现的尼采手稿和笔记的编号。——译注

汉译世界学术名著丛书

分科本◎哲学

权力意志

〔德〕尼采 著

商务印书馆
SINCE 1897 The Commercial Press

权力意志

〔德〕尼采　著

商务图书馆

目　录

汉译世界学术名著丛书（分科本）出版说明
中文版凡例
权力意志（上卷）前言
［1.1885年秋至1886年春］
［2.1885年秋至1886年秋］
［3.1886年初至1886年春］
［4.1886年初至1886年春］
［5.1886年夏至1887年秋］
［6.1886年夏至1887年春］
［7.1886年底至1887年春］
［8.1887年夏］
［9.1887年秋］
［10.1887年秋］
权力意志（下卷）前言
［11.1887年11月至 1888年3月］
［12.1888年初］
［13.1888年初至1888年春］
［14.1888年春］
［15.1888年春］
［16.1888年春至1888年夏］
［17.1888年5月至6月］
［18.1888年7月至8月］
［19.1888年9月］
［20.1888年夏］

［21.1888年秋］
［22.1888年9月至10月］
［23.1888年10月］
［24.1888年10月至11月］
［25.1888年12月至1889年1月初］
编后记
人名对照表
译后记
返回总目录

汉译世界学术名著丛书（分科本）出版说明

我馆历来重视迻译世界各国学术名著。从1981年开始出版“汉译世界学术名著丛书”，在积累单行本著作的基础上，分辑刊行，迄今为止，出版了十二辑，近五百种，是我国自有现代出版以来最重大的学术翻译出版工程。“丛书”所列选的著作，立场观点不囿于一派，学科领域不限于一门，是文明开启以来各个时代、不同民族精神的精华，代表着人类已经到达过的精神境界。在改革开放之初，这套丛书一直起着思想启蒙和升华的作用，三十年来，这套丛书为我国学术和思想文化建设所做的基础性、持久性贡献得到了广泛认可，集中体现了我馆“昌明教育，开启民智”这一百年使命的精髓。

“丛书”出版之初，即以封底颜色为别，分为橙色、绿色、蓝色、黄色和赭色五类，对应收录哲学、政治•法律•社会学、经济、历史•地理和语言学等学科的著作。2009年，我馆以整体的形式出版了“汉译世界学术名著丛书”（珍藏本）四百种，向共和国六十华诞献礼，以襄盛举。“珍藏本”出版后，在社会上产生了良好反响。读书界希望我们再接再厉，以原有五类为基础，出版“分科本”，既便于专业学者研读查考，又利于广大读者系统学习。为此，我们在“珍藏本”的基础上，加上新出版的十一、十二辑和即将出版的第十三辑中的部分图书，计五百种，分科出版，以飨读者。

中华民族在伟大复兴的进程中，必将以更加开放的姿态面向世界，以更加虚心的态度借鉴和吸收人类文明的成果，研究和学习各国发展的有益经验。迻译世界各国学术名著，任重道远。我们一定以更大的努力，进一步做好这套丛书的出版工作，以不负前贤，有益社会。

商务印书馆编辑部

2011年3月

中文版凡例

一、本书根据科利 / 蒙提那里编辑的十五卷本考订研究版《尼采全集》（Sämtliche Werke，kritische Studienausgabe in 15 Bänden，简称“科利版”）第12卷和第13卷译出，这两卷严格按照时间顺序收录了尼采作于1885年秋至1889年初之间的全部残篇遗稿（尼采精神错乱之前最后两年的全部笔记），其中包含了后人编辑的尼采《权力意志》（或译《强力意志》）诸版本的内容。

二、本书德文全集版（科利版第12卷和第13卷）已经合乎实情地取消了《权力意志》（*Der Wille zur Macht*）这个流行的书名，中文版仍保留该书名，主要出于图书流通的考虑。

三、中文版力求在内容（文字）和形式（版式）上严格对应于原著，尽量保持原版的笔记和残篇格式。凡正文中出现的各式符号亦予以原样保留，其中需要特别说明的有：

1.〈〉：表示编者对笔记文字遗缺部分的补全。

2.［—］：表示笔记手稿中一个不可读的词。

3.［——］：表示笔记手稿中二个不可读的词。

4.［———］：表示笔记手稿中三个或三个以上不可读的词。

5.———：表示笔记手稿中不完整的句子。

6.［+］：表示笔记手稿中的空白。

四、原版黑体字在中文版中仍以黑体标出；原版斜体字在中文版中以重点号标示。

五、文中出现的诸如半个括号、句尾或段尾标点缺失等现象，并非中译者的疏忽或失误，而是原作本来样子，读者不可形成误解。

六、文中注释分为“编注”、“译注”两种。“编注”是译者根据科利版《尼采全集》第14卷（该卷为第1—13卷之编者注解）第731—774页译出的，移置入正文相应文字中，以方便读者阅读和研究。由于“编注”的植入，中文版自然亦具备了考订性质。

七、由于中文版把原版单独成卷的“编注”改为当页脚注，故已没有必要标出原版为方便注释而作的行号。相应地，“编注”中行号说明也予以放弃，而改为如下形式：起始词语……结束词语。

八、注释（编注和译注）中出现的对科利版《尼采全集》诸卷的文献指引，均以学界普遍采纳的缩写形式“KSA”标示。

九、原著中出现的两门欧洲古典语言（古希腊文、拉丁文）词句，中文版中先列出原文，再以方括号［］标出相应的译文。需要特别标出的德文词语，中文版以括号（）表示。原著中出现的除德文外的现代欧洲语言（法文、英文、意大利文等）词句，中文版中一般并不标出原文，而多加注说明，特别需要标出原文的，亦以括号（）表示。

权力意志（上卷）前言

考订研究版《尼采全集》第12卷和第13卷包含尼采自1885年秋至1889年1月初的全部残篇遗稿，此即考订版《尼采全集》第八部分的内容。这些残篇遗稿由22本手稿组成，其中有15个较厚的本子、3个小笔记本和4个文件夹。

我们出版尼采残篇遗稿所遵循的原则，已经在《尼采全集》第7卷前言中指明，可供查阅。[1]

对于考订研究版第12卷和第13卷，我们还得作如下说明：这两卷具有特殊的重要意义，原因在于，它们完整地、以忠实于手稿的方式呈现了尼采1885年秋至1889年初（其创作活动的结束）期间的全部残篇、计划、提纲和标题，因此为最终解决关于所谓的尼采哲学主要著作——以《权力意志》为书名——的聚讼纷纭的问题提供了基础。以编年顺序排列的残篇，给出了一种准确的、近乎完备的对尼采1885年秋至1889年1月初之间的创作活动和文字意图的描绘。如此编成的残篇可以让我们清楚地看到，为什么包含在以往尼采版本中的、由彼得·加斯特和伊丽莎白·福斯特－尼采一起编成的《权力意志》[2]一书，从编辑方面看是站不住脚的，从内容上看也是极其可疑的。我们作的注解（考订研究版第14卷）[3]将细致地阐明这一点，并且证明：尼采如何随着岁月的推移改变了自己的写作计划，最后在1888年8月底完全放弃了发表一部题为《权力意志。重估一切价值的尝试》的著作的设想。

施勒希塔的一个功绩在于：提出要以编年顺序来出版尼采的遗稿，以此为一个原则性的编辑要求。[4]可是，在他所编辑的所谓“重估时期”的尼采遗稿版本中，他本人恰恰没有满足这一要求，因为他只是把传统的《权力意志》一书的相同材料以（表面上的）编年顺序重新出版。换言之，虽然并不情愿，但施勒希塔在内容上其实是赞成彼得·

加斯特和伊丽莎白·福斯特－尼采根据大量80年代残篇遗稿选编而成的这个选本的。

眼下这个第12卷对应于考订全集版第八部分的如下卷本：第八部分第1卷，第3—348页（柏林／纽约1974年）和第八部分第2卷，第1—248页（柏林1970年）。因此，它包含了尼采作于1885年秋至1887年秋的残篇。

马志诺·蒙提那里

---

[1]考订研究版《尼采全集》（KSA）第7卷至第13卷为尼采不同时期的残篇遗稿。——译注

[2]尼采：《权力意志——重估一切价值的尝试》，彼得·加斯特、福斯特－尼采编，斯图加特，1906年初版。——译注

[3]相应注解均补入正文当页，标为“编注”。——译注

[4]参看尼采：《文集》，三卷本，慕尼黑、达姆斯塔特，1954—1956年，第3卷，第1393页以下。——编注

［1. 1885年秋至1886年春］[1]

1［1］[2]

真正说来，我周围或许得有一个圈子，由那些深邃而温柔的人们组成，他们会保护我，使我免受自己的伤害，而且也懂得逗我开心：因为，对一个思考此类事物的人来说——正如我必须思考它们的那样——，把自己毁掉的危险总是近在眼前。

1［2］[3]

但愿没有人相信，人们有朝一日会突然双脚跳进这样一种热烈的心灵状态之中，后者的标志或比喻可能是一支刚刚唱完的舞曲。在学习这样一种舞蹈之前，人们必须已经完全学会了行走和跑步；而且，在我看来，始终只有少数人是命定能够做到自立的。在人们首先敢于靠自己的四肢走出去，没有襻带和扶手，在自己春天的充满最初青春力量和形形色色诱惑的时期里，人们已经受到了最恶劣的危害，经常颤抖不已，灰心丧气，犹如一个逃亡者，犹如一个被流放者，带着一颗战栗的良心，以及对自己道路的奇特怀疑：——如果朝气蓬勃的精神自由就像一瓶葡萄酒

1［3］[4]

镜子。

缺乏一种支配性的思想方式。

演员。

Gleba［土地］。

新的无耻（平庸者的无耻，例如英格兰人的无耻，也包括写作的女人们的无耻）

求偏见的意志（国家、党派等等

潜在的佛教徒。

缺乏孤独（而且因此缺乏好的社会）

酒、书、音乐以及其他兴奋剂。

未来之哲学家。

统治阶层和无政府主义。

非常人物的奇特困难，其卑贱的谦逊妨碍了他。

缺乏一种性格教育。缺乏更高级的僧侣

对人民权利的逐步限制。

1［4］

——关于对立面的学说（善的、恶的等等）作为教育准则是有价值的，因为它使人有所袒护。

——人极容易因之而毁灭的最强大和最危险的激情，是如此彻底地受到了排斥，以至于这样一来，最强大的人本身已经变得不可能了，或者一定会感到自己是恶的，是“有害的和非法的”。这种损失是巨大的，但一直以来都是必然的：现在，大量相反的势力得到了培育，已经成长起来了，通过对那些激情（统治欲的激情，乐于变化和欺瞒的激情）的暂时压制，又有可能把它们释放出来了：它们将不再具有以前的野性。我们允许自己有这种驯服的野蛮：看一看我们的艺术家和政治家就是了

——各种对立面和对立欲望的综合乃是一个人的总体力量的标志：它能驯服多少呢？

——一个关于神圣性的新概念：柏拉图的天真幼稚——不再是显突出来的受诋毁的欲望的对立面

——要说明何以希腊宗教比犹太—基督宗教更为高级。后者胜利了，因为希腊宗教自己蜕化了（落后了）。

目标：对最强大、最可怕和最臭名昭著的势力的神圣化，用古老的比喻来说：对魔鬼的神化

1［5］

——我的衡量尺度是，一个人、一个民族在何种程度上能够激发起自己身上最可怕的欲望，并且转向自己的福乐，又没有因之而毁灭掉：而倒是转向了自己卓有成果的行为和功业

——把所有不幸事件解释为那些未和解的心灵的作用，这乃是迄今为止促使大众走向宗教迷信的做法。即便更高的道德生活，圣徒的生活，也只不过是为了满足未和解的心灵而被虚构出来的手段之一。

——把我们的体验解释为一种善良的、具有教育作用的神性的天意暗示，也包括我们的不幸事件：——父系的上帝概念的发展，从父权家庭出发。

——人类的绝对堕落，向善的不自由状态，因而用坏良心来解释我们的所有行动：最后是恩典。奇迹行为。突发的悔改。保罗、奥古斯丁、路德

——日耳曼人对基督教的野蛮化：中介性的神祇，以及众多赎罪迷信，简言之，重又出现了前基督教的立场。作曲体系亦然。

——路德复述了基督教的基本逻辑，道德的不可能性因而也包括自我满足的不可能性，恩典的必然性因而也包括奇迹以及命定的必然

性。根本上，是一种抑制状态的告白以及一种自我蔑视的发作。

——“要偿还自己的罪责是不可能的”，救恩欲望以及迷信和神秘的发作。“要摆脱自己的罪恶是不可能的”，保罗、奥古斯丁、路德的基督教的发作。从前，外在的不幸乃是宗教虔诚的推动力：后来则是内心的不幸感、未得救状态、畏惧、不安全感。看起来使基督和佛陀出人头地的东西：似乎正是内心的幸福使他们变得虔诚

1［6］

——属于更高等级制的感觉在道德感中占着主导地位：它是更高级的社会阶层的自身证明，这个社会阶层的行动和状态后来又被视为一种信念的标志，而正是以此信念，人们才归属于那个社会阶层，或者说应当归属于那个社会阶层——

1［7］[5]

——道德感首先是与人（尤其是等级）相关而发展起来的，到后来才转移到行动和性格上。间距的激情处于那种道德感的最内在根基中。

1［8］

——人的无知无识和无所用心，使得个体的归属要到后来才得以确定下来。人们感到自己太不自由，毫无修养，为突然的推动力所撕扯，以至于人们不能对自己作出不同于对自然的思考：在我们身上也有魔鬼在发挥作用。

1［9］[6]

——人性的、太人性的。要是没有自觉地表现出道德活动和道德认识，人们就不能对道德作出思索。因此，我当时就致力于那种对道德的精致化工作，它已经把“赏”与“罚”感受为“非道德的”，并且知道不再把“公正”概念把握为“可爱的理解”，根本上就是“赞成”。这其中也许有虚弱，也许有放纵，也许也有———

1［10］[7]

——“罚”是在极其狭隘的空间里发展起来的，它是强权者、家长的反应，是强权者、家长因为自己的命令和禁令遭到蔑视而表达出来的愤怒。——在习俗的德行（其准则要求“一切传统习惯都应当受到尊重”）之前，还有统治者的德行（其准则要求“唯有命令者才受到尊重”）。间距的激情、等级差异感，包含在所有道德的最终基础之中。

1［11］

——“心灵”终于成了“主体概念”

1［12］

——如果事物是未知的，那么人亦然。这里有什么可赞扬和指责的嘛！

1［13］

——我理解不了，人们如何能够成为神学家。对这种人我想都不愿想，他们其实不仅仅是认识机器而已

1［14］

——凡一个人不能完成的行动都会被他误解。以其行动而总是受到误解，这是出类拔萃的。那么，这也就是必然的，没有任何怨恨的动因。

1［15］

——如果我宁愿去思考因果性而不是去捉摸对我的出版者[8]的诉讼，那并不是无私的；我的益处和我的享受在我的认识方面，我的紧张、不安、激情恰恰在那里表现得长久。

1［16］

思想就是行动

1［17］

——我们是怎样在50年里改变了想法啊！整个浪漫派及其对于“大众”的信仰都被驳倒了！决没有作为大众诗歌的荷马诗歌！决没有对伟大的自然力量的神化！决没有从语言同源性向种族同源性的推论！决没有对超感性之物的“理智直观”[9]！决没有蒙着宗教面纱的真理！

1［18］

真诚性问题是全新的。我感到奇怪的是：我们把俾斯麦这样的人物视为因疏忽大意而欠缺真诚性，而理查德·瓦格纳这样的人物是因为缺乏谦逊而没有真诚性，我们或许会用柏拉图的pia fraus［善良的欺骗］[10]来谴责他，会因为康德对绝对命令的推导来谴责他，而实际上，信仰对他来说肯定不是通过这个途径达到的

1［19］

——怀疑最终也反对自身：对怀疑的怀疑。而且关于真实性的合法性及其范围的问题就在这里——

1［20］

——我们所有有意识的动机都是表面现象：背后隐藏着我们的本能和状态的斗争、争夺强力的斗争。

1［21］

——这个曲调美妙动人，这并不是由权威或者课堂告诉给孩子们的：看到一个令人尊敬的人时产生的舒适感亦然。估价是天生的，不管洛克怎么说！是先天的；当然，如果那些保护和热爱我们的人们也与我们一道作出相同的估价，那么，估价就会发育得更强壮和更美好。对一个孩子来说，总是要在与自己母亲的对立中把自己的善和恶

设定起来，而且就在他受到尊敬、讥讽和鄙弃的地方，那是何种折磨啊！

1［22］

——被我们当作“道德感”来感受的东西是何其多样：其中有尊重、畏惧、感动，诸如为某种神圣的和隐秘的东西所感动，其中有某个命令者在说话，某个把自己看得比我们更为重要的东西；某个使人振奋、激动或者使人安静和深沉的东西。我们的道德感乃是曾经在我们祖先的历史中起过支配作用的所有华丽的和恭顺的情感的一个综合、一种同时鸣响

1［23］

——有利于当代。健康得到促进，禁欲的和否定世界的思想方式（连同它们追求病态的意志）几乎得不到理解。一切可能之物都将被允许和承认，每一种植物赖以生长的潮湿而温暖的空气。那就是一切细小的茂盛植物的天堂

1［24］

——心灵、气息和此在（*Dasein*）被设定为相同的存在。生命就是存在（Sein）：此外没有什么存在。

1［25］[11]

——“好人统统是软弱的：他们之所以是好人，是因为他们没有强大到变恶的地步”，拉图卡部族首领科莫罗对贝克[12]说

1［26］[13]

gin是阿拉伯文，意为spiritus［精神］（=g’inn）

1［27］

“对脆弱的心灵来说不存在任何不幸”，俄罗斯人如是说

1［28］

——所有运动都要被把握为表情，被把握为一种语言，各种力量借以理解自己的语言。在无机世界中是没有误解的，信息传达似乎是完美的。在有机世界中则出现了谬误。“事物”、“实体”、特性、活“动”（Thätig-“keit”）——所有这一切都不能搬到无机世界中！有机物赖以生活的正是这些特殊的谬误。关于“谬误”的可能性的问题？对立面并不是“假”和“真”，而是与符号本身对立的“符号的缩略”。本质性的东西是：那些代表着大量运动的形式的构成，那个表示所有符号种类的符号的发明。

——所有运动都是一个内在事件的符号；而且每一个内在事件都在这样一些形式变化中表达出来。思想还不是内在事件本身，而同样只是一种表示各种情绪的力量平衡的符号语言。

1［29］

——对自然的人化——根据我们人来解释自然。

1［30］

A.心理学的起点：

——我们的思维和评价只是对在背后起支配作用的欲求的一个表达。

——这些欲求越来越特殊化：它们的统一性乃是权力意志（为了取得所有欲望中最强大欲望的表达，后者至今一直统领着一切有机体的发展）

——把一切有机体的基本功能还原为权力意志

——问题，它是否同样也是无机世界的动力（mobile）？因为在机械论的世界解释中，始终还是需要有一个动力。

——“自然规律”：作为对权力联系和权力等级的无条件确立的公式。

——机械运动只不过是一种内在事件的表现手段。

——“原因与结果”

1［31］

——斗争作为均衡手段

1［32］

——关于原子的假定，只不过是主体和实体概念的一个结果：在某个地方必定有“一物”，活动是由此出发的。原子乃是灵魂概念的最后后裔。

1［33］

——人类最可怕的和最彻底的要求，人类追求权力的欲望，——人们称这种欲望为“自由”——必须最长久地被限制起来。因此，伦理学以其无意识的教育本能和驯化本能，一直以来都旨在限制权力欲望：它诋毁专横的个体，并且以其对集体忧心和祖国之爱的颂扬来强调群盲的权力本能。

1［34］

——合乎自然地，人类的力量必须依次发育起来，即：无危险的力量会优先得到发展（赞扬、赞成），相反，最强大的力量最长久地被诽谤和中伤。

1［35］[14]

权力意志。

重新解释一切事件的尝试。

弗里德里希·尼采著。

1［36］

思想世界只不过是现象世界的第二等级——

1［37］

——运动不是由某个“原因”“导致”的：这或许又是老旧的灵魂概念了！——运动就是意志本身，但并非全部！

1［38］

请注意！对因果性的信仰要归结于那种信仰，即相信：我就是作用者，要归结于对“灵魂”与其活动的分离。可见是一种古老的迷信啊！

1［39］

把结果归结于原因：归结于一个主体。一切变化都被视为由主体带来的。

1［40］

——时下的道德阶段要求：

1）没有惩罚！ } 没有报复！

2）没有报偿—— }

3）没有奴性

4）没有 pia fraus［善良的欺骗］！

1［41］

——我们再也不忍看此番景象，因而我们取消了奴隶制

1［42］

此乃软弱无力者和丧尽天良者最宠爱的说辞，所谓“理解一切即宽恕一切”[15]：这也是一种愚蠢。呵，倘若人们首先总是想着等待这种“理解”（comprendre）：在我看来，人们在此就极少能获得宽恕！而且说到底，为什么人们恰恰要在理解时宽恕呢？假如我完全理解了为什么我写错了这个句子，难道我因此就不能把它划掉吗？——存在着这样的情况：人们把一个人划掉了，因为人们理解了他。

1［43］

“变化”概念已经是以主体为前提的，即以作为实体的心灵为前提

1［44］

——人们对于“意志不自由”学说的反感在于：表面看来，仿佛它主张“你并非自愿地做你的事，而是不自愿的，也就是不得不做你的事”。现在人人都知道，当一个人不自愿地做某事时他要有多大的勇气。似乎那个学说也就是要教导我们：你所做的一切是你不自愿地做的，也就是不乐意地、“违背自己的意志”做的——而且这一点是人们不承认的，因为人们乐意做诸多事体，恰恰也包括许多“道德的事”。可见，人们是把“不自由的意志”理解为“为一种陌生的意志所强迫”：仿佛就是主张：“你所做的一切是你受一种陌生的意志的强迫而做的。”服从自己的意志，人们是不会称之为强迫的：因为那是一种乐趣。你能对自己下命令，这就是“意志自由”

1［45］

Sapientia victrix［常胜的智慧］。

一种未来哲学的序曲。[16]

1［46］

宗教存活了极长时间，而未曾与道德结合起来：道德中立。人们要考量一下，每一种宗教到底想要什么——的确，人们在今天还能轻松地理解：人们通过宗教所要求的，不光是摆脱困厄，而且首先是摆脱对于困厄的惧怕。一切困厄都被视为恶的、仇恨的神灵运作的结果：人们遭受的一切困厄虽然不是“应得的”，但它们会唤起一个思想，由之可能激起一个神灵对我们发怒；人在未知的四处游荡的魔鬼面前战栗不已，想使它们变得可亲可爱。人在此要来检验自己的行为：而如果竟有某种手段，使他认识的某些精灵变得对自己友好，那他就要问自己，他是否真的已经做了自己能够为此做的一切。当一位朝臣在王侯身上感觉到一种不耐烦的情绪时，他是怎样来检验自己对王侯的态度的：——他会寻求一种放弃或搁置（Unterlassung），等等。“罪”原本就是这样一个东西，无论哪个神灵都可能因之受到大大的冒犯，无论哪一种放弃，哪一种———：在这里，人们必须重新使某物变好。——只要一个神灵、一个神祇明确地也把某些道德戒律说成是令他喜欢和为他效力的手段，那么，也就有道德的评价进入“罪”之中了：或者毋宁说，这时候，人们才能把一种对道德戒律的违背当作“罪”来感受，也就是某种与上帝相分离的东西，它冒犯上帝，而且也从上帝这边引起危险和困厄之后果。

1［47］

聪明、谨慎和预先操心（与冷淡、与当下生活相对照）——现在，当人们举出这个动机时，人们差不多是指一种侮辱行为。不过，把这些特性培育起来，使之发展壮大，那是付出了何种代价啊！视聪明为德性——这还是希腊式的看法呢！

那时候，清醒和“审慎”同样如此，它们与出于暴力冲动的行为相对立，与行为的“幼稚”相对立。

1［48］

绝对无条件的献身（在宗教中），作为奴隶般的献身或者女人般的献身的反映（——永恒女性乃是被理想化了的奴隶官能）

1［49］

根据意图来衡量行动的道德价值：其前提是，意图真的是行动的原因——可是，把作为一种完满认识的意图视为“一个自在之物”，这意味着什么呢？说到底，它其实只不过是关于某种状态（不快、欲求等等）的解释的意识

1［50］

——状态和欲求是要用语言来标识的：也就是说，概念是重新认识的标志。其中并不含有谋求逻辑的意图；逻辑思维乃是一种解决或消解（Auflösen）。但我们“把握”的每一个事物，每一种状态，都是一种综合（Synthesis），后者是人们不能“把握”，但也许能够标识的；而且，即便这一点也只是由于人们承认有某种与曾经在此的东西的相似性。事实上，每一种内在的精神行为都是“非科学的”，<u>每一种</u>思想亦然。

1［51］

生性谦逊或者欺诈的思想家错误地理解了统治欲，同样也就错误地理解了追求卓越的欲望：他们把两者归于虚荣心，仿佛在此事关宏旨的是要置身于他人的<u>意见</u>当中而受尊重、敬畏或膜拜。

1［52］

按照科学的尺度来衡量，人对人所做的每一种道德价值判断，其价值是微不足道的：那是一种试探和摸索，<u>每个</u>词语都饱含幻想和不确定性。

1［53］

下面是几项分开来的任务：

1）要把握和确定当前（以及在一个限定的文化领域里）占上风的关于人和行为的道德评估方式

2）一个时代的总体道德习俗（Moral-Codex）乃是一个征兆，例如作为自我赞赏，或者不满，或者伪善的手段：也就是说，除了确定当前的道德特征之外，其次还必须对这种特征作出解说和解释。因为道德本身乃是多义的。

3）要说明这种恰恰现在占上风的判断方式的形成过程，

4）要对这种判断方式作出批判，或者说，要追问：它有多么强大？它会对什么产生作用？处于它的魔力之下的人类（或者欧洲）会变成什么样子？它会促进哪些力量，又会压制哪些力量？它是不是使人变得更健康、更病态、更大胆、更精细、更需要艺术？如此等等

这里已经假定了，不存在永恒的道德：这一点可以被认为是已经得到证明的。同样也不存在一种永恒的关于营养的判断方式。但有一种批判、一个问题是全新的："好的"真的是"好的"吗？[17]还有，兴许现在被歧视和被辱骂的东西也有何种好处？我们得把时代间距考虑在内。

1［54］

无条件的权力意志的特征在整个生命领域里现成存在着。如果我们有一种否定意识的权利，那么，这种权利倒是很难否定那些驱动性情绪的，例如在原始森林里。

（意识始终包含着一种双重的反映——并没有什么直接的东西。）

1［55］

基本问题：德行有多深刻？它只属于经过训练的人们吗？它是一种表达方式吗？

所有比较深刻的人都一致认为——这是路德、奥古斯丁和保罗意识到了的——，我们的道德及其事件并不与我们有意识的意志相符合——质言之，根据目的—意图所做的说明是不够的。

1［56］

在贯彻一个想法时，要保持客观、坚定、牢靠、严格——在这一点上，艺术家做得最好；但当有人必须要用人来达到这一点时（诸如教师、政治家之类），平静、冷酷、坚定很快就逃之夭夭了。在诸如凯撒和拿破仑之类的人物那里，人们就可能对一种致力于塑造自身不朽形象的"漠然无趣的"艰辛劳作有所猜度，尽管在这方面他们也许会被人类所牺牲，哪怕只是一种可能性。最高等的人的未来就处于这一轨道上：他们承担着极大的责任，而并不为此心碎。——迄今为止，为了本身不失去对自己权利和权限的信仰，几乎总是必须有灵感之欺瞒（Inspirations-Täuschungen）。

1［57］

权力意志的种种变化，它的组织，它的专门化——与形态学的发展平行地表现出来！

1［58］

从我们每一种基本欲望出发，都存在着一种对所有事件和体验的不同的、透视性的估价。这些欲望中的每一种都感到自己受到了其他所有欲望的阻碍，或者是受到了促进、宠爱，每一种欲望都有自己的发展规律（它的升与降、它的速度，等等）——还有，如若此种欲望上升起来，彼种欲望就枯萎下去。

人作为大量之"权力意志"：每个人都有大量的表达手段和形式。个别的所谓"激情"（例如人是残暴的）只不过是虚构的单元，因为从不同的基本欲望而来作为同类进入意识之中的东西，被一道构造而综合为一种"本质"（Wesen）或者"能力"（Vermögen），一种激情。也就

是说，情形就如同“心灵”本身乃是一切意识现象的一个表达：然而我们却把这种表达解释为此类现象的原因（“自身意识”乃是虚构的！）

1［59］

一切物质都是一种表示某个未知事件的运动征兆：一切被意识和被感受的东西又是未知的———[18]征兆。世界，使我们从这两个方面来理解自己的世界，或许还有大量其他的征兆。在精神与物质之间是没有任何必然关系的，就仿佛这两者已经以某种方式穷尽了，并且完全体现了表现形式似的。

运动乃是征兆，思想同样也是征兆：对我们来说，欲求乃是两者背后可证明的，而基本欲求就是权力意志。——“自在的精神”是子虚乌有的，正如“自在的运动”是子虚乌有的

1［60］

可真滑稽了，我们的哲学家们提出要求，说哲学必须以一种认识能力的批判为开端：如果人们已经对以往的认识结果产生了怀疑，那么，总不至于说认识器官能够自己“批判”自己吧？把哲学还原为“追求认识理论的意志”，这是滑稽可笑的。仿佛这样就能找到可靠性似的！——

1［61］

进入意识的一切东西不外乎是一个链条的最后环节，是一个结束。一个思想或许径直是另一个思想的原因，这一点完全是表面上的。真正结合起来的事件在我们的意识下面〈自行〉发生：情感、思想等等前后相继的出现秩序乃是真正的事件的征兆！——在每一个思想下面都隐藏着一种情绪。每一个思想、每一种情感、每一种意志都不是从某种特定的欲望中产生的，而毋宁说都是一个总体状态，是全部意识的整个表层，是从对所有对于我们具有构建作用的欲望的瞬间权力固定中产生出来的——也就是说，都是从正好占着上风的欲望以及服从于它或者与它相抵触的欲望的瞬间权力固定中产生出来的。下

一个思想则是一个标志，标明总体的权力形势在此间如何发生了变化。

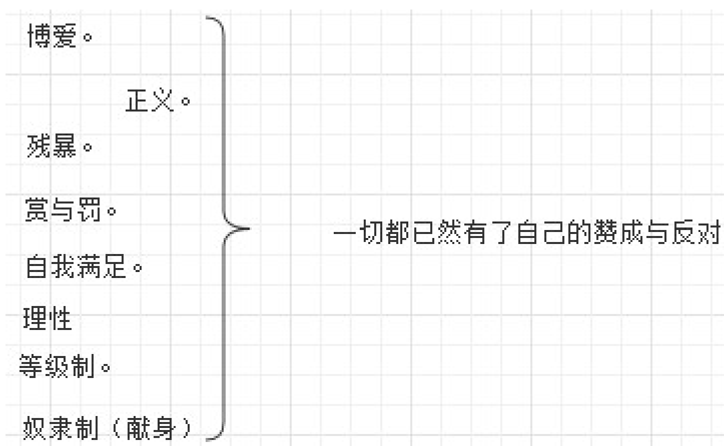
1［62］

“意志”——一种错误的物化。

1［63］

——歌德以后将会显出何种样子啊！多么不牢靠，多么漂浮不定！还有他的《浮士德》——那是何种偶然的和一时的，并非必然和持久的问题啊！认识者的一种蜕化，一个病人，再没有什么了！决不是认识者本身的悲剧！甚至也不是“自由精神”的悲剧。

1［64］



一切赞扬和责难都透视性地从一种权力意志出发。

“天赋理念”

灵魂、事物——虚假的。“精神”亦然。

1［65］[19]

章节：关于解释

关于物化

关于没落理想的长存

（例如，奥古斯丁那里的奴隶官能）

1［66］

不作任何区别的基督徒的博爱，唯当有了持续不断的上帝观时才是可能的，而与上帝相比较，人与人之间的等级就变得微不足道了，而且这个人本身竟变得如此无关紧要，以至于大小关系再也不能引起任何兴趣：就像从一座高山出发，大与小变得蚂蚁一般相似。——人们根本上不该忽视这样一种对于人的藐视，它包含在基督教的博爱情感当中："你是我的兄弟呀，我已经知道了你的心情怎样，不管你是什么——不管你有多坏！"等等之类。事实上，这样一位基督徒乃是一个极其缠人和非分的种类。

相反，如果人们放弃上帝，我们就少了一个比人更高级的本质类型：而且，对于这个"至高本质"（höchstes Wesen）[20]的种种差异，我们的眼睛将变得敏锐犀利。

1［67］

——我怀疑哲学家当中那些沉思冥想者、安于自身者、自得其乐者：——他们身上缺失那种把缺陷当作力量来承认的正派作风的构成性力量和精致品质

1［68］

道德败坏者转变为在道德上受敬仰者——反之亦然。

1［69］

——有些人在内心中搜寻一种无条件的约束性，也许还把它编造出来，另一些人则想证明之，同时就这样来栽培之——

1［70］[21]

——以自己的宗教，人表现得多么过于苛求呵，即便他还在上帝面前辗转反侧，类似于圣奥古斯丁！那是何种纠缠不休啊！这个父辈的或者祖辈的原则隐而不露！

1［71］

——在世人中间，道德一直以来都被视为世上现存的最严肃的东西：这一点已经使道德论者得益匪浅了，在诸神中间——而且也许也在人类中间——等着道德论者的并不是一场小小的哄笑：人们决不能不受惩罚地长时间忍受一位师傅的威严。“教训”人类、“改良”人类——这样一个意图的僭妄

1［72］

人这只猫总是一再归咎于它自己的四条腿，我愿说，总是一再归咎于它的一条腿，即“自我”（Ich），这一事实只不过是它生理上的“统一性”——更正确地讲，“统一过程”——的一个征兆：并不是信仰一种“心灵统一性”的根据。

1［73］

道德乃是情绪学说的一部分：情绪达到此在（Dasein）之心脏有多深远呢？

1［74］

倘若竟有一种“自在”，那么，什么是一种思想的“自在”呢？

1［75］

思想乃是情绪游戏和斗争的标志：它们始终与情绪的隐蔽根源联系在一起

1［76］

对于一个行动，谁若根据它赖以发生的意图来衡量它的价值，那就是指有意识的意图了：但在所有行动中，存在着往往无意识的意图；而且，作为“意志”和“目的”显突出来的东西，是可以作多重解释的，本身只是一个征兆而已。“一个未曾表达的、不可表达的意图”乃是一种解释，一种可能错误的阐释；此外就是任意的简化和伪造，等等

1［77］

对快乐的预计，作为某个行动的可能后果的快乐，以及与一项活动本身相联系的快乐，作为一种被束缚和被积压的力量的释放：把这两种快乐区分开来，这已经花了何等工夫啊！这真是可笑！恰如人们把生活的安逸——与福乐（*Seligkeit*）当作道德上的醉态和自我崇拜而混为一谈。

1［78］

与人类认识一道，道德也已经精细化了

a）取代罪恶（作为对上帝的违犯）——

“对我自身的不公”

b）取代对神奇帮助的祈祷和要求——

c）取代对作为赏与罚的体验的解释——

d）取代对形形色色的困厄、不安和冲突的敌意——

e）取代基督徒的强求的、等量齐观的博爱——

1［79］

关于自己作品的价值的极大坦诚和信念起不了什么影响：同样地，对自己作品的价值的怀疑和低估也触动不了什么。所有行动的情形亦然：无论我觉得自己怀着某个意图是多少道德，本身都〈没有〉因此解决这个意图的价值问题，更没有解决行动的价值问题。一个行动的整个来历必须是已知的，而且不光是其中得到意识的小片断（所谓的意图）。但这样一来，恰恰就要求绝对的认识了——

1［80］

一种对道德的人的克服何以是可能的：

我们不再根据一种行动的结果来衡量它的价值

我们不再根据一种行动的意图来衡量它的价值

1［81］

我们愈少祈祷，愈少把双手伸向上方，我们有朝一日将愈加没有必要诽谤和诋毁，把我们身上的某些欲望当作敌人来对待；还有，我们的权力，那种逼使我们去摧毁人类和制度的权力，同样也可能这样做，而我们本身并没有就此陷入愤怒和厌恶的情绪之中：以神性的眼睛，不受干扰地进行消灭！消灭那些自我感觉良好的人，干吧！此乃experimentum crucis［决定性的实验］。

1［82］[22]

善恶的彼岸

一种克服道德的尝试。

弗里德里希·尼采著。

1［83］

宗教的解释被克服了。

道德属于情绪学说（只不过是驯服情绪的一个手段，而其他东西应当得到培育而壮大。

1［84］[23]

对道德的克服。

迄今为止人类一直忧心忡忡地保存自己，其做法就是恶意地对待、诋毁对他来说最危险的欲望，并且同样地在对他有保存作用的servil［奴性］面前竭尽奉承之能事。

赢得新的权力和区域

a）求非真理的意志

b）求残暴的意志

c）求快感的意志

d）求权力的意志[24]

1［85］

既然已经准备了对外部世界的理解和传达，理智和感官就必定是表层的。

逻辑的完全空洞性——

1［86］

分工、记忆、操练、习惯、本能、遗传、能力、力量——所有这些词语，我们靠它们是说明不了什么的，但也许可以用来标记和暗示。

1［87］

“自我”（Ich）（它与对我们的本质的统一管理并不是一体的！）其实只不过是一种抽象的综合——也就是说，根本就没有什么基于“利己主义”的行动

1［88］

——人们说，某种对快乐的有意识或者无意识的预计，也即对人们通过某个行为而获得的快乐的预计（或者是在行为中，或者是在行为之后），其实就是行为的原因。这种说法乃是一种假设！！！

1［89］

我们属于世界的特性，这是毫无疑问的！除了通过我们自己，我们没有达到世界的通道：我们身上的一切高级和低级之物，都必须被理解为必然地归属于世界的本质！

1［90］

请注意！我们要诚实地承认我们的爱好和反感，并且要阻止自己根据道德的色彩盆来给它们涂脂抹粉。多么确定地，我们将不再把我们的困境解释为我们“与上帝和魔鬼的斗争”！让我们采取自然主义的态度，甚至也给我们必须与之斗争的东西以一种正当的权利，在我们身上或者在我们之外！

1［91］

通过分工，感官知觉与思维和判断差不多已经分离开来了：而在早先，思维和判断是包含在感官知觉之中的，不是分离的。更早先的时候，欲望与感官知觉必定是一体的。

1［92］

一切斗争——一切发生事件皆是斗争——都需要**延续**。我们所谓的“原因”和“结果”放过了斗争，因而并不与事件相符合。一贯的做法是，否定原因和结果中的时间。

1［93］

抛弃我们身上的某些迷信吧，就以往哲学家来说一直通行的那些迷信

1［94］[25]

新启蒙

一种未来哲学的序曲。

弗里德里希·尼采著。

1［95］[26]

自由的精神与其他哲学家。

善与恶的彼岸。

1［96］[27]

道德论者的道德。

1［97］

关于原因与征兆的混淆

快乐与不快乃是一切价值判断的最古老征兆：而不是价值判断的原因！

也就是说：与道德判断和审美判断一样，快乐与不快也归属于同一个范畴。

1［98］

话依然是：人们要相信，也包括由此得到描述的概念！

1［99］

我们缺乏许多概念来表达关系：多么迅速地，我们与“主与仆”、“父与子”等等断绝了关系！

1［100］

基本误解：一个人根据自身来解释每一个他者；因而造成对某种更高行为所独具的德性和情绪的误解。即使同一个人在某个低微之际回顾自己的节日高潮时期，他也会错误地理解自己。“自我贬抑”、“屈从”

1［101］

呵，你们可认识到那种无声的温柔，凶恶和可怕之人就是凭着这种温柔沉湎于那些时刻，他一度——或者依然——“不一样”的那些时刻！没有人能看到德性是如此诱人，就像女人和孩子。

1［102］

在最纯粹的源泉中，一滴脏水足矣——

1［103］

想要朝着一种祈祷伸展的手，准备叹息的嘴——在这里，自由精神有其克制，但也有其积聚。终有一天，这个堤坝会被洪水冲垮——

1［104］

许多更高贵者想要面对自己情绪的宁静、平和——他们追求客观性、中立性，他们只能满足于成为旁观者，——而且是作为挑剔的旁观者，带有一种好奇的和故意的优越感。

其他人想要的是对外界的宁静、生活的毫无危险，——他们想不受妒忌、不受攻击——而且宁愿给予“每个人以自己的权利”——美其名曰“公正”和博爱，等等。

关于章节：“德性之为伪装。”

1［105］

一切专门化过程中出现的损失：综合的人物乃是更高级的。现在，一切有机生命都已然是一种专门化；隐藏的无机世界是力量的最大综合，因此是最高级的和最值得尊重的东西。——谬误、透视的狭隘性在此是没有的。

1［106］

艺术家：激情的、感性的、幼稚的，一方面过于怀疑，一方面又过于轻信

1［107］

——你是不是这样一个人：作为思想家忠实于自己的定律，不像一个诡辩者，而像一个战士忠于命令？不光是有对人格的不忠。

1［108］

——对一个人的同情，这个人有足够的幸福和勇气，能够越位和旁观，犹如伊壁鸠鲁派的神。

1［109］[28]

镜子。

受禁知识的哲学。

弗里德里希·尼采著。

1［110］[29]

上帝被驳倒了，魔鬼没有被驳倒。敏锐和怀疑的眼睛善于深入隐秘深处；对这种眼睛来说，发生之事的景观既不是真诚性的标志，也

不是慈父般的关照或者优越理性的标志；既不是某种高贵的东西，也不是某种纯粹的和天真的东西。

1［111］

北方的非自然性：一切都蒙上银色的雾之后，人们必定只有通过艺术的方式才能获得快感，艺术在那里成了一种对自身的逃避。啊，这种苍白的快乐，这种投在一切快乐之上的十月之光！

北方的艺术性[30]

1［112］

诱惑者。

弗里德里希·尼采著。

1［113］

我们的批判哲学家们的和善，他们没有发觉，怀疑———：他们以为，如果人们在应用工具之前首先要检查工具，亦即认识能力———。这比人们在想使用火柴之前先要检查火柴的做法还更糟糕。就是说火柴想检查自己是否点得着

1［114］

一切发生事件的无条件的必然性并不含有任何强制性：此种强制性高居于那种已经彻底觉悟和领会的认识中。从其信仰中是得不出任何宽恕和原谅的——我会划掉一个被我写坏了的句子，尽我对那种必然性的认识，而我正是藉着这种必然性写坏了这个句子，因为有一辆破车的噪音扰乱了我——同样地，我也会划掉行动，也许会把人划掉，因为他们被弄坏了。“把握一切”[31]——这意思就是扬弃一切透视性关系，这意思就是无所把握，错认了认识者的本质。

1［115］[32]

一切发生事件（Geschehen）的解释性特征。

并没有自在的事件（Ereigniβ an sich）。发生的东西，就是由某个解释者所挑选和概括的一组现象。

1［116］

恐惧已经被进一步培养为荣誉感了，妒忌成了合理公道（“公平待人”，乃至于“权利平等”），孤独者和受危害者的纠缠不休成了忠诚，———

1［117］

精神的笨拙（在它一度陷入其中的地方得以自我确定），不思改变的舒适懒散，对某种权力和服务乐趣的甘心屈服，对思想、愿望的湿热孵化——这一切都是德国式的——忠诚和虔信的起源。

1［118］

当权力再也不足以掌握已经据为己有的占有物时，细胞原生质就会一分为二：生育乃是一种昏聩无力的结果。

男人的精子出于饥饿寻找女人的卵子并且溶入其中，这时生育就是一种饥饿的结果。

1［119］

完全平等的过程却是对此过程的更高解释！！机械论上的力的千篇一律状态，却竟是权力感的提高！“第二次”——但其实并没有什么“第二次”。

内在权力感的绝对无作用性之为因果性，———

1［120］[33]

同一个文本可以有无数种解释：没有什么“正确的”解释。

1［121］[34]

快乐的科学（Gai saber）。

一种未来哲学的序曲。

1.自由精神与其他哲学家。

2.世界解释，而不是世界说明。[35]

3.善恶的彼岸。

4.镜子。欧洲人自我反映的时机。

5.未来哲学家。

1［122］

克服情绪？——不，如果这应当意味着削弱和消灭情绪的话。相反，是要利用情绪：这可能也包括，长期压制情绪（不只是作为个体，而是作为团体、种族等等）。最后，人们要重新给予情绪一种充满信心的自由：情绪热爱我们犹如好使的仆人，并且自愿走向我们的精华之所至。

1［123］

意大利那不勒斯流浪汉的幸福和自足，或者"美好心灵"的"福乐"，或者基督教黑恩胡特派[36]虔信教徒的肺结核病人式的爱，就人类的等级制来说它们都证明不了什么。作为伟大的教育家，人们必须无情地把这种"福乐之人"的种类打入不幸的深渊：缩小、松懈的危险立即就出现了：反对斯宾诺莎主义的或者伊壁鸠鲁主义的幸福，反对沉思状态方面的一切松懈。而现在，如果德性是达到这样一种幸福的手段，那么，人们就必须也成为德性的主宰

1［124］

透视性的领域和谬误是如何形成的呢？那是因为——借助于某个有机体——并非某个生物，而是斗争本身意愿保存自己，意愿增长并且意愿意识到自身。

我们称之为“意识”和“精神”的东西，只不过是一个手段和工具，借助于〈后者〉，并非某个主体，而是一种斗争意愿保存自己。

人是一个标志，表明何种巨大的力量能够被发动起来，通过某个渺小的生物而具有多样的内容（或者，通过一种长期的斗争而集中到许多渺小的生物上）

与星辰游戏的生物

1［125］

——“它是这样那样的”这样一种信仰，必须转变为这样一种意志，即“它应当成为这样〈那样〉的”。

1［126］[37]

——通向神圣者的道路。“权力意志”的推论。

1［127］

——必定有这样一些人，他们把一切日常事务都神圣化，不光是吃喝：而且也不光是在对它们的记忆中，或者在与它们的一体化过程中，而总是重新以全新的方式使这个世界美化。

1［128］

——有机体的本质要素乃是一种关于发生事件的新解释，是透视性的内在多样性，后者本身就是一个发生事件。

1［129］[38]

——圣徒乃最强大的人（通过自我克制和自由、忠诚等等

1［130］

——否认功劳，而去做超越一切赞扬、实即超越一切理解的事情

1［131］[39]

权力意志。

1［132］

——一个伟人，他感到有权利牺牲人类，犹如一个统帅牺牲人类；并不是为某个“理念”效力，而是因为他要统治。

1［133］

——越来越不需要体力了：凭着聪明，人们让机器劳动，人类变得更强大和更有才智了。

1［134］

——为什么我们今天必须时而粗鲁地讲话、粗鲁地行动。某种精细而静默的东西不再被人们所理解了，甚至不再为与我们亲近的人们所理解。凡人们没有高谈和叫喊的，就是并不在此存在的东西：痛苦、匮乏、使命、长久的责任和伟大的克制力——没有人能对此有所觉察。喜悦被视为缺乏深度的标志：它可能是太过严厉的紧张之后的极乐，有谁知道这个呢？——人们与戏子们打交道，竭力强制自己，为的是在这种时候也有所尊重。可是没有人懂得，与戏子打交道对我来说是多么艰难和痛苦。抑或是与一种冷漠的享乐主义者打交道，后者有充足的精神去——

1［135］

——我把它看作德国人的市侩气和懒散气：不过，这样一种放任自己（Sich-gehen-lassen）乃是欧洲的和“当今的”，不光是在道德和艺术上。

1［136］

——不可以从探究的好奇和热心中搞出一种德性，一种“求真理的意志”。波尔－罗雅尔[40]的学究们知道这一点，并且更拘泥于此。但我们却已经让我们的所有癖好疯长，然后也想为此找到一个美好的德性名称。然而，德性属于更强壮和更恶劣的时代的产物：它是贵族们的特权。

1［137］

我对最无可争辩的道德事物感到惊异——而其他哲学家，如叔本华，只是在道德“奇迹”面前停滞不前了。

1［138］[41]

纷争与对话

1［139］

当艺术家不再对自身有敬畏之心时，他们就开始赏识和高估自己的作品了。他们对荣誉的强烈要求常常掩盖了一个可悲的奥秘。

作品并不属于他们的规则，他们把作品感受为自己的特权。[42]

也许他们也想要让他们的作品为自己说情，也许是其他人使他们弄错了自己。最后：也许他们想要自身之中的噪声，为的是不再“听到”自身。

1［140］

“当上帝赐予我苦难时，他要的是我的精华”。——把它解释为你的精华，这全然取决于你：即便在虔信的人那里，它也并不意味着更多的东西。

1［141］

肯定与否定的彼岸。

对可疑者而言的

问题和问号。

1［142］

我们与其说知道，倒不如说是承认：瓦〈格纳〉是可怜巴巴的，他难得产生一个想法，他本身多半对一个想法的出现感到害怕、着迷、震惊，而且过于长久地、不厌其烦地抚摩和打扮这种思想奇观。他太受欢迎了，不晓得富人们那种冰冷的平易近人，更不晓得富人们那种温柔的厌恶，那些一味赠予的人们的困倦——类似于莫扎特，类似于罗西尼[43]：唯有大量的泉水在喷涌和欢舞。

1［143］[44]

“我们这些幸福的蜥蜴”。

一个感恩者的思想。

1［144］[45]

最后的德性。

道德论者的一种道德

1［145］[46]

——这最后的德性，我们的德性，就是：正派。在其他所有部件中，我们只不过是继承人，也许是挥霍者，即并非由我们收集和堆积起来的德性的继承人和挥霍者

1［146］

一个道德论者：我把它理解为我们的问题和反驳：是不是向来已经有这样一种真正的道〈德论者〉呢？——也许没有，也许有；无论如何，从现在起，还只不过可以有此种道〈德论者〉了。

1［147］

我的朋友啊，避开无聊之物吧，避开阴天吧，避开蹒跚的蠢妇吧，避开品行端正的女人吧，避开那些写字和“摆弄”书本的老处女吧——难道生命不是过于短促，又怎能闷闷不乐？

1［148］

“世界作为意志和表象”[47]——回译成紧凑和个人化的表达，回译成叔本华的表达，就是：“世界作为性欲和沉思。”

1［149］

德意志帝国远离于我，而且对我来说没有任何理由，让我对一个如此远离的东西采取友好或者敌意的态度。

1［150］

迄今为止，我们一直都是那么殷勤地对待女人的。哎呀，可现在到了这样一个时代，人们为了能与一个女人交往，必须首先揍她一巴掌。

1［151］[48]

通向神圣者的道路。

什么是强大的精神？

关于群盲之道德

1［152］

新危险与新安全

一本为强大精神而写的书。

1［153］[49]

请注意！反对雅利安血统和闪米特血统。[50]

种族混杂之处，乃伟大文化的源泉。

1［154］[51]

什么是高贵的？

关于等级的思考。

1［155］

我们倒是指望什么呢？不就是指望宣谕者的巨大噪声和喇叭的巨大噪声吗？喧闹的鸣响中包含着何种幸福啊！有一种令人窒息的寂静：我们已经谛听得太久。

1［156］

谁要发送至大的礼品，就得寻求那些懂得领受的人们——也许他是徒劳地寻求？他终将抛弃自己的礼品吗？诸如此类的东西属于隐秘的历史和最丰富心灵的绝望：这也许是世间一切不幸事件中最不可理解和最令人伤感的。

1［157］

道德判断，只要它用概念来表达自己，就会显得狭隘、笨拙、可怜、几近可笑，与之相比的是这种判断的精致，只要它是在行动、选择、拒绝、颤栗、爱情、犹豫、怀疑中表达自己，在人与人的各种接触中表达自己。

1［158］

在今天，德国老实巴交的平庸之辈听到他们的勃拉姆斯音乐时感到多么愉快，也就是感到多么亲切——：就像那些具有巴黎气息的机敏而不安的轻浮之徒，在今天用一种肉麻的溜须拍马功夫围着他们的勒南[52]东嗅西闻——

1［159］

上升中的君主价值！

1［160］

所有党派都是多么背信弃义啊！——它们要揭露自己的领袖，而它们所揭露的东西，兴许正是它们原先用高超的技巧掩盖起来的

1［161］

对于被自己视为“肤浅”的东西，也许人人都有自己的尺度：好吧，我就有自己的尺度——那是一种供我自己使用的粗糙而幼稚的尺度，它让我感到多么称手——尽管其他人有权拥有更为敏感、更为精细的工具！

在我看来，谁若把痛苦当作反对生命的论据来感受，那就是浅薄的，我们的悲观主义者们就是这样；在幸福中见出一种目标的人亦然。

1［162］[53]

放荡的心灵。——

我看到了他：至少是他的眼睛——时而深邃又沉静、时而碧绿又淫荡的蜂蜜般的眼睛

他那安静的微笑，

天空血腥而残酷地注视

放荡的女人心灵

我看到了他，他那平静的微笑，他那蜂蜜般的眼睛，时而深邃而含蓄，时而碧绿而淫荡，一个战栗的表面，

淫荡的、困倦的、战栗的、迟疑的，

波浪涌入他的眼睛

1［163］[54]

1.海盗中间的凯撒

2.在桥边

3.婚礼。——而且突然间，天空阴沉下来

4.阿里阿德涅[55]。

1［164］

这种音乐——倒是狄奥尼索斯的？

舞蹈？

喜悦？诱惑者？

宗教的洪流？

在柏拉图枕头下的阿里〈斯托芬〉[56]？

1［165］[57]

我们的吟游诗人以及欺诈葬礼上的人〈们〉——他们是女巫的近亲，他们有自己的山头

1［166］

神秘的自然，被恶习玷污了的，冒着泡沫

1［167］[58]

善良而纯洁的源泉，它再也对付不了落入其中的一丁点儿垃圾，直到它最后彻底发黄流毒：——堕落的天使

1［168］

“我们非道德论者”。

1［169］

“如果你得救了，你就会知道你之所为；但如果你不知道，你就得服从律法，服从律法的惩罚”。

拿撒勒的耶稣。

1［170］

勤劳，作为一个不高贵的人之种类的标志（所以不言而喻地，该种类还是一种值得珍视的和必不可少的人——蠢驴的注脚），在我们这个时代里或许会———

1［171］

与拉伯雷[59]相比，与那种放纵的感官力量相比，后者的标志就是，———

1［172］

没有手的拉斐尔[60]

文化的寺庵和隐居之所

这种音乐是不真诚的

“尽可能不要国家”[61]——那些反国家的势力

对已经以“客观冷静”、“沉思冥想”为最高状态的人来说，比如对叔本华来说——他知道得还不够

寻找一种不折不挠的质朴的利己主义时的幸福[62]

德国人的伪善啊！把老妇描写为他们的责任感的分泌物——我亲耳听到过这个说法。

丑陋少女的叫喊和涂鸦——女人不断衰退的影响。

新式梅留辛茸毛毡呢[63]

尽可能多的军事书籍，被射伤的国王们——野营的匮乏，没有门窗、上膛的左轮手枪

“任何行动的原因都是一种意识行为”，一种知识！因此恶劣的行动只不过是谬误，等等。

著名的话“宽恕他们吧”[64]，一般化的说法是“理解一切吧”[65]——肤浅的说辞

“伟大的模棱两可者和诱惑者”

1［173］

一个冰冷的可恶的湖，其中泛不起任何欣喜的涟漪

1［174］[66]

在我的同类中间还没有一个时刻，在每一种行为和事务上，都使“你必须要做点别的”这条隐秘的蠕虫构成内心的压抑，那是一条折磨小孩、蠢妇、侏儒的蠕虫

——在它周围只有这样一些人，即它既不能报复，也不能劝导的那些人———

1［175］

娇生惯养的良知

1［176］

小小的痛苦（Wehsal）

1［177］

关于一个伟人。

后人说他："从此以后爬得越来越高了。"——但他们丝毫理解不了这种上升的苦难：一个伟人受伤害、受打压、受排挤、受折磨而升到他的高位。

1［178］[67]

正如我所理解的，这乃是种族问题：因为在关于雅利安人的粗俗废话中———

1［179］

平庸的耶稣教会，力求折断或者削弱异乎寻常的和紧张好奇的人，犹如折断一张对它构成危险的弓，其手段就是同情和舒适的帮忙，差不多就是通过对其必然之孤独的毒化以及对其信仰的隐蔽玷污——：当耶稣教会能够说"他终于成了我们中的一员"时，它就胜利了；这个嗜权的耶稣教会，它就是整个民主运动的推动力，往往远离于政治和营养问题———

1［180］

莫扎特，德国巴罗克之花——

1［181］

灵感。——

1［182］

这是难以得到理解的。对于力求某种精细解释的善良意志，人们要打心眼里表示感谢：在称心的好日子里，人们甚至不再要求解释了。人们应当给予自己的朋友们一个充裕的误解空间。在我看来，被人误解要胜过得不到理解：某种具有伤害作用的东西就在于被人理解。要被人理解吗？你们知道这意味着什么吗？——理解即是敉平。[68]

被人误解胜于得不到理解：对于得不到理解，人们总是漠然处之，而漠然之冷是伤人的。

1［183］

呵，这就是大海：而这只鸟应当在此筑窝吗？

在那些日子里，大海变得风平浪静而且———

1［184］

论精神的贪婪：在那里，犹如在吝啬鬼那里，手段成了目的。贪得无厌

人们今天喜爱一切宿命论的非凡惊人：对精神亦然。

1［185］[69]

精神的培育。

关于精神良知的想法。

精神的贪得无厌：——精神的非凡惊人、宿命、夜游、冷酷无情、野性和狡诈。

1［186］[70]

学者。

什么是真理。

论精神的放纵。

我们艺术中的蛊惑因素。

主人道德与奴隶道德。

道德与生理学。

虔敬。

论自由精神的历史。

我们非道德论者。

高贵的心灵。

面具。

1［187］[71]

1.什么是真理？

2.论学者的自然史。

3.面具。

4.论高贵的心灵。

5.我们非道德论者。

6.群盲道德。

7.论艺术中的蛊惑因素。

8.虔敬。

9.善良的欧洲人。

10.未来哲学。怀疑论者。自由精神。强大精神。诱惑者。狄奥尼索斯。

1［188］[72]

第一个主要章节：

我们的勇气

第二个主要章节：

我们的同情

第三个主要章节：

我们的见识

第四个主要章节：

我们的孤独。

1［189］[73]

1.道德与认识。

2.道德与宗教。

3.道德与艺术。

4.“我们欧洲人”。

5.什么是高贵的？

灵感

1［190］

在已经摆脱了宗教的人们中间，我发现有多种多样的人。其中有毫无节制者，他们已经为自己的感官所说服（因为他们的感官再也受不了宗教理想的强制和谴责了）——而且他们习惯于把理性、趣味当作自己的代言人来加以利用，就仿佛他们知道自己再也受不了宗教的非理性和乏味似的：——这种人所特有的是反宗教的仇恨、狠毒之心以及阴险的讪笑，但同样地在好好隐瞒起来的时刻——还有一种渴慕的羞愧，一种内心对被否定了的理想的卑躬屈膝。通过感性生活疏远于教会之后，他们在重新回到教会时就崇拜非感性化的理想，把它当作这种唯一的宗教上的"自在理想"（Ideal an sich）：——大量严重谬误的一个源泉。

其中也有更富于才智的、更缺乏感受力的、更枯燥乏味的，也更认真的人们，他们从骨子里根本就无能于信仰一种理想，更善于在精细的否定和挑剔的解决中找到他们最大的力量和自尊：他们已经解脱了，因为他们身上没有能够牢牢维系的东西；他们之所以能解脱，是因为———

阶段——

丧失、荒凉，包括一种不忠、忘恩负义、解脱的感受，一切都被一种不容改变的、严厉的确信压倒了

充满敬畏的宽容感和一种美好的严肃感（怀着对人〈性〉宗教的伟大宽容）

对于一切宗教的优越而善意的喜悦之感，伴以一种对精神良知的肮脏的轻率蔑视，后者总是还允许许多人去笃信宗教，或者允许一种难以隐瞒的惊奇，即："信仰"是可能的

1［191］

请注意！说到底，一个希腊城邦的整体倒是比某个个体更有价值！它只是没有被保存下来！——多么确定地，身体比无论哪个器官都更有价值。学会服从，在身体上千锤百炼，完成至高事业！

1［192］

洗得更干净，穿得更整洁之后，卓越的体操运动员封住了不牢靠的嘴，使自己养成沉默的习惯，也养成在性欲（Venere）方面的几分自控（而不是像人们司空见惯的那样从小就乱搞一气）：我们会看到他们立即就在这个方面“被欧洲化”了

1［193］

我喜欢年少的食肉动物那漂亮的顽皮劲儿，它优美地玩耍，并且通过玩耍而把东西撕个粉碎

1［194］

现代悲观主义乃是现代世界——而不是世界和此在——的徒劳无用状态的一个表达。

1［195］

我越来越觉得，我们并不浅薄，并没有足够的好心肠，不足以为这个边陲的容克祖国助一臂之力，并且赞同它那恶狠狠的愚昧口号：“德国，德国，高于一切。”

1［196］

——我们必须已然下降到最后的瓦格纳及其拜罗伊特报刊的水平，才能应付一个类似的由骄横、暧昧和德意志狂构成的泥潭，正如那些对德〈意志〉民〈族〉的讲话表现出来的那样。

1［197］

有一天，不知道怎么回事，老浪漫主义者倒下了，展开四肢躺在十字架前：这也是理查德·瓦格纳碰到的事情。一道来观看这样一个人的蜕化变质，这是我所经历过的最痛苦的事情之一：——人们在德〈国〉并没有对此感到痛苦，这对我来说构成一个强大的推动力，使我愈加怀疑那种如今在德〈国〉占上风的精神。

1［198］[74]

扑埃叽莱哩，巴叽哩（Buatschleli batscheli）

当，当，当（bim bim bim）

扑埃叽莱哩，巴叽哩（Buatscheli batschleli）

当（bim）！[75]

1［199］

用自己的拥抱抓住幸福，把它勒死、扼杀、消灭掉：——此类体验的忧伤——不然它会逃遁和溜走吗？

1［200］

人们能坚持多少真理？

人们能承担多少责任？

人们能担当多少照料和保护？

简朴性——还有，艺术家五彩缤纷的趣味透露了什么呢？

1［201］

中产阶级的道德

1［202］

存在着某种根本不可教的东西：一块由fatum［命运］、由尺度方面以及在与我们的关系方面预先确定了的决定所构成的花岗岩，同样地还有一种对于特定问题的权利，一种深深的烙印，即把特定问题烙印到我们的名字上面。

适应的努力、孤寂的痛苦、对某个集体的要求：在一位思想家那里，这些东西可能如此这般表现出来，即他在自己的个案中恰恰减掉了最个人性的和最富有价值的东西，而且通过一般化也把这种东西公共化了。如此一来，一位引人注目的人物的完全表达出来的哲学，就可能并不真的是他自己的哲学，恰恰倒是他的环境，他作为人悖离于这个环境，是反典型的。在何种意义上谦逊、无畏"我在"（Ich bin）的缺失，对一位思想家来说会变成灾难性的。"典型比个案和特例更为有趣"：就此而言，趣味的科学性就可能使某人不能独立具有必要的关注和谨慎。而最后：风格、文学、话语的抛掷——这一切对最个人性的东西造成何种歪曲和腐败呵！书写中的猜疑、好手笔的虚荣暴行：后者肯定是一件社会制服，并且同样也把我们掩盖起来了。这种趣味与独创性为敌！一个老旧的故事。

有所传达的风格：以及仅仅作为标志的风格，"in memorian"［作为纪念］。僵死的风格是一场化装舞会；在别处则是活生生的风格。非个人化。

1［203］

对一个敌人，最好的对付手段就是第二个敌人：因为一个敌人

1［204］[76]

在我身上太多了，从何时起？差不多从儿时起。我的语文学只不过是一种贪婪地一把抓住的疵点（Echappade）而已：我不能错误地以为莱比锡的日记讲得太清楚了。——而且没有同伴！——信赖方面的轻浮吗？不过，一位隐居者总是已经积累了太多信赖方面的储备，当然同样也储备了太多怀疑。

1［205］

对宗教的最深误解，“恶人无宗教”。

1［206］[77]

俄罗斯音乐：何以会到此地步———

1［207］

我把他置入其中的那个环境的极端纯洁性，而且我获准把事物———

1［208］

对于身〈体〉的痛苦，我变得更无抵抗能力了：而且，如果现在日子随着老病发作一起到来，这种痛苦就立即转变为一种无可比拟的心灵折磨

1［209］

有人说他的作品也失去了其天性的崇高和善意：背后是贫瘠或者烂泥一堆。——

1［210］

问心无愧和健康幸福如何脱离了那些深重的难题！

1［211］[78]

善与恶的彼岸：诸如此类的东西令人费心。我就像在把它翻译成一门外语，我并非总是有把握找到意义。一切都有点过于粗笨，不能让我中意。

1［212］

想到棕色、黄色、绿色相间的朱地毯

1［213］

我们早起者，我们根据———

1［214］

对立面，存在着令人作呕的真理，materia peccans［病态材料］，那是人们绝对要摆脱的：人们通过传达它来摆脱它。

1［215］

带着讽刺的悲哀来注意群众的困厄：他们想要的就是某种我们能够做到的东西——啊！

1［216］

我从未亵渎爱这个神圣名称。

1［217］

睡醒了的力量

1［218］

真正就其冷静客观来说，就其明快的整体主义来说，他是错误的，情绪上做作的，个体把握方面不自然的和狡诈的，甚至在感官上也是如此

1［219］[79]

请注意！在生命力的衰退中，人们如何下降到沉思冥想和客观冷静的地步：一位诗人能感受这一点（圣伯夫[80]）。

1［220］[81]

在路〈易〉十四[82]时代里的人和社会所获得的惊人享受，使得自然中的人感到无聊和萎靡。最痛苦的乃是荒芜的自然，崇山峻岭。

矫揉造作者想把精神、至少是把法国人讲的精神（esprit）带入爱之中。精神方面的巨大享受的标志（敏锐的、与众不同的精神，就像波斯战争时代）

最不自然的形式（龙沙[83]，甚至斯堪的纳维亚人）在十分生猛有力的感性人物那里造成了极大的快乐：那就是他们的自我克制。包括最不自然的道德。

我们的人们想要坚定而宿命地成为幻想的摧毁者——虚弱而温柔的人们的欲望，他们喜欢无定形、野蛮、摧毁形式的东西（例如"无限的"曲调——德国音乐家的狡诈）。悲观主义和野蛮粗暴乃是我们的矫揉造作者的兴奋剂。

1［221］

喀提林[84]——一个堪与凯撒比肩的浪漫主义者，modo celer modo lentus ingressus［有时来得快，有时来得慢］

1［222］

凭良心行动的权利只有在大规模的专制政体中才是有益的和可能的——毁灭之征兆

1［223］[85]

请注意！最后的德性。

我们是德性的挥霍者，这些德性是我们的祖先们积累起来的，而且——多亏了他们——就他们长久的严格和节约来看（尽管这是很久以前的事了），我们却〈装出〉富有而傲慢的后代的样子。

1［224］

阴沉地或者放纵地，一种精神在它想出来的一切东西中，把复仇看作它已经做过的某件事（或者看作它没有做过的某件事）——它不无残暴地理解幸福

1［225］

这里是半岛汇入大海的地方

1［226］[86]

谁若不以观看蠢货跳舞为乐，他就不能读德文书。我刚刚在看一个德国蠢货跳舞：欧根·杜林[87]，他遵循的是无政府主义者的座右铭："ni dieu ni maître"［既没有神也没有主人］。

1［227］

就多数人来说，他们的聪明就是他们所拥有的最纯真的东西，到今天也总还如此：只有那些稀罕的人，他们知道，他们感受到，他们是如何在一个正在衰老的文化的苍茫暮色中成长起来的———

1［228］

我不懂门外汉们在理〈查德〉·瓦〈格纳〉那里得到了什么：也许是他激发了他们的浪漫主义情怀，以及所有对于无限之物和浪漫主义神秘玄想的敬畏和欲望——我们音乐家们受到了引诱，已经心醉神迷

1［229］[88]

安静地讲话。 海盗中间的凯撒。

太阳沉落的时辰——

为上帝之故爱人类——

为了那些纯真地微笑的人们。

为被误解而感恩——

在金色的栅栏旁。

我们这些幸福的蜥蜴——[89]

在小孩和侏儒中间。

在桥旁。

在古要塞上。

沐浴。

最大的事件——

永远被伪装

otium［空闲、安逸］

贫困、疾病——以及高贵的人

迟缓的眼睛

“它的相似物”——反对亲密

能够沉默

难于和解的、极其气愤的

把一切拘泥迂腐的东西保护起来。

女人。——舞蹈、愚蠢、小首饰匣

诱惑者。

关于血统。

面具。

1［230］[90]

安静的歌曲。

1［231］[91]

阿里阿德涅。

1［232］[92]

等级问题。

暂时的思想和破折号

弗里德里希·尼采著。

1［233］

请注意！俗人说：吃一堑，长一智。[93]——只要吃亏令人聪明，那么它也使人变坏。可是吃亏多么经常地令人愚蠢啊！

1［234］

一件手艺何以在身心两方面变得畸形了：科学本身亦然，谋生行当亦然，任何一种艺术亦然：——专家是必要的，但属于工具一类。

1［235］

没有管束和界限地来考察一下人，那将是十分有趣的：几乎所有比较高等的人（诸如艺术家）都重新陷入某种屈服之中，或者是屈服于基督教，或者是屈服于祖国。

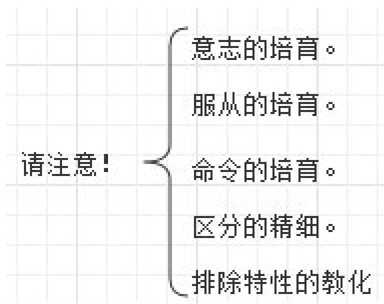
1［236］

如果这不是一个沉沦和生命力随着大量抑郁日益衰落的时代，那么至少也是一个鲁莽轻率和任意妄为的试验的时代：——而且，大概由于它有大量的失败实验，就形成了一个犹如沉沦的总体印象：也许事情本身就是这样一种沉沦。

1［237］[94]

等级问题。

培育和培植问题。



1［238］[95]

那种支配着每个人所有可能的命运的使命，有着深刻的必然性，而在每个人身上，一种使命变得具体而真实，并且“得以诞生出来”——人生过半，我理解了等级制问题在准备阶段需要什么，方能最后在我心中升起：——正如我不得不经验我〈的〉心灵和我的身体的极其多样的幸福状态和困厄状态，丝毫没有丧失什么，尽情享受一切，从根子上考验一切，把偶然从一切事物中涤除和过滤出去。

1［239］

任何一种曾以某种方式占统治地位的道德，始终都是对人的某个特定类型的培育和培养，前提条件是，这个类型是特别重要的，其实就是唯一重要的，质言之，始终以某个类型为前提。任何一种道德都相信，人们用意图和强制力能够对人作许多改变（“改良”）：——它

总是把对标准类型的接近视为“改良”（对于这件事，它根本就没有别的概念了——）。

1［240］[96]

关于幼稚性。反思还可能成为幼〈稚性〉的一个标志。

“幼稚的利己主义”。

1［241］

“邻人”的幸福本身是更值得追求的，条件是：1）如果幸福是值得追求的；2）如果哪一种幸福是确定的，因为存在着这样的幸福种类，它们作为目标是自相矛盾的和自我阻碍的；3）如果已经有一种人格价值得到了确定，而且“邻人”显然比我拥有更高的价值。——适意而热情的献身之感情（sentiments）等等，必须受到毫不留情的批评；由于其中只有微量的安逸和热情，它们本身并不包含赞成的理由，而只包含一种导致这个后果的诱惑。

1［242］

知人之明：关键是要看某人已经把什么东西把握、感受为“体验”了；多数人需要笨拙而详尽地知道一个事件，无数次地重复，而少数人只需要当头一棒，就能深入事件背后，专心于此，获得一种体验了

1［243］

德国人对基督教的野蛮化

1［244］

科学作为教育手段。靠自身发动，更多地是一种野蛮，一种野蛮化的手艺

1［245］[97]

Iti vuttakam[98]

（（神圣者）如是说

1［246］

不欺骗

不妥协

蔑视此种模糊性，就像俾斯麦和瓦〈格纳〉一样。

1［247］

人类如何患了上帝病，与这个人疏远了。

---

[1]相应的手稿编号为：N VII 2b。——译注

[2]参看尼采1885年10月（自莱比锡）和1885年12月（自尼斯）致奥维贝克的信。——编注

[3]关于舞曲《致密斯脱拉风》。——编注

[4]以《镜子》作标题，这是尼采1885年手稿中经常有的事；此处可参看：1［109，121］，3［11］。——编注

[5]参看1［10］，《善恶的彼岸》，第257节，《论道德的谱系》，第1卷，第2节，第3卷，第14节。——编注

[6]关于原计划的对《人性的，太人性的》的修订，参看《尼采编年史》［KSA，第15卷。——译注］。——编注

[7]参看1［7］。——编注

[8]出版者］恩斯特·施梅茨纳（Ernst Schmeitzner）。——编注

[9]“理智直观”］后康德哲学概念，尤其是谢林的概念。叔本华已经与后者作了激烈论战。——编注

[10]pia fraus［善良的欺骗］参看奥维德：《变形记》，IX，第711行。——编注

[11]在1881年8月26日致尼采的书信中，彼得·加斯特附了一份由盖斯多夫（Gersdorff）翻译的谈话，即在塞缪尔·怀特·贝克与尼罗河上游地区拉图卡部族首领科莫罗（Comorro）之间的谈话；这个谈话刊于贝克：《阿伯特湖、尼罗河大盆地以及尼罗河源头考》，伦敦，1866年。——编注

[12]塞缪尔·怀特·贝克（Samuel White Baker，1821—1893）：英国殖民探险家。著有《阿伯特湖》、《阿比西尼亚的尼罗河支流》等。——译注

[13]据J．韦尔豪森？——编注

[14]此处出现的《权力意志》第一个书名已见于尼采1885年夏季所作的笔记本（W I 7a和N VII 2a）。在本卷中，《权力意志》的其他书名尚可见于：1［131］，2［73，74，100］，3［4］，5［75］，7［64］。——编注

[15]“理解一切即宽恕一切”（tout comprendre c’est tout pardonner）］尼采经常引用的这个箴言出处不明；据比希曼（Büchmann）之见，此箴言可上溯斯塔尔夫人（Frauvon Staël）的《柯丽娜》（*Corinne，ou l’Italie*）（1807年出版，第18卷，第5章）中所言“理解一切就能使人变得很宽容”（tout comprendre rend très indulgent）。——编注

[16]这个副标题“一种未来哲学的序曲”反复出现在尼采笔记中，最终成为《善恶的彼岸》的副题，也可参看1［94］。——编注

[17]此句中“好的”（gut）也可译为“善的”。——译注

[18]表示笔记手稿中不完整的句子。——译注

[19]估计是为《权力意志》而作，计划1［35］。——编注

[20]指上帝或神性者。——译注

[21]尼采于1885年春季读奥古斯丁的《忏悔录》；对此，尼采曾致信奥维贝克：此外，人们在这本书中寻根究底地审视基督教：而我是带着一位彻底的医生和生理学家的好奇心站在一旁（1885年3月31日）。——编注

[22]参看1［95，121］，2［26，27，38，42，47，53，54，70，73］，3［9］。——编注

[23]参看1［82］的副标题。——编注

[24]或径直译为“权力意志”。——译注

[25]主标题《新启蒙》作于1884年。关于副标题，可参看1［45］。——编注

[26]参看1［82］以及注释。——编注

[27]尼采于1883年夏季即计划了一种道德论者的道德。参看1［144］以及KSA，第10卷，7［1］注释。——编注

[28]参看1［3］及注释。——编注

[29]参看1［4］结尾。——编注

[30]此处“艺术性”（Künstlichkeit）或可译“人工性”。——译注

[31]“把握一切”（Alles begreifen）］参看1［42］。——编注

[32]关于《权力意志》，计划1［35］。——编注

[33]关于《权力意志》，计划1［35］。——编注

[34]主标题《快乐的科学》（Gai Saber）在1884—1885年间的尼采那里极少出现；有关此计划的章节标题，可参看1［35］，1［82］，1［3］。关于副标题，可参看1［45］，也可参看2［73］。——编注

[35]此处有“解释”（Auslegung）与“说明”（Erklärung）之区分。此题后为解释学哲学家们进一步深化。——译注

[36]黑恩胡特派（Herrnhuter）：基督教胡斯派之派别摩拉维亚兄弟会的支派，因摩拉维亚的黑恩胡特村而得名。——译注

[37]参看1［151］。关于《权力意志》，计划1［35］。也可参看1［129］。——编注

[38]参看1［126］。——编注

[39]参看1［35］以及注释。——编注

[40]波尔－罗雅尔（Port-Royal）：法国凡尔赛寺院名，始建于1204年，原为女修道院，后为天主教参孙派学者的学术中心，以研究古典著名，这些学者被称为波尔－罗雅尔派。——译注

[41]很有可能被当作标题。——编注

[42]尼采此说极高明，道出了后尼采的现代艺术之要义。——译注

[43]罗西尼（Gioacchino Antonio Rossini，1792—1868）：意大利歌剧作曲家。主要作品有喜歌剧《塞维利亚的理发师》、大歌剧《威廉·退尔》、合唱曲《庄严弥撒》等。——译注

[44]参看尼采致奥维贝克的信：……当我日复一日地，在午后坐或躺在我偏远的海边巉岩上，就像蝎虎待在阳光下，并且打算进行精神冒险……（1881年1月8日，写于热那亚）。参看1［229］。——编注

[45]参看1［96］，1［223］。——编注

[46]参看第9卷，6［457，459，461］以及此处1［223］。——编注

[47]叔本华代表作之书名。——译注

[48]参看1［126］。——编注

[49]参看7［67］。——编注

[50]原文为：Gegen Arisch und Semitisch，其中Arisch和Semitisch为形容词化的名词，即“雅利安人的”和“闪米特人的”。——译注

[51]参看KSA，第11卷，35［76］，《善恶的彼岸》第9个主要章节的标题。参看1［232,237］,2［16］。——编注

[52]勒南（Ernest Renan，1823—1892）：法国哲学家、历史学家。主要著作有《基督教起源史》，其中第一卷《耶稣生平》最著名。——译注

[53]诗歌残篇乎？——编注

[54]诗歌标题？主要参看KSA，第13卷，11［52］以及作于1884年秋季的诗集计划；参看1［129］。——编注

[55]阿里阿德涅（Ariadne）：希腊神话中克里特王米诺斯的女儿，据说她用小线团帮助情人忒修斯逃出迷宫。——译注

[56]阿里斯托芬（Aristophanes，约前446—前385）：古希腊喜剧作家。被称为“喜剧之父”。现存作品《阿卡奈人》、《骑士》等11

部。——译注

[57]参看KSA，第11卷，35［79］。——编注

[58]参看1［102］。——编注

[59]拉伯雷（Francois Rabelais，约1494—1553）：法国作家，人文主义者。著有长篇小说《巨人传》等。——译注

[60]没有手的拉斐尔］参看《善恶的彼岸》，第274节；这句“常被人引证的名言”源自莱辛的《爱米丽雅·迦洛蒂》（*Emilia Galotti*），第1章，第4节：“我的王子啊，倘若拉斐尔不幸是生来没有手的，难道他就不会是最伟大的绘画天才了？”——编注

[61]尽可能不要国家］引自《曙光》，第179节。——编注

[62]寻找……幸福］参看尼采致梅森伯格（Malwida von Meysenbug）的信（关于露·冯·莎乐美）：真正说来，我还从未发现这样一种浑然天成的、极细微而生动的、不为意识所破碎的利己主义，这样一种动物性的利己主义：而且因此我就来谈论“天真”（1883年初）。——编注

[63]新式梅留辛茸毛毡］参看歌德：《威廉·迈斯特的漫游年代》，第3卷，第7章。——编注

[64]“宽恕他们吧”］参看《路加福音》，第23章，第24行。——编注

[65]“理解一切吧”（tout comprendre）］参看1［42］注释。——编注

[66]参看1［204］，2［12］。——编注

[67]参看1［153］。——编注

[68]此句原文为法文：Comprendre c’est égaler。——译注

[69]参看2［11］。——编注

[70]自1885年夏季以来所撰残篇的安排计划，也可参看1［187，188，189］。——编注

[71]参看1［186］。——编注

[72]参看1［186］。——编注

[73]参看1［186］。——编注

[74]参看尼采致伊丽莎白·福斯特和伯恩哈德·福斯特（Elisabeth und Bernhard Förster）的信：这时你们的动物喝了满满三大杯甜甜的本地葡萄酒，差不多有一点点（a bitzeli）醉了；至少，酒后我对过于激烈地喘着粗气的情绪波涛说了话，就如同人们对母鸡说："布切！布切！布切！"（Butsch！Butsch！Butsch！）（1885年圣诞节稍后）。——编注

[75]此段文字为拟音词，未知作者在此玩何种游戏。参照前编注，疑为尼采"酒后胡言"。——译注

[76]参看1［174］，2［12］。——编注

[77]参看18［9］。——编注

[78]可能与1885—1886年冬季所撰的《善恶的彼岸》誊清稿相关。——编注

[79]关于圣伯夫，参看KSA，第13卷，11［9］，《偶像的黄昏》，概述之三。——编注

[80]圣伯夫（Charles Augustin Sainte－Beuve，1804—1869）：一译"圣佩韦"，法国作家、评论家。著有《维克多·雨果的〈短歌和歌谣集〉》、《波尔－罗雅尔修道院史》等。——译注

[81]出处不明。——编注

[82]路易十四（Ludwig XIV，法文名作Louis XIV，1638—1715）：路易十三之子，法国国王，1643—1715年在位。——译注

[83]龙沙（Pierre de Ronsard，1524—1585）：法国诗人，七星诗社主要代表。著有《短歌行》、《赞歌集》等。——译注

[84]喀提林（Lucius Sergius Catilina，前108—前62）：古罗马“喀提林事件”的首领。曾任大法官和非洲行省总督等。公元前63年喀提林谋反夺权，执政官西塞罗发表反“喀提林阴谋”演说并施以镇压，喀提林在激战中被杀。——译注

[85]参看1［144，145］。——编注

[86]可能与欧根·杜林（Eugen Dühring）的自传相关：《事件、生平和敌人》，卡尔斯鲁厄和莱比锡，1882年，尼采藏书；参看尼采1887年11月24日致彼得·加斯特的信。——编注

[87]欧根·杜林（Karl Eugen Dühring，1833—1921）：德国哲学家、经济学家。著有《哲学教程》、《国民经济学及社会经济学教程》等。——译注

[88]关于一部诗集？参看1［163］以及注释。——编注

[89]参看1［143］。——编注

[90]1［229］的标题？参看2［4］。——编注

[91]1［229］的标题？——编注

[92]参看1［154，237］，2［16］。——编注

[93]直译为：吃亏令人聪明。——译注

[94]参看1［154，232］，2［16］。——编注

[95]参看《人性的，太人性的》，第1卷，新版前言，第7节。——编注

[96]参看1［172］。——编注

[97]尼采的一位朋友恩斯特·温迪施（Ernst Windisch）编辑。——编注

[98]Iti vuttakam：佛教经书《如是语经》，即“本事经”，为十二部经之一。尼采在此采巴利文iti vuttakam之字面含义，解为：“（神圣者）如是说。”——译注

[2. 1885年秋至1886年秋][1]

2［1］

有一种高贵而危险的漫不经心，它提供了一种深刻的推论和洞见：那就是极其丰富的心灵的漫不经心，这种心灵从不刻意谋求朋友，而只知道热情好客，始终只是热情待客，而且精于此道——心和家向每个愿意登门的人敞开，不管你是乞丐还是残疾，抑或皇帝。这是真正的平易近人：谁有了这种品质，就会“朋友”遍地，但也很可能一个朋友都没有。

2［2］

这种壮丽的精神，现在足以很好地防御和拒绝各种侵袭了：——它们因为精神的堡垒和隐秘而对精神发怒，但却好奇地透过精神用于为自己的领地围起篱笆的金色栅栏来进行观看——是这样吗？好奇而又受到诱惑：因为一种不熟悉的暧昧芳香恶毒地向我们吹来，告诉我们关于隐蔽花园和极乐的一些消息。

2［3］[2]

我们置身于民族性癫狂症的危险狂欢节之中，所有比较精细敏锐的理性都悄悄躲到一边去了，最粗野的刁民们的虚荣心叫嚷着要特殊生存和专断的权利——在今天，人们如何〈可能〉使波兰人，斯拉夫世界最高贵的天性，维持那些恶化的希望，并且———

有人对我说，德〈国〉在这方面可以说说大话。

2［4］[3]

安静的插话。

为了从《查拉图斯特拉如是说》中恢复过来

献给他的朋友

弗里德里希·尼采著

2［5］

今天在德国人们对于权力问题、对于商业交通状态以及——说到底——对于“好生活”的唯一兴趣，正在兴起的议会胡闹，人人都可以通过阅读报纸以及通过文字写作参与讨论任何事情，人们对一位政治家的赞赏，后者对哲学的了解和看法无异于一个农民和学生联谊会成员，还有，他大胆而肆无忌惮的短命政治相信可以通过一种古代君主主义和基督教的点缀使德国趣味（或者良知——）变得“可以接受”——：凡此种种，皆在阴森可怕而富于魅力的1815年有其根源。那时候，德意志精神的黑夜突然降临，而在此之前，德意志精神有过一个长长的快乐白昼：祖国、国界、乡土、祖先——形形色色的褊狭性都突然开始发挥作用了。当时在高层，突现出来的是反动和惊恐，是对德意志精神的恐惧，而在低层，则是自由主义和革命主义以及全部政治狂热，——人们理解它是理所当然的。从此以后——自从它政治化以后——德国丧失了欧洲精神领袖的地位：而现在又成功地把平庸的英〈格兰人〉、德〈意志人〉———

2［6］

前几个世纪。——

德国只是到17、18世纪才把它最具特性的艺术即音乐带向了高峰：如果说一个间或忧伤的观察者所能做的，只是把19世纪的德国音乐也认作一种绚丽多彩而高深莫测的沉沦形式，那大家就原谅他吧。在这同一个备受诋毁的世纪里，同样在造型艺术中也显示出一种挥霍的欲望和力量：教堂和宫殿里的德意志巴罗克风格，作为直系亲属而属于我们的音乐——它在视觉领域里构成同一个种类的魔力和诱惑，那是我们的音乐对另一个感官所具有的魔力和诱惑。在莱布尼茨与叔本华（生于1788年）之间，德国臆想出了整个奇特观念的领域，在那

几个世纪里也都是同样的情况：——而且，包括这种哲学，连同它的陈腐观点和概念蜘蛛网、它的随机应变、它的抑郁、它隐秘的无限性和神秘性，都属于我们的音乐，都是哲学领域里的一种巴罗克。

2［7］

我们所理解的精神——，我们并不与之相类：我们胜过这种精神！

2［8］[4]

尚未成熟而靠不住的东西，总是发出最响亮的叫喊声：因为它还太过经常地跌倒。例如，今天欧洲的“爱国主义”、“祖国之爱”，就还只是一个孩子：——人们可不能对爱吵吵闹闹的小孩太过当真了！

2［9］[5]

致我的朋友们。

这本书，它已经意识到要在一个广大的国家和民众范围里找到自己的读者，并且必须懂得某一种甚至能引诱脆弱而又不倔的耳朵的艺术：正是这本书留给了我亲密的朋友们：对他们来说，它看起来是一种恐怖和一个问号，并且在他们与我之间插入了一种长久的疏远。事实上，它所源出的那个状态本身就具有足够的谜团和矛盾：我当时既是十分幸福的，又是十分痛苦的——由于一种伟大的胜利，我通过自身而赢得的胜利，那些常常使人毁灭的致命的胜利。有一天——那是在1876年——我产生了一种突如其来的蔑视和洞见：而且从那时候起，对所有这些美好的愿望，我都无情地不予理会，那原是我青年时代所钟情的愿望

2［10］[6]

对我来说，民族性癫狂和祖国蠢笨气是毫无魅力的：“德国，德国，高于一切”，这话在我的耳朵听来是令人痛苦的，根本上是因为我对于德国人有更多的要求和愿望，多于——。在他们第一个政治家的

头脑里，古代君主主义和基督教的正派根基是与一种肆无忌惮的短命政治相协调的；这位政治家对哲学的反应并不比一个农民或者学生联谊会成员更多些。这种政治家激发了我嘲弄式的好奇心。在我看来甚至大有裨益的是，存在着某些德国人，他们对德〈意志〉帝〈国〉是漠不关心的：甚至并非作为旁观者，而是作为无视者。那么，他们到底是在朝何方观看？有一些更重要的事物，与之相比这些问题只不过是表面的问题而已：例如，民主主义者的出现和增长，以及由此造成的欧洲的愚昧化，以及欧洲人的缩小。

2［11］[7]

理智的良知。

对更具才智之人的批判尝试。

哲学家。自由精神。艺术家。宗教家。学者。高贵的人。狄奥尼索斯。

2［12］[8]

Inter pares［同类中间］：一个令人陶醉的词语，——对于终生孤单的人来说，它包含着那么多的幸福和不幸；他对付不了隶属于他的任何人，尽管他已经通过多样途径来寻求这一点；在交际中，他必定始终是带有善意而明快的伪装、带有那种被寻求并且经常被找到的同化的人，并且由于太过久长的经验而认得那种逆来顺受的表情，后者被叫做“随和”，——间或当然也包括所有被隐瞒的厄运、所有未被窒息的欲望、所有积聚起来而变得野蛮的爱之洪流所具有的那种危险的令人心碎的爆发，——那个时刻的突然癫狂，其时，孤独者拥抱随便哪个人，把他当作朋友和从天而降的最可贵的礼物来对待，为的是在以后某个时刻用厌恶来驱赶他，——从现在起则带着对自身的厌恶，犹如被玷污了，犹如被贬低了，犹如自我异化了，犹如因他自己的社会而得了病——。

2［13］[9]

这是我心中一再重现出来的怀疑，是我心中永不平息的忧虑，是我的无人听懂或者无人能听懂的问题，是我的不只濒临一个深渊的斯芬克司[10]：——我认为，我们今天错估了我们欧洲人最爱的事物，而且有一个残酷无情的（或者甚至不是残酷无情的，而只是漠然而幼稚的）精灵玩弄我们的心灵和激情，正如它也许已经玩弄过通常存活过和热爱过的一切——：我认为，我们今天在欧洲习惯于当作"人道"、"道德"、"人性"、"同情"、公正来尊重的一切东西，虽然作为对某些危险而强大的基本本能的弱化和缓和，可能具有某种显突的价值，但长远看却无异于对"人"这整个类型的缩小——如果人们愿意宽恕我在一个绝望的事情上说一番绝望的话，那就是对这整个类型的最终的平庸化了；我相信，对于一个伊壁鸠鲁派的旁观之神（Zuschauer-Gott）来说，这种commedia umana［人间戏剧］必定在于：人借助于他们不断增长的道德，以全部的清白和纯真，误以为自己从动物层面上升到了"诸神"档次和超凡的规定性层面，但实际上却是下降了，也就是说，通过所有美德的培养（而群盲正是借助于这些美德而成长起来的），并且通过对其他不同的和对立的种类的压制（而正是这些种类使一个全新的更高更强的支配性种类得以起源），恰恰只是发展了人类中的群盲动物，而且也许借此把"人"这种动物固定起来了——因为迄今为止，人都是"未固定的动物"——；我认为，声势浩大的不断推进的，并且不可抑制的欧洲民主运动——它被称为"进步"——以及同样地，这种运动的准备及其道德征兆，即基督教——根本上仅仅意味着群盲巨大的本能上的总谋反，即针对牧人、食肉动物、隐居者和凯撒式的领袖人物的总谋反，为的是保存和提升所有弱者、被压迫者、失势者、平庸者、半拉子的坏种，那是一种被拖延了的，首先只是隐秘的，进而越来越自信的奴隶起义，反抗任何主人种类，说到底还反抗"主人"概念的奴隶起义，是一场生死之战，反对任何道德，后者起源于一种更高更强的、如前面所讲的支配性的人之种类的怀抱和意识，——这样一个人之种类需要以某种形式，并且以某个名称的奴隶制作为自己的基础和条件；最后，我认为，迄今为止，任何一种对人之类型的提高都是某个贵族社会的事业，贵族社会相信人与人之间的等级制和价值差异的一个长长阶梯，并且需要奴隶制：确实，要是没有间距的激情，正如它从深入骨髓的等级差别中，从具有支配作用的特权阶层对臣民和工具的持续展望和俯视中，以及从其同样持续不

断的在命令、遏制和排斥方面的训练过程中成长起来的那样，那么，也就根本不可能形成那另一种更为神秘的激情，不可能形成那种对心灵本身范围内的常新的间距扩展的要求，不可能形成总是越来越高级、越来越稀罕、越来越疏远、越来越广大、越来越大规模的状态，质言之，不可能形成“人的自我克服”，[11]从而得以采取一种超道德意义上的道德公式。有一个问题一再在我心中出现，也许是一个诱惑性的和糟糕的问题：假如把它告诉那些有权关心此类值得追问的问题的人们，当今最强大的那些心灵，也是最好地驾驭了自身的人们，那么，难道这不会是一个好机会，在“群居动物”类型现在在欧洲越来越发达的时候，试一试一种对相反类型及其美德的基本的、人为的、有意识的培育吗？而且，倘若出现了某个人，他利用了民主运动，——由于那个更高级的凯撒式的统治人物的种类，最终会加入到民主运动对奴隶制的全新的和高雅的扩展过程中（欧洲民主的完成终将成为这样一种奴隶制），而这个更高级的种类现在也必需这种新的奴隶制，那么，对民主运动来说，这本身不就是一种目标、解救和辩护吗？不就达到了新的、迄今为止都不可能的阶段，达到了民主运动的远景？达到了它的使命吗？

2［14］

我们的四种基本美德：勇敢、同情、明智和孤独——倘若它们不与一种欢快喜悦而又极端卑鄙的恶习结义，即所谓的“礼貌”，那么它们本身就会成为不可忍受的。——

2［15］

残暴有可能成为对紧张而骄傲的心灵的缓解，这种心灵已经习惯于不断地严于律己；终于有一次感到痛苦，看到自己受苦受难，这已经成了它们的节日——所有好战的种族都是残暴的；反过来，残暴也可能成为受压迫者和意志软弱者的一种纵情狂欢（Sat-urnalien），奴隶们、苏丹宫殿女人们的纵情狂欢，作为一种小小的权力欲望，——有一种凶恶的心灵的残暴，也有一种糟糕而渺小的心灵的残暴。

2［16］[12]

什么是高贵的？

对等级的信仰。

劳动（关于艺术家、学者等）。

喜悦（发育良好的标志）[13]。

主人道德与群盲道德。

2［17］

所举出的著作，作了小心而持久的追问，意在充当一种手段，也许可以开拓出一条道路，以理解一种比它本身所是的〈那个〉自由精神类型更高级，也更复杂的类型：——没有其他任何道路能使我们去理解———

* * *

同一位作者青年时期的著作。

《悲剧的诞生》，第一版，1872年，第二版———

《不合时宜的考察》，1873—1876年。

2［18］

一个爱的上帝，既然已经由于自己的德性而深感厌烦了，或许有朝一日会说："让我们试一试凶恶行径吧！"——而且看哪，那是恶的一个新起源呢！起源于厌烦和德性！——

2［19］[14]

"天堂笼罩着刀光剑影"——也是一个象征和符木[15]上的词语，出身高贵而好战的心灵会在上面暴露自己、猜出自己。——

2［20］[16]

“山雕直冲云霄”。心灵的高贵决不能从它借以进攻——“径直地”——的华丽而骄傲的愚蠢行径中得到认识。

2［21］

也存在着一种对我们的激情和欲望的挥霍，亦即在我们用来满足自己的激情和欲望的简朴而小资的方式方面：——这就是败坏趣味的东西，但更多的是对我们自身的畏惧和恐惧。短时的禁欲主义乃是堵住这种东西的手段，——是赋予这种东西以危险性和伟大风格的手段——

2［22］

鉴于最高位和最低位的可怕人物为了免于忍受其良心谴责而必需的东西——也即“下蛋、咯咯叫、孵蛋”等等，无论优雅地抑或不优雅地——他们完全有理由像司汤达和巴尔扎克所做的那样，——把贞洁规定为自己的特种食品。而且至少，人们不能怀疑，恰恰对“天才”来说，婚床可能比姘居（concubinage）和放荡（libertinage）更危险。——即便从其他许多方面来看——例如有关“子孙后代”——人们也必须时而来斟酌一下并且决定：aut liberi aut libri［要么子女，要么书籍］。

2［23］

长久地思索了宗教天赋，因而也包括“形而上学需要”的那个发源地，即“宗教的神经官能症”；——不情愿地铭记那个在法国著名的，而且本身尽人皆知的说法（它让人对法国精神的“健康”有了很大程度的理解）：“天才就是神经病。”[17]——

2［24］[18]

——再说一遍：我们心中的猛兽愿意受骗上当，——道德乃是必需的谎言（Nothlüge）。

2［25］[19]

“你在我看来心怀叵测”，我有一次对狄奥尼索斯神说，“就是要把人毁灭掉么？”——“也许吧”，这个神答道，“但却是要让我能摆脱掉什么”。——“是什么呢？”我好奇地问。——“你应该问是谁呢？”狄奥尼索斯如是说，然后就沉默了，以他特有的方式，也就是引诱性地。——你们或许要就此来观察他！那是春天时节，万木生气勃勃。

2［26］[20]

善恶的彼岸。

一种未来哲学的序曲。

弗里德里希·尼采著。

2［27］[21]

善恶的彼岸。

对于安静人物而言的各种沉思。

弗里德里希·尼采著。

2［28］

就新近一切刑法立法来说，我的一个还算彻底的问题是：假如刑罚应该按照罪行大小的比例而使人受到痛苦——而你们所要求的根本上就是这个嘛！——，那就必须按痛感的比例把刑罚分配给每一个罪犯：——这就是说，根本不可有对一个犯法行为的刑罚的预先规定，根本不可有一种刑事法典！然而，鉴于我们不容易确定一个罪犯的快乐与不快的程度表，我们实际上就不得不放弃刑罚吗？那是何种损失呵！不是吗？因此——

2［29］

音乐并不就像叔本华所断言的那样，能启示出世界的本质及其“意志”（叔本华为音乐所欺骗犹如为同情所欺骗，而且是出于相同的原因——因为对于这两者，他都经验得太少了——）：音乐只能启示音乐家先生们！而且他们本身并不知道这一点！——他们不知道这一点，这也许是多好的事情呢！——

2［30］[22]

我们的德性。

对于更精细的良知而言的

各种问题和值得追问的东西。

弗里德里希·尼采著。

2［31］[23]

我们的德性。

对一种未来道德的指导。

弗里德里希·尼采著。

论心灵的强壮。

论真诚。

论喜悦。

论追求孤独的意志。

“什么是高贵的？”

2［32］[24]

未来哲学家。

一次谈话。

1.

这样一种伟大在今天是可能的吗？——

2.

但也许明天，也许后天。——我将看到新的哲〈学家〉出现，如此等等。

2［33］

有一种无以复加的对于喜悦的误解：而谁若有了这种误解，最终恰恰会对此心满意足。——我们，幸运地逃之夭夭的我们——：我们，需要各色风格的南国和极丰富的阳光，并且使自己流落街头，在那里生活犹如一支醉态的假面节日队伍——作为某种由感官带来的东西——滚动过去，我们，恰恰要求幸福是“由感官”带来的这样一回事情：看起来难道不是我们具有一种我们所害怕的知识吗？我们不想单独拥有这种知识吗？一种知识，我们在它的压力面前颤栗，在它的窃窃私语面前大惊失色？这种对可悲戏剧的固执背弃，这种对一切苦难的充耳不闻，这种大胆的、讥讽的浅薄，这种任意的心灵伊壁鸠鲁主义，它不想热情而充实地拥有什么，而且把假面当作其最后的神性和救世主来膜拜：这种对趣味忧郁者的嘲讽，在他们那里我们总是能猜测到深度之缺失——这难道不全是一种激情吗？看起来，我们把自己了解得太过脆弱了，也许已经把自己了解为破碎的和不可救药的；看起来，我们害怕生命的这一面，即它必定使我们心碎的一面，而且遁入它的假象、虚假、浅薄以及多样欺骗之中；看起来，我们是快乐的，因为我们极其悲哀。我们是严肃的，我们知道深渊：因此我们抗拒一切严肃之物。

———就我们来说，我们要嘲笑那些趣味方面的忧郁者——呵，我们讥讽他们，由此还妒忌他们！——因为我们并不十分幸福，不足以让自己拥有他们那种温柔的悲哀。我们还必须躲避悲哀的阴影：我们的地狱和黑暗对我们来说总是太切近了。我们拥有一种我们害怕的知识，那是我们并不想单独拥有的知识；我们拥有一种信仰，我们在

它的威力面前颤栗，在它的窃窃私语面前大惊失色——在我们看来，无信仰者是有福了。我们抛弃悲哀的戏剧，我们对苦难充耳不闻；倘若我们不懂得〈把〉自己变得冷酷无情，那么，同情立即会使我们破碎。使我们变得更勇敢吧，讥讽的轻率：让我们冷静下来吧，从冰川吹来的风：我们再也不想牵挂什么，我们要向假面祷告。

这就是我们身上容易破碎的东西：我们害怕令人心碎的幼稚之手吗？我们逃避偶然，挽救自己———

2［34］

对理查德·瓦格纳，我曾有过高度的热爱和尊重，胜过其他任何人；而且，倘若他最终并不具有糟糕的趣味——或者一种可悲的强制性——，与一种对我来说不可能的“精神”品质同流合污，与他的追随者即瓦格纳信徒们同流合污，那么，我就毫无理由在他有生之年就向他告别了：他是当今所有难以认识的人物中最深刻和最冷静的，也是最受误解的，与之相遇比其他任何一种遭遇更有益于我的见识。我得把话说在前面，我不愿把他的事情与我的事情混为一谈，在我学会以恰如其分的步骤如此这般把“他的”与“我的”分离开来之前，需要有一份良好的自制。我已经获得了对戏子这个特殊问题的沉思——也许，基于一个难以表达的理由，这个问题比其他任何问题都远离于我——我从每个艺术家的骨子里都发现和重新认出了戏子，典型的艺术家性质，为此就需要与那个〈人〉接触——而且我觉得，就两者来说，我比以前的哲学家们想得史高——也更糟糕。——戏剧的改良与我并不相干，戏剧的“教会化”更与我不搭界了；真正的瓦格纳音乐是不够我受用的——为了我的幸福和我的健康，我并不是非要这种音乐的（quod erat demonstrandum et demonstratum［有待证明和已证明清楚者］）。瓦格纳身上与我最格格不入的东西，乃是他在最后岁月里所具有的德意志狂和半拉子教会气———

2［35］

一种新的思想方式，它始终是一种新的测量方式，是以一种新尺度、一种新感觉刻度的现成存在为前提的；它感到自己处于与所有思

想方式的矛盾之中，而且由于它与所有思想相违背，总是说“这是错误的”。更细致地来看，此所谓“这是错误的”根本上仅仅意味着：“我从中对自己毫无感受”、“我对此毫不介意”、“我不懂你们何以不能与我一起来感受”。

2［36］

论解脱。

论硬化。

论面具。

论等级。

欧洲的与超欧洲的。

2［37］

人们总得干些比结婚更迫切的事：天哪，我一直就是这样想的啊！

2［38］[25]

<u>善恶的彼岸</u>。

对一种最强大者的道德的指导。

2［39］

面具与传达。

2［40］

未来哲学家。

论自由精神的自然史。

我们的德性。

民众与祖国。

非女性化。

homo religiosus［宗教徒］。

2［41］[26]

论高等人的自然史。

一个教育者的思想。1.从前的哲学家。

2.艺术家与诗人。

3.宗教天才。

4.我们有德性者。

5.女性。

6.学者。

7.“诱惑者”。

8.民众与祖国。

9.面具的智慧。

10.道德心理学。

箴言与破折号。

什么是高贵的？

附录。放荡公子之歌。

2［42］[27]

<u>善恶的彼岸</u>。一种未来哲学的序曲。

附录：放荡公子之歌和箭。

弗里德里希·尼采著。

2［43］[28]

<u>论高等人的自然史</u>。

一个心理学家的破折号。

1.哲学家。

2.自由精神。

3.宗教天才。

4.论道德心理学。

5.什么是高贵的？

6.民众与祖国。

7.女性本身。

8.学者。

9.我们有德性者。

10.智慧与面具。

11.到来者。

12.一个沉默寡言者的箴言。

附录。放荡公子之歌和箭。

2［44］

序言。

1.哲学家曾经是什么？

2.论自由精神的自然史。

3.一个心理学家的独白。

4.女性本身。

5.宗教天才。

6.我们学者。

7.我们有德性者。

8.什么是高贵的？

9.民众与祖国。

10.面具。

11.诱惑者。狄奥尼索斯

附录：———

内容索引。

2［45］

律师的虚无：不是党员，对人们所谓的“信念”采取不信任态度；不相信无信仰；———

2［46］[29]

<u>论高等人的自然史</u>。

一个游手好闲者的想法。

弗里德里希·尼采著。

2［47］[30]

<u>善恶的彼岸</u>。

一个心理学家的独白。

附录：放荡公子之歌和箭。

弗里德里希·尼采著。

附录：

放荡公子之歌和箭。

1.致密斯脱拉风[31]。

2.致歌德。

3.致某些阿谀奉承者。

4.塞尔斯—马里亚。

5.隐居者的正午。

6.驶向大海。

7.“圣马可[32]的鸽子”。

8.论家畜。

9.可鄙的德国人。

10.帕西法尔音乐。

11.致斯宾诺莎。

12.Rimus remedium［寻求良药］。

13.绝望中的傻瓜。

14.终曲。

2［48］

女人极少独来独往，以至于她更喜欢挨打，甚于——

2［49］

在大多数爱情中，总有一方是玩弄者，另一方是受玩弄者：Amor［爱神、爱情］主要是一个小小的戏剧导演。

2［50］[33]

内容：

序言：

1.论哲学家们的偏见。

2.自由精神。

3.宗教天才。宗教本质。

4.女性本身。箴言与插曲。

5.论道德的自然史。

6.我们学者。“卡尔卡斯，你发抖了？

7.我们有德性者。要是你知道我把你带到何方，

8.民众与祖国。你就愈加要发抖了”[34]。

9.面具。蒂雷纳[35]。

10.什么是高贵的？

附录。放荡公子之歌和箭。

2［51］[36]

一个心理学家的独白

弗里德里希·尼采著。

论高等人的自然史。[37]

什么是高贵的？[38]

2［52］[39]

箴言与独白。

附一个压韵的补充。

弗里德里希·尼采著。

2［53］[40]

善恶的彼岸

一种未来哲学的序曲。

导论。

第一卷：论哲学家的偏见。

第二卷：对一种道德心理学的指导。

第三卷：我们欧洲人。一个自我反映的时机。

2［54］[41]

善恶的彼岸。

弗里德里希·尼采著。

2［55］

倒数第二章

盎格鲁-撒克逊人的阿尔琴[42]，他对哲学家的王者使命作了如下规定：

prava corrigere，et recta corroborare，et sancta sublimare［弯的要调直，直的要加固，圣洁的要高举］。

2［56］

充满活力的原始人在文明化城市强制下的堕落（——沦为患麻风病的成分，在那里学会坏良心）。

2［57］

从现在起，对于更广大的支配性构成物，将出现一些前所未有的有利条件。而这还不是最最重要的；国际种族联合体的形成已经变得有可能了，它们为自己设定的任务是把一个主人种族培育起来，那就是未来的“地球主人”；——一个全新的、巨大的、在最严厉的自我立法基础上建造起来的贵族政体，在其中，哲学暴徒和艺术家暴君的意志将获得超过几百年的延续：——那是人的一个更高种类，他们由于自己的意志、知识、财富和影响方面的优势，把民主欧洲当作他们最顺从和最灵活的工具来加以利用，目的是为了掌握地球的命运，是为了依照“人”的形象把自身塑造为艺术家。

够了，人们要重新学习政治的时代到来了。

2［58］

我认为，我们缺乏政治激情：我们会光荣地忍受一个民〈主的〉天堂，犹如忍受一个专〈制的〉天堂。

2［59］

关于I

而最后：人们何必如此高声地，并且带着这样一种愤怒来言说将来之物呢！如果我们更冷静地、更疏远地、更聪明地、更高地来审视之，那么，我们就能像我们私下里可以说的那样，十分隐秘地来言说它，以至于人人都听不到它，人人都听不到我们……让我们把它称为一种延续（Fortsetzung）[43]。

2［60］

怎么？戏剧是目的，音乐始终只是手段吗？瓦〈格纳〉的理论可能就是这样，他的实践则与之相反：（戏剧性的）姿态是目的，而音乐只是达到一种姿态的手段（达到它的说明、强化、内化——）

2［61］

在今天，机械论和原子论的思想方式的发展始终尚未意识到自己的必然目标；——这是我在充分长久地仔细观察了它的信徒们之后得出的印象。它将随着一个符号体系的建立而告终：它将放弃说明，它将放弃“原因与结果”概念。

2［62］

不要欺骗——也不要让自己受欺骗：这是某种与理智和意志根本不同的东西，但前一种倾向与后一种倾向一样，都经常要动用“哲学”的话语，无论是为了装饰还是为了藏匿，抑或出于误解。

2［63］

生理学家们应当想一想，要把“保存欲”设定为一个有机体的基本欲望：首要地，某个生命体意愿把自己的力量释放出来，而“保存”只不过是其中的后果之一。——小心提防多余的目的论原则！而其中也包括“保存欲”这整个概念。

2［64］[44]

每个菲罗克忒忒斯[45]的人都知道，没有他的弓和箭，特洛伊是占领不了的。

2［65］[46]

In media vita［在生命中］。

一个心理学家的独白。

弗里德里希·尼采著。

2［66］[47]

——关于前言。——也许是一种继续：艺术家—哲学家（以往人们提及的是科学性，对宗教和政治的态度）：关于艺术的更高概念。人是否能够远离他人，以便按照他人的样子来塑造？（预备性练习：1.自我塑造者、隐居者；2.以往的艺术家，作为小小的完成者，在一种材料上——不！——）

——这也包括必须被描绘的更高级的人的级别顺序。

——音乐一章。——关于“陶醉”学说（枚举，例如对于卑微行为[48]的崇拜）

——德国、法国和意大利的音乐。

（我们政治上最低劣的时代乃是最可怕的：——）

斯拉夫人？

——文化史的芭蕾：——已经战胜了歌剧。

——认为瓦〈格纳〉所创造的东西只是一种形式，这是错误的，——它是一种无形式状态。一种戏剧性结构的可能性始终还有待寻找。戏子的音乐和音乐家的音乐。

——节奏。不惜一切代价的表达。

——向“卡门”致敬。

——向H．许茨[49]致敬（以及“李斯特[50]协会”——）

——娼妓般的配器法。

——向门德尔松致敬：其中有一种歌德因素，别处却不然！恰如歌德的另一个因素在拉赫尔[51]那里得到了完成！第三个因素则在海因里希·海涅那里。

关于“自由精神”一章：1）我并不想对它进行“赞扬”：一个为了受约束的精神的词语。

2）理智的恶习：来自快乐的证据（“它使我幸福，所以它是真实的”）。在此要强调指出这个“我”身上的虚荣。

关于“我们的德性”一章：3）道德的新形式：联合起来，对人们意愿做和不意愿做的事情进行忠诚宣誓，完全确定地放弃大量事物。检验一下在这方面是否已经成熟。——

关于“宗教天才”一章：1）神秘，一个心灵的典范历史。（“戏剧”——意味着？）

2）发生事件的可解释性；对“意义”的信仰由于宗教而得到固定——

3）何以较高级的心灵为支付较低级的心灵而生长发育？

4）受到驳斥的东西乃是基督教的道德，作为世界—心灵命运中的本质性要素：——这个东西尚未把那种意志排除掉，那种要把这种道德带进来，并且使之占据支配地位的意志。——后者说到底或许只能是一种堂吉诃德式的行径（Don-Quixoterie）：——但这一点或许并不是对它少加思虑的理由！

5）何以宗教天才乃是艺术天才的一个变种：——造型力量。

6）何以只有艺术家良心才给出那种超出“真”与“不真”的自由。无条件的信仰要转变成无条件的意志——

7）宗教文学，“圣书”概念。

关于“我们的德性”。使我们得以放过我们的科学性的东西，我们不再把它看得多么严重和严肃：一种非道德性。

关于“道德的自然历史？”一章，堕落，这是什么呢？例如，自然而有力的人进入城市中了。例如，法国的贵族，在法国大革命之前。

关于“男人与女人”一章。

男人对于女人的胜利，在文化兴起处皆然。

请注意！magister liberalium artium et hilaritatum［自由而快乐的艺术的大师］。

请注意！我已经抓住了兽角的某个部位——只不过我怀疑，

是否恰好是一头公牛[52]。[53]

2［67］

“自我”、“主体”作为视线。透视目光的颠倒。

2［68］

以身体为引线。自行分裂的原生质细胞1／2+1／2不=1，而是=2。〈这样一来〉，对于灵魂单子的信仰就失效了。

自身保存只不过是自身扩张的后果之一。那么，“自身”（Selbst）呢？

2［69］

力学上的力仅仅作为一种阻力感而为我们所熟知：而且，这种阻力感通过压力和碰撞只是明白易解地得到了解释，而没有得到说明。

一个较强壮心灵施加给一个较虚弱心灵的强制力是何种强制力呢？——还有，或许有可能，表面上对更高级心灵的“不顺从”是以对其意志的不理解为基础的，例如，一块岩石是不能被命令的。然而——这里恰恰就需要一种迟钝的等级差异和阶层差异：唯有那些最亲近者才能相互理解，因而才可能在此出现顺从。

是不是可能把一切运动都把握为某个心灵事件的标志呢？自然科学作为一门症状学——

这也许是错误的，因为生命构成物是十分微不足道的（例如细胞），现在还要去寻找更微小的单元，“力之点”等等吗？

支配性构成物的早期阶段。

对个体（父亲、祖先、王侯、教士、上帝）的倾心投入乃是道德的缓解过程。

2［70］[54]

善恶的彼岸

——立法者问题。

以身体为引线。机械论与生命。

权力意志。

——解释，而非认识。论方法学说。

永恒轮回。

——艺术家。文化及其基础。

——我们不信神者。

——音乐与文化。

——论大政治与小政治。

“神秘”。

——善良和正义者。

发誓者。

——论悲观主义的历史。

——教育。

2［71］[55]

关于《查拉图斯特拉》。

温存的（Calina）：棕红色的，附近一切都太浓烈了。至高的太阳。幽灵一般的。

非洲桃花心木尅牌[56]。

而谁说我们不想要这个呢？何种音乐和诱惑！这里没有什么东西有毒化、引诱、啃咬、推翻、重估的作用！

I.决定性的环节：

等级制。1）粉碎善良和正义者！

2）

永恒轮回。

正午与永恒。

预言者之书。

2［72］[57]

正午与永恒。

弗里德里希·尼采著

一、万灵节。查拉图斯特拉发现一个非凡的节日：

二、新等级制。

三、论大地上的主人。

四、论轮回之圆环。

2［73］

十本新书的标题：（1886年春）

关于古希腊人的思索[58]。

弗里德里希·尼采著。

何以在生成中一切都蜕化了，变得不自然了。文艺复兴时期的蜕化——语文学的蜕化。

有关一种更高级文化、一种对人的提升的非道德的基本条件的例子。

权力意志。

一种新的世界解释的尝试。

艺术家。

一个心理学家的内心想法。

弗里德里希·尼采著。

我们不信神者

弗里德里希·尼采著

正午与永恒。

弗里德里希·尼采著

善恶的彼岸。

一种未来哲学的序曲。

弗里德里希·尼采著。

Gai saber［快乐的科学］。

放荡公子之歌。

弗里德里希·尼采著。

音乐。

弗里德里希·尼采著。

一个犹太教学者的经验之谈。

弗里德里希·尼采著。

论现代阴暗化的历史。

弗里德里希·尼采著。

2［74］[59]

权力意志。

1．等级制的生理学。

2．伟大的正午。

3．风纪与培育。

4．永恒轮回。

2［75］[60]

永恒轮回。新节日与预言之书。

永恒轮回

神圣的舞蹈与誓愿。

正午与永恒。

轮回之物的神圣舞蹈。

2［76］[61]

（28）

论等级制：

第1部分：关于权力生理学。

身体上的贵族制，统治者的多数（组织的斗争？

奴隶制与分工：较高类型只有通过把较低类型降低为一个功能才是可能的

快乐与痛苦不是对立面。权力感。

营养只是贪得无厌的占有、权力意志的一个结果。

生育，在支配性的细胞无能于组织所占有的东西时出现的衰变。

构成性的力量就是要储备常新的“材料”（更多“力量”）的力量。从卵细胞中构造一个有机体的杰作。

“机械论的观点”：除了量不求别的，但力隐藏在质中，可见机械论只能描写事件，而不能说明事件。

“目的”。从植物的“灵性”（Sagacität）出发。

“完善”概念：不只是更大的复杂性，而是更大的权力（——不只是需要成为更大的量——）。

推论出人类的发展：完善在于最强大个体的产生，最大的量成为后者的工具（而且作为最聪明和最灵敏的工具）

艺术家作为小小的塑造者。“教育者”的迂腐则与之相反

惩罚：维护一个较高级的类型。

孤立化。

历史中的虚假学说。因为某个高级的东西失败了，或者被滥用了（就像贵族制），这是驳不倒的！

2［77］[62]

空虚与充实、紧固与松弛、静与动、像与不像的假象。

（绝对空间 这个最古老的假象

（实体）被弄成形而上学了

——：这些就是其中的人类—动物的安全价值尺度。

我们的概念是受我们的需要激发的。

对立面的树立符合于惰性（一种满足营养、安全等等的区分被视为“真实的”）

simplex veritas［真理的简单性］！[63]——惰性思想。

我们的价值已经通过解释被置入到事物之中了。

竟有一种自在（An-sich）的意义吗？

难道意义就必然不是关系意义和透视角度吗？

一切意义都是权力意志（一切关系意义都可以化为权力意志）。

一个事物=它的特性：而这对该事物身上与我们相关涉的一切来说都是相同的：一个统一体，一个我们赖以概括在我们考虑范围内的种种联系的统一体。根本上就是在我们身上被感知的变化（——忽略了我们没有感知到的变化，例如它的导电性）。总而言之：客体乃是被经验的已经为我们所意识的阻碍之总和。也就是说，一个特性总是表现出某种对我们而言的“有益”或者“有害”。例如颜色——每一种颜色都合乎某种快或不快程度，每一种快和不快程度都是关于“有益”或“无益”的评价的结果。——厌恶。

2［78］[64]

主题。

解释，而非说明。

把逻辑的价值判断还原为道德的和政治的价值判断（安全、安宁、懒惰（“最小力”）的价值）等等。

艺术家问题，他的道德性（谎言、无耻、对他所缺失的东西的发明天赋）。

对非道德欲望的诽谤：就结果来看，是一种对生命的否定。

无条件者，人们赋予它的理想特征从何而来。

惩罚作为培育手段。

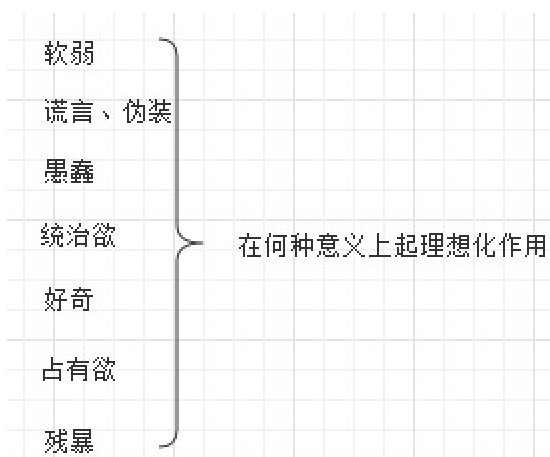
万有引力可以作多重解释：如同一切所谓的“事实”。

谓词表达出一种已经向我们发出（或者可能向我们发出）的结果，而不是作用本身；谓词的总数被概括为一个词。认为主体是causa［原因］，这是错误的。——主体概念的神话。（“闪电”闪光——加倍——把结果物化。

因果性概念的神话。“作用”与“作用者”的分离是根本错误的。不变持存者的假象，一如既往——

我们的欧洲文化——与亚洲佛教的解决办法相对立，它要求什么呢？

宗教，本质上是等级制学说，甚至是一种宇宙论的等级制和权力制的尝试。



2［79］

我的著作已经得到了很好的辩护：谁若拿起这些著作，而且作为一个根本没有权利读此类书的人在这里出了错——他立即就变得滑稽可笑了——，一场小小的愤怒爆发就会促使他把自己最内心的东西和最可笑的东西倾诉出来：而谁不知道在这里总会冒出来的东西呢！文学小女子们，正如她们习惯于用病态的生殖器和手指上的墨水渍——

无能于看到新鲜的和原创的东西：不善于掌握细微差别的粗笨手指，在一个字上卡住和摔倒的僵硬的严肃态度：目光短浅，后者面对遥远风景的巨大丰富性而上升为盲目性。

我一向抱怨过自己的命运，怨人们太少读我的书，对我理解得太糟糕吗？而某种不寻常的杰出的东西究竟是为多少人创造出来的呢！——难道你们以为上帝是为人类之故才创造了世界吗？

2［80］[65]

关于导论。

Campagna Romana［罗马竞技场］的阴暗孤独和寂寞。不确定的忍耐。

每一本书都是一种征服、把握——tempolento［慢板］——直到最后戏剧性地引向高潮，终于引起灾难和突发的解救。

2［81］

（15）[66]

这仅仅是力的事情：具有这个世纪一切病态的特征，但却以一种极其丰富的、富有弹性的、具有恢复作用的力量来平衡。强壮之人：描绘

2［82］[67]

善恶的彼岸。

第二卷和末卷

前言。

解释，而非说明。没有什么事实，一切都是流动的、不可把握的、退缩性的；最持久的东西还是我们的意见。意义投放——在大多数情形下是一种重新解释，即对一种变得不可理解的、现在本身只是符号的旧解释的重新解释。

关于权力生理学。一种考察，在其中，人感到最强大的欲望与他的理想（以及他的好良心）是同一的。

我们不信神者。

艺术家是什么？

权利和立法。

关于现代阴暗化的历史。

演戏。

论善良和正义者。

等级和等级制。

致密斯脱拉风。一支舞曲。

善恶的彼岸，对少数人来说是澄清，对多数人来说是最深的阴暗化。

关于现代阴暗化的历史。

艺术家的心理学。

论演戏。

立法者问题。

音乐中的危险。

解释，<u>而非</u>认识。

善良和正义者。

论伟大的政治与渺小的政治——

我们不信神者。

<u>致密斯脱拉风</u>。<u>一支舞曲</u>。

<u>共三十页</u>。

两个印张。

（前言：本人著作的共同点）

解释，<u>而非</u>说明。

关于权力生理学。

论演戏。

关于现代阴暗化的历史。

我们不信神者。

善良和正义者。

论等级制。

权利与立法。

艺术家。

2［83］

（7）[68]

人自以为是原因，是行动者——

一切发生之事都与无论哪个主体相对待，构成一种谓语性关系

每一个判断中都隐藏着整个完全而深刻的对主语与谓语或者原因与结果的信仰；而后一种信仰（即断言每一种结果都是行动，每一种行动都是以行动者为前提的）甚至是前一种信仰的个案，以至于前一种信仰就作为基本信仰剩了下来，那就是：有主语[69]

我发现某个东西，并且为之寻找一个原因：这原本就意味着，我在其中寻找一个意图，而且首先是寻找带有意图的某个人，即某个主体，某个行动者：——从前，人们在所有发生事件中都见出了意图，所有发生事件都是行动。这乃是我们最古老的习惯。动物也有意图吗？作为生命体，动物不也信赖于那种根据自身的解释吗？——“为什么？”的问题始终就是关于causa finalis［目的因、终极因］的问题，关于某个“何为？”的问题。对于某个“causa efficiens［效果因］的意义”，我们一无所知：在这里，休谟是对的，习惯（但不只是个体的习惯！）使我们指望一个经常被观察到的过程跟随着另一个过程，此外一无所有！异常坚固的因果性信仰给予我们的，并不是有关各个过程前后相继的伟大习惯，而是我们的无能，除了根据意图来解释某个发生之事，我们不能对之作不同的解释。这乃是对作为唯一作用者的生命体和思维者的信仰——对意志、意图的信仰——，即相信：一切发生事件都是一种行动，一切行动都是以一个行动者为前提的。这就是对“主语”的信仰。难道这样一种对主语和谓语概念的信仰不是一种愚〈蠢〉吗？

问题：意图是一个发生事件的原因吗？或者也是幻想吗？意图不是这个发生事件本身吗？

纯粹机械论意义上的“吸引”和“排斥”乃是完全的虚构：只是一个词语而已。若没有意图，我们不能设想一种“吸引”。——夺取某个事物或者抵御和击退其权力的意志——这是“我们懂得的”：这或许是我们所需要的一种解释。

质言之：对因果性信仰的心理学上的强制是由于一个无意图的发生事件的不可表象性（*Unvorstellbarkeit*）。自然啰，这个说法并没有说出什么真理或者非真理（这样一种信仰的合法性）。对causae［原因］的信仰与对τέλη［目的］的信仰是一起发生的（驳斯宾诺莎及其因果论）。

2［84］

（30）[70]

判断乃是我们最古老的信仰，我们最习以为常的持以为真或者持以为不真。

在判断中包含着我们最古老的信仰，在一切判断中都有一种持以为真或者持以为不真，一种断定或者否定，一种对某物如此存在而非别样存在的确信，一种信仰，相信在这里真的已经“认识”了——在一切判断中什么被信以为真的呢？

什么是谓词？——我们并没有把我们身上的变化看作这样一种东西本身，而是把它们看作一种与我们疏异的、我们只能加以“感知”的“自在”：我们并没有把它们设定为一种事件，而是把它们设定为一种存在、“特性”——而是此外虚构了一个本质，它们附着于其上的一个本质，也就是说，我们把作用[71]设定为作用者，把作用者设定为存在者。然而，即便在这种表述中，“作用”概念也还是任意的：因为从在我们身上发生的变化出发，我们一定会认为根本不存在什么原因，我们只是由此推断，它们必然是作用——依据这种推论：“每个变化都有其起因。”——但这个推论已经成了神话：它把作用者与作用分离开来了。当我说“雷电闪光”时，我已经一方面把闪光设定为活动，另一方面又把闪光设定为主体：也就是说，我就为事件假定了一个存

在，后者与事件并不是一致的，毋宁说是持存着、存在着，而不是“生成着”。——把事件设定为作用，并且把作用设定为存在：这是双重的谬误，或者说解释，错在我们自己。所以，举例说来，“雷电闪光”——：“闪光”是我们这里的一个状态；但我们并不把它看作对我们的作用，并且说“某种闪光的东西”乃是一种“自在”，并且为此寻求一个起因，即“闪电”。

2［85］

（32）[72]

一个事物的特性乃是对其他“事物”的作用：如果人们撇开其他的“事物”，则一个事物就没有特性，也就是说，没有他物就没有一物，此即说，没有“自在之物”。

2［86］

（30）[73]

认识唯一的可能是什么？——是“解释”，而非“说明”。

2［87］

（32）[74]

一切统一单元唯有作为组织和相互作用才是统一单元：无非犹如人类共同体是一个统一单元：也就是原子论上的无序状态的对立面；因此是一个支配性构成物，它意味着统一（das Eins），但其实并不是统一的。

人们必须知道存在是什么，才能裁定这个那个东西是否实在（例如“意识事实”）；同样也才能裁定什么是确信，什么是认识以及诸如此类。——但由于我们并不知道存在是什么，所以，一种对认识能力的批判就是荒唐的了：如果工具恰恰只能使用自身来进行批判，它该当如何来批判自己呢？它甚至不能界定自身嘛！

如果一切统一单元唯有作为组织才是统一单元，那又如何呢？但我们所相信的“事物”仅仅被附加地构想为不同谓词的酵素（Ferment）。如果这个事物“起作用”，那就意味着：我们把所有其余特性（通常还在此现存而暂时潜伏的特性）把握为原因，即现在一个个别特性出现的原因：这就是说，我们把这个事物的特性的总和X看作特性X的**原因**，这其实完全是愚蠢和发疯之举！

“主体”或者“事物”

2［88］

（33）[75]

一种我们不能设想[76]的力（正如所谓的纯粹机械的吸引力和排斥力）乃是一个空洞的词语，不可能在科学中拥有公民权：科学意在使世界能为我们所设想，此外无他！

一切基于意图的事件都可以还原到权力之增殖的意图。

2［89］

当我们以一个数学公式来表示事件之际，某物被认识了——此乃幻想：它只是被标示、被描述了，此外无他！

2［90］

（31）[77]

相同性与相似性：1）较粗糙的器官看见许多表面的相同性

2）精神意愿把相同性，也即一种感官印象，

纳入一个现成的系列中：恰如无机物体自我同化。

关于对逻辑学的理解：：：[78]求相同性的意志乃是求权力的意志。

——关于某物如此这般存在的信仰，即判断的本质，乃是一种意志的结果，这应当尽可能是相同的。

2［91］

（30）[79]

如果对我们来说，我们的“自我”就是唯一的存在，我们要根据这种存在来使一切存在或者来理解一切存在：很好啊！这样一来，人们就蛮可以怀疑这里是不是有一个透视性的幻想——虚假的统一体，就像在地平线中，在这个统一体中一切都联合在一起了。以身体为引线，一种惊人的多样性显示出来；在方法上就不妨把这个可以更好地研究的、更丰富的现象，用作理解较为贫乏的现象的引线。最后：假定一切都是生成，那么，认识就只有在对存在的信仰的基础上才是可能的。

2［92］

把感官知觉向“外”投射：“内”与“外”——是身体在此发号施令吗——？

——这同一种在细胞胚质中起支配作用的同化和规整力量，也在对外部世界的吞食中起着支配作用：我们的感官知觉已经是有关我们身上的一切过去的这样一种类似化和同化过程的结果了；它们并不与“印象”形影相随——

2［93］

（34）[80]

何以辩证法和对理性的信仰仍然是以道德偏见为基础的。在柏拉图那里，我们作为一个可知解的善的世界的昔日居民，仍然占有那个时代的遗赠：神性的辩证法作为来自善的辩证法通向一切善（——也可以说“回到”——）。甚至笛卡尔也有一个概念，即认为在一种相信善的上帝是造物主的基督教道德的基本思想方式中，唯上帝的真实性

才能保证我们的感觉判断。离开宗教对我们的感觉和理性的认可和保证——我们该从哪里获得对此在的信念的权利呢！说思想就是现实的尺度，——说不能被思想的就不存在——，这是一种道德主义的轻信（Vertrauensseligkeit）的一个无耻non plus ultra［极点、绝顶］（对于事物根基中含有一个本质性真理原则的信念），本身就是一个与我们任何时候的经验相矛盾的糟糕主张。我们简直不能设想，它在何种意义上存在……

2［94］

我们很难观察一种质的判断的形成

把质还原为价值判断。

2［95］

我们的感知，正如我们所理解的那样：也就是所有那些感知的总和，它们之被意识，对我们和我们面前的整个有机过程来说是有益的和本质性的：可见并不是所有一般感知（例如并不是电的感知）。这就意味着：我们具有仅仅为了选择感知的感官——依靠这些感知，我们必定适合于保存自身。意识存在之程度即意识的有益性。毫无疑问，一切感官感知完全是靠价值判断来实施的（有益的或有害的——因而就是愉快的或不快的）。个别的颜色同时也表达出某种对我们而言的价值（尽管我们很少承认这一点，或者只是在同一种颜色长期而单一地产生影响之后才承认这一点，例如监狱里的犯人或疯子）。因此，昆虫会对不同的颜色作出不同的反应：有的喜欢不同的颜色，譬如蚂蚁。

2［96］

嘲讽那些相信基督教已经被现代自然科学战胜了的人。基督教的价值判断绝对没有因此被克服。“十字架上的基督”乃是最庄严的象征——始终依然。——

2［97］

健康与病态：人们可要小心！标准依然是身体的盛开、跳跃之力、精神的勇气和快乐——不过，当然也要看他能够从疾病中承担和克服多少东西，能够使多少东西康复。会使比较柔弱的人毁灭的东西，属于伟大的健康的兴奋剂。

2［98］

（35）[81]

赤贫、谦卑和贞洁——危险性的和诽谤性的理想，但就像毒药，在某些病例中倒是有用的药物，例如在罗马皇帝时代。

一切理想都是危险的，因为它们贬低和谴责事实，一切理想都是毒品，但作为暂时的药物又是少不了的。

2［99］

整个有机过程是如何对待其他种类的？——在此显露出它的基本意志。

2［100］[82]

权力意志。

重估一切价值的尝试。

分四章。

第一章：危险中的危险（对虚无主义的描述）（作为以往价值评估的必然后果）

第二章：价值（逻辑等）的批判。

第三章：立法者的问题（其中的孤独之历史）。进行颠倒估价的人必须具有怎样的性质呢？是具有现代心灵的全部特性的人，但强大得足以把现代心灵转变到纯真的健康状态中。

第四章：锤子

完成他们的使命的手段

塞尔斯—马里亚，1886年夏

巨大的暴力已经被发动起来；但自相矛盾

<u>迸发出来的</u>力相互<u>消灭</u>

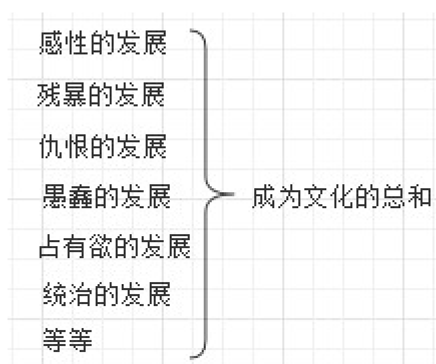
迸发出来的力重新结合，使它们不至于相互消灭

睁开眼睛看力的现实<u>增殖</u>！

到处展示出不和谐，在理想与它个别条件之间（例如基督徒们的诚实，他们不断地被迫说谎）。

关于第二章。

在人人都是专家的民主社会里，缺的是“何为？”、“为谁？”，缺的是所有个体全部多种多样的萎缩（萎缩为功能）在其中获得<u>意义</u>的那个状态。



关于

所有以往理想中的危险

对印度和中国思想方式的批判，同样地对基督教思想方式的批判（作为一种虚无主义批判的准备——）

危险中的危险：一切都没有意义。

（2）

锤子：一种学说，它通过对最渴求死亡的悲观主义的激发而导致一种对最具生命能力者的筛选

2［101］

从作品反推出造物主：可怕的问题，是充盈抑或匮乏、匮乏之疯狂要求着创造：突然看到，任何一种浪漫主义理想都是虚构理想者的一种自我逃遁，一种自我蔑视和自我谴责。

这说到底是一个力量问题：这整个浪漫主义艺术都可能从一种呈献（Überreichen）和意志强大的艺术家，完全被歪曲为反浪漫主义特性，或者——用我的公式来讲——被歪曲为狄奥尼索斯特性，恰如最强大者手上的任何种类的悲观主义和虚无主义更多地只能成为一把锤子和工具，人们用它来为自己添加一对新翅膀。

我一眼就看出，瓦格纳虽然达到了自己的目标，但只是像拿破仑达到他的莫斯科一样——在每一个阶段都丧失了如此之多，不可替代地丧失掉了，以至于恰恰在整个列队结束时，而且似乎在胜利的一刹那间，命运就已然得到了裁定。布仑希尔德[83]的诗句是灾难性的。拿破仑就这样到了莫斯科（瓦格纳到了拜罗伊特——）

不与任何病弱的和自始就被战胜了的势力结盟——

倘若我更多地信赖自己：瓦格纳〈的〉无能于行走（更不消说舞蹈了——而对我来说，没有舞蹈就没有休养和福乐）总是给我造成了困苦。

对于完整热情的要求乃是叛逆性的：谁能胜任此种热情，他就要求反面（即怀疑）的魔力。骨子里虔信的人们在怀疑中获得自己偶尔的适意和休养。

瓦格纳谈论欣喜着迷，就是他懂得从基督圣餐中赢得的欣喜着迷：在我，这是确定了的，在我看来他是被战胜了的。——此外，在我心中唤起了一种怀疑，即他是否认为，为了他重新进入德国就有可能稍稍扮演一下基督徒和新皈依者：在我心里，这种怀疑对他的损害更甚于那种恼怒，即寄希望于一种正在衰老的浪漫主义者，后者的双膝已经太累了，不能在十字架面前下跪了。

2［102］

对身体的信仰比对心灵的信仰更为基本：后者乃起源于那种对身体的非科学考察的窘迫疑难（是某种离弃身体的东西。对梦之真理的信仰——）

2［103］

对内省的怀疑。一种思想是另一种思想的原因，这一点是不可确定的。在我们的意识的桌面上，表现出思想的一个连续序列，就仿佛一个思想是下一个思想的原因。事实上，我们看不到在桌子下面发生的斗争——

2［104］

在柏拉图那里，在一个具有过度兴奋的感性和狂热的人那里，概念的魔力是如此之大，以至于他不由自主地把概念当作一种理想形式来供奉和神化。辩证法的醉态，作为一种意识，借此来行使一种对自身的主宰权——作为权力意志的工具。

2［105］

压力和碰撞乃是某种非常晚的东西、衍生的东西、非原始的东西。其实，它已经是以某个黏着在一起的、能够压迫和碰撞的东西为

前提的！但它何以黏着在一起呢？

2［106］

德国哲学的意义（黑格尔）：臆想出一种泛神论，而在其中，恶、谬误和痛苦并没有被认作反对神性的论据。这种了不起的首创性已经被各种现存权力（国家等等）滥用了，就仿佛这样一来当下统治者的合理性就得到了认可。

与之相反，叔本华却表现为一个顽固的道德家，为了坚持自己的道〈德〉估价，他最后变成了世界之否定者。最后成了"神秘主义者"。

我自己尝试了一种美学的辩护：世界之丑陋是如何可能的？——我把求美的意志、求相同形式的意志视为一种暂时的保存手段和医疗手段：在我看来，作为必然要永远进行毁灭的东西，永恒创造者根本上是与痛苦联系在一起的。丑陋性乃是有关事物的观察形式，服从于要把一种意义、一种全新意义投放于变得无意义的东西之中的意志：是积蓄起来的力量迫使创造者把以往的事物感受为不牢靠的、失败的、值得否定的、丑陋的吗？——

阿波罗的欺瞒：美好形式的永恒性；贵族式的立法"应当永远如此！"

狄奥尼索斯：感性和残暴。易逝性或许可以被解释为生产性的和毁灭性的力量的享受，被解释为持久的创造。

2［107］

请注意！宗教毁灭于那种对道德的信仰：基督教道德的上帝是靠不住的：因此有了"无神论"——就仿佛不可能有任何其他种类的神似的。

同样地，文化也将毁灭于对道德的信仰：因为如果文化得以形成的那些必要条件已经被发现，人们就再也不想要文化了：佛教。

2［108］

世界的价值就包含在我们的解释中（——也许除了人的解释，在什么地方还可能有其他不同的解释——）；以往的解释都是透视性的评估，正是借助于此类评估，我们得以在生命中保存自己，也就是在权力意志、在求权力之增长的意志中保存自己；任何人类的提高都会导致对比较狭隘的解释的克服；任何已经取得的增强和权力扩张都会开启全新的视角，并且令人去相信新的视野——这些都是贯穿在我的书里的思想。与我们有某种关涉的世界是虚假的，亦即并不是一个事实，而是一种在少量观察之上的虚构和圆通说法；世界是“流动的”，作为某种生成之物，作为一种常新地推移的虚假性，它决不能接近于真理：因为——并没有什么“真理”。

2［109］

“发生事件的无意义状态”：这样一种信仰乃是一个对于以往种种解释之虚假性的认识的结果，一种对无勇气状态和虚弱状态的概括——并不是必然的信仰。

人的非分要求——：在他看不到意义的地方，就否定之！

2［110］[84]

关于《悲剧的诞生》。

“存在”乃是受生成之苦者的虚构。

基于那些关于审美快感和不快状态的纯粹体验而构造起来的一本书，背景里带有一种艺术家形而上学。同时也是一个浪漫主义者的自白，最后还是一本充满年轻人的勇气和抑郁感的少年之作。这位最痛苦者最深刻地要求美——他产生美。

心理学的基本经验：用“阿波罗的”这个名称来表示在一个虚构和梦想世界面前、在美的假象（作为对生成的解脱）世界面前欣喜若狂的坚持；另一方面，把生成主动地把握——主观同感——为同样也知

道摧毁者之愤怒的创造者的暴躁狂喜。这两种经验以及以之为基础的欲望的对抗：前一种欲望永远意求现象，在它面前人变得寂静，心满意足，大海般平滑，得到了康复，得以与自身和万物相契合；第二种欲望力求生成，力求使之生成的快感，亦即创造和毁灭的快感。从内部来感受和解释，生成或许是一种不满足者、极其丰富者、无限紧张和奋争者的不断创造，是一个上帝的不断创造，这个上帝唯通过持续转变和变化来克服存在之苦恼（Qual des Seins）：——假象乃是它暂时的、在每个瞬间都已经达到的解救；世界则是假象中的神性幻象和解救的序列。——这种艺术家形而上学是与叔本华的片面考察相对抗的，后者不知道从艺术家出发，而只知道从接受者出发来评价艺术：因为它导致在非现实之物的享受方面的解放和解救，与现实性相对立（一个受自身及其现实性之苦并且对之失望的人的经验）——形式及其永恒性方面的解救（尽管柏拉图可能已经体验到了这一点：只不过，柏拉图也已经在概念中享受到了对他过于容易受刺激和有所忍受的敏感性）。与此相对立的是第二个事实，即从艺术家的体验出发的艺术，尤其是音乐家的体验：创造之必要性的折磨，作为狄奥尼索斯的欲望。

悲剧艺术，富于上述两种经验，被描写为阿波罗与狄奥尼索斯的和解：现象被赋予最深的意蕴，通过狄奥尼索斯：而这种现象其实被否定了，并且是因为快乐而被否定掉的。这一点就已经背弃了作为悲剧世界观的叔本华关于听天由命（Resignation）的学说。

反对瓦格纳的理论，后者主张音乐是手段而戏剧是目标。

一种对于悲剧性神话的要求（对于“宗教”，而且是悲观主义宗教）（作为一口封闭的钟，其中有生长者在成长）

对科学的怀疑：尽管它当下正在缓解的乐观主义已经被强烈地感受到了。理论人的喜悦。

对基督教的深度憎恶：为什么呢？德意志本质的蜕化被归咎于基督教。

唯在审美上才有一种对世界的辩护。对道德的彻底怀疑（道德一道归于现象世界）。

此在之幸福唯作为假象（Schein）之幸福才是可能的

唯在对“此在”之现实、美的假象的消灭中，在对幻想的悲观主义式摧毁中，生成之幸福才是可能的。

即便在对最美之假象的消灭中，狄奥尼索斯的幸福也能达到其顶峰。

2［111］

艺术的意义问题：艺术何为？

最具生命力的和发育最佳的希腊人是如何对待艺术的？

事实：悲剧属于希腊人最丰富的力量时代

——为什么呢？

第二个事实：对美的需要，以及同样地对世界逻辑化的需要，属于希腊人的颓废

对这两个事实的解说：———

错误地应用到当代：我曾把悲观主义解释为那种使悲剧的豪华成为可能的更高力量和生命丰富性的后果。同样地，我曾把德国音乐解释为一种狄奥尼索斯式的充裕和原始性的表达。

也即：

1）我当时高估了德意志本质

2）我当时没有理解现代阴暗化过程的源头

3）对于现代音乐的起源及其本质上的浪漫主义，我缺乏文化史的理解。

撇开这种错误的应用不谈，难题依然存在：一种不具有浪漫主义的起源、而具有狄奥尼索斯式的起源的音乐，会是什么样子？

2［112］

一个浪漫主义者是这样一个艺术家，对自身的大不满使他具有创造性——他从自身及其周围世界那里调转目光，回观自己

2［113］[85]

我从一个关于音乐之意义的形而上学假设开始：但作为基础的是一种心理学的经验，对于这种经验，我还不知道如何强加给它一种充分的历史学说明。把音乐转变为形而上学，这乃是一种敬仰和谢恩行为；根本说来，迄今为止的所有宗教徒都以自己的体验做了这等事。——现在出现了反面：正是这种受敬仰的音乐对我产生了不可否认的伤害和摧毁作用——而且因此也包括它的宗教性敬仰的终结。这样一来，我也恍然大悟了对于音乐的现代需要（后者同时在历史上随着不断增加的对于麻醉药的需要而表现出来）。甚至“未来艺术作品”在我看来也是兴奋和麻醉需要的精炼，在其中所有意义想要同时得到清算，包括理想主义的、宗教的、超道德的荒谬——作为整个神经机构的一种总体刺激（Gcsamt-Excitation）。我恍然大悟了浪漫主义的本质：一个可怕的人的种类的缺乏在此已经变得具有证明力量了。同时，手段的装模作样，所有个别元素的非纯真性（Unächtheit）和借用性（Entlehnheit），艺术构成的试验性的缺失，这种最时髦的艺术的彻底虚假性：后者本质上是想成为戏剧艺术。此种所谓的英雄灵魂和诸神灵魂在心理上是不可能的，它们同时也是神经质的、残暴的以及精巧的，类似于巴黎画家和抒情诗人中间最时髦者。——够了，我把他们一并置入现代“野蛮”中了。——因此，对于狄奥尼索斯精神，我是无话可说了。悲剧出现在具有最大丰富性和健康状态的时代里，不过也出现在神经衰竭和神经过度兴奋的时代里。相反的解说。——在

瓦格纳那里是标志性的，正如他已经为《尼伯龙族的指环》给出了一个虚无主义的（有安静癖和终结癖的）结尾。

2［114］[86]

艺术作品，在没有艺术家的情况下出现的艺术作品，譬如作为肉体、作为组织（普鲁士军官团、耶稣教团）等。何以艺术家只是一个初步阶段。这个“主体”意味着什么——？

世界乃是一件自我生殖的艺术作品——

艺术是那种对现实的不满的结果吗？抑或是对已享受到的幸福的感恩的一个表达吗？前一种情况是浪漫主义，后一种情况则是光环和赞歌（简而言之，就是神化之艺术）：连拉斐尔也属此列，只不过他犯了把基督教的世界解释之假象神化的错误。在此在（Dasein）并没有以特别基督教的方式显示自身的地方，他对此在心怀感恩。

随着各种道〈德的〉解释，世界变得不堪忍受了。基督教乃是这样一种尝试，它借此来克服世界，也就是否定世界。实际上，这样一种癫狂之谋杀——人面对世界的一种癫狂的自戕——结果〈就是〉对人的阴暗化、渺小化、贫困化：最平庸和最无害的人的种类，即群盲种类，唯在这里才获得满足，找到支持，如果人们愿意……

荷马乃是神化之艺术家；还有鲁本斯。音乐还没有这样一个艺术家。

把伟大的亵渎神灵者理想化（对亵渎神灵者之伟大性的感受），这是希腊式的；而对罪人的侮辱、诽谤、蔑视，这是犹太—基督教式的。

2［115］

“上帝死了”。根据犹太—基督教模式的上帝崇拜之危险。

2［116］

那种自我认识（也即谦逊）——因为我们并不是我们自己的作品——而同样也是感恩——因为我们“长得很好”——

2［117］

关于知识需要的心理学。

起于感恩或者起于不满的艺术。

道德的世界解释终结于世界否定（基督教批判）。

对人之类型的“改良”与增强之间的对抗。

世界的无限可解释性：任何一种解释都是增长或者衰落的征兆。

迄今为止克服道德之上帝的尝试（泛神论、黑格尔等等）。

统一性（一元论）是inertia［惰性］之需要；解释之多样乃是力量的标志。不要把世界令人不安的和谜一般的特征一笔勾销啊！

2［118］

1. I.虚无主义以其全部征兆站在门口了。
   II.如果人们理解不了它的前提，那是不可避免的。它的前提

就是价值评估（而不是那些社会事实：它们统统只有通过某种解释才时而起悲观主义的作用，时而起乐观主义的作用）

2．III.价值评估的起源，作为对价值评估的批判。

3．Ⅳ.颠倒者。他们的心理学。

4．V.锤子：作为引发决断的学说。

1.危险中的危险。

2.道德批判。

3.我们颠倒者。

4.锤子。

2［119］

“艺术进入世界内部有多深多远？撇开‘艺术家’，还有艺术的威力吗？”如人所知，这个问题乃是我的出发点：而且，对于第二个问题，我作过肯定回答；对于第一个问题，我说过“世界本身无非是艺术”。求知识、求真理和求智慧的无条件意志就在这样一个假象世界中向我显现出来，显现为对形而上学基本意志的亵渎，显现为反自然（Wider-Natur）：而且公正的，智慧的〈这个〉顶峰是反对智者的。智慧的反自然性表现在它对艺术的敌视态度之中：意愿去认识，在假象就是解救的地方——那是何种颠倒，何种求虚无的本能啊！

2［120］

一切狂热崇拜都把一种无与伦比的体验与一个神的相遇，即某种意义上的拯救行为固定下来，并且总是重又把它展示出来。地方传说（Ortslegende）乃是一部戏剧的起源：在那里，诗歌表演上帝。

2［121］[87]

（38）

演戏

现代人的五花八门及其魅力。本质上是躲藏和厌烦。

文学匠。

政治家（在“国家的骗局”中）

艺术中的演戏

缺乏预备训练和技能学习方面的考验（弗罗芒坦）[88]

浪漫派们（缺乏哲学和科学，以及文学上的过剩）

小说家们（沃尔特·司各特，[89]但也是配有最神经质音乐的尼伯龙根怪物）

抒情诗人

“科学性”

技艺名家（犹太人）

大众化的理想，被克服了，但尚未摆在民众面前：

圣徒、智者、预言家

2［122］[90]

（37）

关于现代阴暗化过程的历史。

国家的游牧民（官员等等）：没有“家园”——

家庭的没落。

“善人”作为衰竭的象征。

公正作为权力意志（培育）

淫荡和神经病。

黑色音乐：——令人振奋的音乐往何处去？

无政府主义者。

对人的蔑视，厌恶。

最深刻的区分：饥饿或者过剩是否会成为创造性的？前者生产了浪漫主义理想

北方的非自然性。

对酒类的需求与工人的“贫困”

哲学虚无主义。

2［123］

基督徒必须信仰上帝的真实性：遗憾的是，他们在那里得忍受对《圣经》及其“自然科学”的信仰；他们完全不允许承认任何相对的真理（或者更清晰地说———）。基督教毁于它的道德的无条件特征。——科学唤起了对基督教上帝的真实性的怀疑：基督教死于这种怀疑（帕斯卡尔的deus absconditus［隐藏的上帝］）。

2［124］[91]

1.悲剧的诞生。 艺术家的形而上学。

2.不合时宜的考察。教化庸人。厌恶。

生命与历史——基本问题。

哲学的遁世者。“教育”

艺术家遁世者。

应当向瓦格纳学些什么？

3.人性的、太人性的。自由精神。

4.观点与箴言录。理智的悲观主义者。

因果性。为什么我如此这般存在？这个荒谬的想法对我的此在、也对我的如此这般存在本身来说是自由地选择去思考自己的。背景：要求必定有一个东西，它会阻碍一个像我一样存在的、自我轻蔑的造物的产生。感到自己是反对上帝的论据——

5.漫游者与阴影。孤独作为问题。

6.曙光。道德作为偏见的总和

7.快乐的科学。对欧洲道德主义的嘲讽。

展望一种对道德的克服。

一个生活于彼岸的人得有

什么样的性质？

〈查拉图斯特拉〉———

七个前言。

对七本书的一个补遗。

2［125］[92]

论悲观主义的历史。

现代阴暗化。

演戏。

2［126］[93]

关于2）最高价值批判。

关于诽谤的历史。

人们如何制造理想。

文化（以及“人化”：对抗性的）

道德作为羞耻本能，作为伪装、面具，根本上善意的解释

（37）

把关于悲观主义者的判断混合起来！

印度人

悲观主义（作为本能）与力求悲观主义的意志：主要对照

理智的悲观主义者

感性的悲观主义者 前者探究非逻辑，

后者探究痛苦。

——所有这些标准都仅仅起于道德的原因。

——或者就像柏拉图，也把ἡδουή［快乐、乐趣］当作价值重估者和诱惑者来害怕。

A.什么是真理？

B.公正。

C.关于同情感的历史。

D.“善人”。

E.“高等人”。

F.艺术家。

（36）

什么是真理？（inertia［惰性］，使满足感得以出现的假设，精神力量的最小消耗，等等）

2［127］[94]

（2）

虚无主义站在门口了：我们这位所有客人中最阴森可怕的客人来自何方呢？——

Ⅰ．1．起点：指出“社会困境”或者“生理蜕化”甚或腐化堕落是虚无主义的原因，这是一种谬误。对于这种种现象，始终还可以有各种完全不同的解释。虚无主义倒是隐藏在一种完全确定的解释之中，在基督教—道〈德的〉解释之中。这是一个极其正直、极富同情的时代。困厄，心灵上的、肉体上的和精神上的困厄，本身是完全不能带来虚无主义的，即对价值、意义和愿望的彻底拒绝。

2．基督教的没落——缘于其道德（它是不可取代的——）。这种道德反对基督教的上帝（基督教高度发展了真诚感，这种真诚感对一切基督教的世界解释和历史解释的虚假性和欺骗性深表厌恶。“上帝就是真理”倒退为“一切皆虚假”的狂热信仰。行动的佛教……

3．对道德的怀疑是决定性的。道〈德的〉世界解释在尝试遁入彼岸之后再也得不到认可了，于是就没落了：它终结于“一切皆无意义”的虚无主义（人们为这种世界解释奉献了巨大的精力，但它却是不可贯彻的——这就唤起了一种怀疑，是不是所有世界解释都是虚假的——）。佛教的特征，对虚无的渴望（印度佛教没有经历过一种基本道德的发展，因此表现在它那里，虚无主义中只有未被克服的道德：把此在（Dasein）作为惩罚、作为谬误来推理，也就是把谬误作为惩罚来推理——一种道德的价值评估）。试图克服“道德上帝”的哲学尝

试（黑格尔、泛神论）。对大众理想的克服：智者。圣徒。诗人。“真”、“善”、“美”的对抗——

4．一方面反对“无意义状态”，另一方面反对道德的价值判断：何以迄今为止一切科学和哲学都屈从于道德判断呢？还有，人们是否一道忍受着科学的敌视呢？抑或是反科学？斯宾诺莎主义批判。基督教的价值判断往往残留于社会主义和实证主义体系中。一种对基督教道德的批判付诸阙如。

5．当今自然科学的虚无主义后果（连同它企图溜入彼岸的尝试）。最后，从其忙碌运作中产生出一种自我瓦解、一种自我反对、一种反科学性。——自哥白尼以后，人就从中心滚到未知的X中了

6．政治学和国民经济学思维方式的虚无主义后果，在那里，简直一切“原则”都是演戏：平庸、卑鄙、不老实等等的气味。民族主义、无政府主义等等。惩罚。具有拯救作用的阶层和人物，即辩护士付诸阙如——

7．历史学和“实践历史学家”即浪漫主义者的虚无主义后果。艺术的地位：它在现代世界中的绝对非原创性。它的阴暗化。歌德所谓的奥林匹亚状态（Olympier-thum）。

8．艺术和虚无主义的准备。浪漫主义（瓦格纳的《尼伯龙族的指环》结尾）

2［128］[95]

Ⅰ.文明和人类提高方面的基本矛盾。这是伟大的正午时分，是最可怕的**澄清**的时候：我的悲观主义种类：——伟大的起点。

Ⅱ.道德〈的〉价值评估乃是为一种权力意志（群盲的意志）效力的谎言和诽谤术的历史，这种权力意志反对更强大的人

Ⅲ.每一种文化提高（使一种以人群为代价的筛选成为可能）的条件乃是一切增长的条件。

Ⅳ.世界的多义性作为力的问题，后者以事物的增长为视角来观察一切事物。道德的基督教价值判断作为奴隶起义和奴隶谎言（反对古代世界的贵族价值）

艺术深入到力之本质有多远？

2［129］[96]

永恒轮回。

查拉图斯特拉的舞蹈和游行。

第一部：上帝的万灵节。

弗里德里希·尼采著。

1.上帝的万灵节。

2.在伟大的正午。

3.“适合于这把锤子的手在哪里？”

4.我们誓愿者。

I.

瘟疫之城。他受到警告，他没有害怕，走进去，掩盖起来。各种各样的悲观主义从旁边经过。预言者解说每一个列队。对异样的欲望，对否定的欲望，说到底是对虚无的欲望，接踵而来。

最后查拉图斯特拉作出说明：上帝死了，此乃最大的危险的原因：怎么样？它可能也是最大的勇气的原因！

II.

朋友们的露面。

没落者对完满之物的享受：撤离者。

朋友们的辩解。

节日游行。关键时候，伟大的正午。

对死去的上帝的伟大感恩和献祭。

III.

新的任务。 上帝之死，对预言者来说最可怕

完成该任务的手段。的事件，对查拉图斯特拉来说则

朋友们离弃他。是最幸福和最有望的事件。

查拉图斯特拉濒于死亡。

Ⅳ.我们誓愿者

2［130］

“艺术家”现象还是最易透视的：——我们由此出发来眺望权力、自然等等的基本本能！包括宗教与道德！

“游戏”，无用之物，作为精力过于充沛者的理想，作为“儿童般天真的”。上帝的“孩子气”，π北ς παίζων［游戏着的儿童］

2［131］[97]

第一本书的提纲。

我们所敬重的世界与我们所经历、我们所是的世界之间的对立渐渐明朗起来。剩下的事情是，要么取消我们的尊重，要么取消我们本身。而后者就是虚无主义。

1.正在临近的虚无主义，理论的和实践的。对它的错误推导。

（悲观主义，它的种类：虚无主义的前奏，尽管不是必然的。）

北方对南方的优势。

2.基督教正毁灭于它自己的道德。“上帝就是真理”，“上帝就是爱”，“公正的上帝”——最大的事件“上帝死了”——已经模糊地被感受到了。把基〈督教〉转变为一种神秘直觉（Gnosis），这种德国式的尝试的结果是最深刻的怀疑：在其中“非真实的东西”最强烈地被感觉到了（例如针对谢林）。

3.道德，现在没有了约束力，它知道再也守不住自己了。人们终于抛弃了道德解释——（情感中处处还充满着基督教价值判断的余音——）

4.但以往的价值，特别是哲学的价值，都是以道德判断为依据的！（“求真意志”的价值——）

“智者”、“先知”、“圣徒”之类的大众理想跌落了

5.自然科学中的虚无主义特征。（“无意义状态”——）因果论、机械论。“规律性”是一种过渡行为，一种残余！

6.在政治中亦然：缺乏对自己的权利、清白的信仰，充斥着谎言、一时的卑躬屈膝。

7.在国民经济中亦然：对奴隶制的废除，缺乏一个具有解救作用的等级，一个辩护者，——无政府主义的临近。“教育”？

8.在历史中亦然：宿命论，达尔文主义，对理性与神性作穿凿附会的解释的最后尝试失败了。对过去多愁善感；人们受不了任何传记！——（在此也有现象主义：性格作为面具，没有什么事实）

9.在艺术中亦然：浪漫主义及其反击（对浪漫主义理想和谎言的反感），纯粹的艺术家（对内容漠不关心），后者是道德的，作为更大的真诚性的官能，但却是悲观主义的。

（告解神父的心理学与清教徒的心理学，心理学浪漫主义的两种形式：但也还有它们的反击，纯粹艺术地对待“人”的尝试，——甚至在这里，也还没有大胆冒险，作出颠倒的价值评估！）

10.整个欧洲的人类事业体系感到自己有时是无意义的，有时已经是“非道德的”。一种新佛教的极大可能性。最高的危险。“真诚性、爱、公正与现实世界的关系如何？”根本没有！——

标志

欧洲虚无主义。

它的原因：以往价值的贬黜。

“悲观主义”这个模糊词语：感觉不妙的人们和感觉太好的人们——两者都曾是悲〈观主义〉。

虚无主义、浪漫主义与实证主义的关系（后者乃是对浪漫主义的一个反击，失望的浪漫主义者的作品）

“回归自然”，1.它的发展阶段：背景是基督教的轻信（差不多就是斯宾诺莎的“deus sive natura”［神或者自然］！）

卢梭，浪漫主义唯心论之后的科学。

斯宾诺莎主义极富影响：1）试图满足于如其所是的世界。

2）幸福与认识被幼稚地置于依赖关系中（是一种力求乐观主义的意志的表达，从这种乐观主义中暴露出一个深刻的受难者——）

3）摆脱道德的世界秩序的尝试，旨在把“上帝”、一个在理性面前持存的世界保留下来……

“如果人不再认为自己是恶的，那他就会停止存在——”善与恶只不过是解释，根本不是事实情况，不是一种自在。人们能够探明这种

解释的起源；人们能够作出尝试，以便慢慢地摆脱那种根深蒂固的强制性，即要求进行道德解释的强制性。

<u>关于第二本书</u>。

道德价值评估的<u>形成</u>和<u>批判</u>。两者<u>并不</u>像人们轻信的那样是相合的。（这种信仰已经是一种道德评估“某个如此这般形成的东西以其非道德的起源而没有什么价值”的一个<u>结果</u>）

道德评价的价值<u>据以</u>得到规定的那个尺度：“改良、完善、提高”之类话语的批判。

<u>被忽略的</u>基本事实：人这个类型“变得更道德”与这个类型的提高和强化之间的矛盾

自然人（Homo natura）。“权力意志”。

关于第三本书。

权力意志。

实施这种重估本身的人必得具有何种性质。

等级制作为权力制：战争与危险乃是前提，即：一个等级要抓住它的条件。伟大的典范：自然中的人，最软弱最聪明的生物把自己变成主人，较愚蠢的力量征服自己

关于第四本书。

<u>最伟大的</u>斗争：为此需要有一种新<u>武器</u>。

锤子：唤起一种可怕的决定，使欧洲面对这样一个<u>后果</u>，即：它的意志是否“意愿”没落

防止中等化。更愿意没落！

2［132］

（36）[98]

在事物根基处彻底道德化了，以至于人类理性总是凿凿有据——这个前提乃是一种天真，是老实人的前提，是对于神性真实之信仰的后果——上帝被看作万物的创造者。——这些概念是来自彼岸预先实存的一个遗产——

一件工具不能批判它自己的适合性：理智不能规定它自己的界限，也不能规定它自己的成功或者失败。——

“认识”乃是一种回溯：本质上是一种regressus in infinitum［无限回归］。起中止作用的（在一个所谓的causa prima［第一因］那里，在一个无条件之物那里，等等）是懒惰、困倦——

所以，不论人们总是已经多么好地理解了某个事物据以形成的条件，人们都还不能理解这些条件本身：——这一点已经悄悄地告诉历史学先生们了。

2［133］

反对和解意愿以及和气态度。其中也包括任何一种一元论试验。

2［134］

（39）[99]

艺术家方面的民众效应和大众效应：巴尔扎克、V．雨果、R．瓦格纳

2［135］

——Error veritate simplicior［谬误比真理更简单］——[100]

2［136］

——那些令人信服的证据之一，击中了使用它的人——

2［137］[101]

思想指南。

为严肃研究我的著作而准备的

辅助手段。

原则。关于权力感学说。

关于心理学的观点。

关于宗教批判

关于disciplina intellectus［精神学说］。

德性中可疑问者。

向恶致敬。

艺术家问题。

政治。

致逻辑学家。

反对唯心论者。

反对现实性之虔信者。

论音乐。

关于天才的说明。

从孤独之奥秘而来。

什么是希腊的？

关于生活艺术。现代的阴暗化。女人与爱情。书本与人类。民众与“民族”。

2［138］[102]

善恶的彼岸。

一种未来哲学的序曲。

弗里德里希·尼采著

更易懂的新版本。

第二卷。

附录：思想指南。[103]

为严肃研究我的著作而准备的辅助手段。

2［139］

（7）

关于“因果论”。

显而易见，无论是在自在之物之间，还是在现象之间，都不可能有什么因果关系：这就表明，在一种相信自在之物和现象的哲学范围内，“原因与结果”概念是不可用的。康德的错误——：事实上，从心理学上来推算，“原因与结果”概念无非起源于一种思想方式，后者时时处处都相信意志对意志的作用，——它只相信生命体，从根本上讲只相信“灵魂”（而不相信事物）。在机械论世界观（它就是逻辑学及其在空间和时间上的应用）范围内，前面那个概念就被还原为数学公式——用这种公式，正如人们总是再三强调的那样，是决不能把握什么的，但兴许可以标示什么，记录什么。

某些现象不变的相继次序并不证明什么“规律”，而只能证明两种或者多种力量之间的权力关系。你会说：“但正是这种关系保持相同嘛！”这话无非是说：“同一种力量不可能同时也成为另一种力量。”——这里重要的并不是一种前后相继，——而是一种相互交织，是一个过程，在其中，个别的相继而来的环节并不是作为原因与结果而相互制约的……

“行动”与“行动者”的分离，事件与某个导致事件发生的〈东西〉的分离，过程与某个东西（它并非过程，而是延续着的实体、事物、物体、灵魂等等）的分离，——试图把事件把握为一种对“存在者”、“持留者”的推移和位置变换：这个古老的神话既然已经在语〈言的〉、语〈法的〉功能中找到了一个固定的形式，也就把对“原因与结果”的信仰确定下来了。——

2［140］

（30）[104]

“相同者只能从相同者角度来认识”和“相同者只能从不相同者角度来认识”——在古代就已经开始了一场围绕这两个断言的斗争——在今天，从一个严格而谨慎的认识概念而来，我们就可以提出反对这两个断言的意见了：它根本就不能被认识——而且恰恰是因为相同者不能认识相同者，并且因为相同者同样也不能从不相同者角度来认识。——

2［141］

这种对行动与行动者、行动与遭受、存在与生成、原因与结果的分离

对变化的信仰已然是以对某种“自行变化”的东西的信仰为前提的。

理性乃是表面现象的哲学

2［142］

（30）[105]

相继序列的“规律性”只不过是一个比喻的表达，就仿佛在这里有一个规则可以遵守似的：其实并没有什么事实。同样也没有“规律性”。为了表达一种一再重现的序列，我们找到一个公式：借此我们并没有发现任何一种“规律”，更没有发现一种作为导致重现的原因的力量。事物总是如此〈这般〉发生，这一点在这里得到了解释，就仿佛一个人由于服从某种规律或者某个立法者而总是如此这般地行动：而撇开“规律”，他或许就没有别样行动的自由了。然而，或许正是那种“如此而非别样”起源于这个人本身，这个人首先不是着眼于规律而如此这般地行为，而是作为具有如此这般特性的人。而这仅仅意味着：某物不可能同时也是另一个东西，不可能一会儿这样做一会儿别样做，既不是自由的也不是不自由的，相反地它就是如此这般的。此种错误隐藏于对一个主体的穿凿附会的编造中

2［143］

假如世界占有一定量的力，那么显而易见，在某个位置上任何一种权力的推移都制约着整个体系——也就是说，除了前后相继的因果性，或许还有一种并列和共存的依赖性。

2［144］

（40）[106]

即便假定不能举出对基督教信仰的反证，着眼于一种可怕的可能性（即这种信仰有可能是真实的），帕斯卡尔也把成为基督徒看作最聪明的做法。在今天，作为表示基督教已经丧失了恐惧特性的一个标志，人们找到了另一种为这种信仰辩护的尝试，即：即使它是一种谬误，人们在有生之年都会得到这个谬误的大好处和大乐趣：也就是说，看起来恰恰为了这种信仰的抚慰作用之故，也该把这种信仰维持下去，——也就是说，并非出于对一种咄咄逼人的可能性的恐惧，而

毋宁说是出于对一种缺乏刺激的生命的恐惧。这样一种享乐主义的说法，即来自快乐的证据，乃是一种衰落的征兆：它取代了来自力量的证据，即来自那种基督教理念中震动性的东西的证据，来自恐惧的证据。事实上，在这种重新解释中，基督教近乎衰竭了：人们满足于一种鸦片般的基督教，因为人们既没有力量去寻求、抗争、冒险、特立独行，也没有力量走向帕斯卡尔主义，走向这种苦思冥想的自我轻蔑，走向对人类的无体面状态（Unwürdigkeit）的信仰，走向“可能受谴责者”的畏惧。然而，一种基督教，一种主要要抚慰病态神经的基督教，根本就不需要一个“十字架上的上帝”那种可怕的解决办法：因此，在寂然无声中，佛教正在欧洲各处取得进展。

2［145］

把一个事件要么解释为行为要么解释为遭受——也就是说每个行为都是一种遭受。这种解释说的是：每一种变化、每一种变异都是以一个发动者、一个导致“变化”的东西为前提的。

2［146］

把无数经验简化和压缩为总定律，与那些本身通过缩减而包含着整个过去的精子的生成，在这两者之间，我们可以作一种完全的类比：而同样地，在艺术从具有生育力的基本思想中形成“体系”，与有机体的生成之间，我们也可以作这样一种类比——有机体的生成乃是一种想象和设想（Aus-und Fortdenken），一种对以往整个生命的回忆（*Rückerinnerung*）、回想（Rück-Vergegenwärti-gung）、亲身呈现（Verleiblichung）。

质言之：可见的有机生命与不可见的创造性心灵运作和思想，包含着一种平行关系：在“艺术作品”上，人们可以最清晰地把这两个方面说明为平行的两面。——何以思想、推论以及所有逻辑的东西可以被看作外部方面（*Außenseite*）：作为内在得多和彻底得多的发生事件的征兆呢？

2［147］

（30）[107]



“行为与遭受”

（“自在之物与现象”）作为解释

以及在何种意义上也许是必然的解释？（作为“有所保存的”）

2［148］

权力意志进行阐释：一个器官的形成过程中，关键就在于一种阐释（Interpretation）；权力意志界定、规定了各种等级、权力差异。单纯的权力差异或许还不能把自身感受为这样一个东西：必定有一个意愿增长的某物在此，它根据自己的价值来阐释其他每一个意愿增长的某物。其中类似地——实际上，阐释乃是用来主宰某物的手段本身。（有机过程是以持续的阐释活动为前提的。

2［149］

一个“自在之物”的运行就如同一种“自在的意义”，一种“自在的含义”。并不存在什么“自在的事实”，而不如说，为了能够有一个事实，一种意义必须首先被置入其中了

从某个他物出发来看，“这是什么？”的问题就是一种意义设定。“本质”（*Essenz*）、“本质状态”（*Wesenheit*）乃是某种透视性的东西，已然是以一种多样性为前提的。根本性的问题始终是“对我而言这是什么？”（对我们，对一切活着的东西而言等等。）

倘若所有人都首先以他们的“这是什么？”问题对某个事物作了问和答，那么，这个事物就得到了标识。假如缺乏一个唯一的人，具有

自己与所有事物的联系和视角：而且事物始终还没有“得到界定”。

2［150］

质言之，一个事物的本质也只不过是一种关于“事物”的意见。或者毋宁说：“有效”（*es gilt*）乃是真正的“存在事实”（*das ist*），唯一的“存在事实”。

2［151］

人们不可问：“究竟谁在阐释？”而不如说，阐释本身，作为权力意志的一个形式，以此在（但并非作为一种“存在”，[108]而是作为一个过程，一种生成）为情绪。

2［152］

“事物”的形成完完全全是表象者、思想者、意愿者、感觉者的作品。“事物”这个概念本身恰如一切特性。——甚至“主体”也是这样一个被创造之物，一个“事物”，与其他一切东西无异：那是一种简化，为的是把这个具有设定、构想、思维作用的力本身标示出来，以区别于所有个别的设定、构想、思维本身。也就是把不同于所有个体的能力标示出来：根本上就是着眼于一切尚须期待的行为（行为和类似行为的可能性）来概括这种行为

2［153］

请注意！根据我们所熟悉的世界是证明不了仁慈的上帝的：人们今天只能强制和驱使你们到这个程度：——但你们从中能得出什么结论呢？对我们来说，上帝是不可证明的：认识的怀疑论。而你们所有人都害怕这个结论：“根据我们所熟悉的世界或许可证明一个完全不同的上帝，一个至少并不仁慈的上帝”——而且，长话短说，你们抓住你们的上帝不放，并且为他虚构了一个我们所不熟悉的世界。

2［154］

（36）[109]

反对科学偏见。

——最大的谎言乃是关于认识的谎言。人们想知道自在之物具有何种性质：可是看啊，根本就没有什么自在之物！甚至，假如有一种自在、一个无条件之物，那么，它恰恰因此不可能被认识！某个无条件之物是不能被认识的：要不然，它就不是无条件的了！然而，认识始终是“以某种方式为某个目的而受条件限制”——；这样一个“认识者”想要的是，他想认识的东西与他毫不相干；还有，这同一个东西根本就不是与任何人毫不相干：这里首先出现了一个矛盾，在认识之意愿与那种主张某物与他毫不相干的要求之间（但这样一来认识何为啊！）；其次，因为与任何人都毫不相干的东西根本就不存在，所以也就根本不能被认识。——认识意味着“为某个东西而受条件限制”：感到自己受条件限制，并且在我们之间——也就是说，认识无论如何都是一种对条件的确定、标示和意识（而不是一种对本质、事物、“自在”的探究）

2［155］[110]

深深的厌恶一劳永逸地在某种对世界的总体考察中养尊处优；相反的思维方式的魔力；不能失去谜一般特征的魅力。

2［156］

关于“艺术家”一章（作为雕塑者、价值添置者、财产夺取者）

我们的语言是对事物的最古老夺取过程的余音，对于统治者和思想者都一样——：每一个被铸造的词语旁都跑动着这样一条命令：“现在就应当这样来命名事物！”

2［157］

难道一切量不就是一切质的征兆吗？这种更大的权力符合另一种意识、情感、欲求，另一种透视目光；增长本身就是一种力求更多地

存在的要求；从一种quale［痛苦］中会产生对一种更多的量的要求；在一个纯粹量的世界里，一切都是僵死的、呆板的、不动的。——把一切质都还原为量，这是胡闹：这种做法的结果是，一方与另一方放在一起，一种类比——

2［158］

“主体”概念的心理学历史。身体，这个事物，这个由眼睛构造起来的“整体”，唤起那种关于某个行为与某个行为者的区分；行为者，越来越精细地被把握的行为的原因，最后就剩下了“主体”。

2［159］

可曾有一种力被确定下来了？没有，而倒是作用和结果，被翻译成一种完全陌生的语言了。可是，连续序列方面的规则却把我们宠坏了，以至于我们对奇异之物生不出惊讶了

2［160］

本书虽然未写完但要求有一个解决。在今天，要紧的是为开头写一个序言，首当其冲的是要说明，为什么我当时害怕写一个序言。

2［161］

（41）[111]

关于序言。

对认识论教条的深刻怀疑，〈我〉曾喜欢一会儿从这个窗口、一会儿从那个窗口进行观望，防止使〈我自己〉身陷囹圄。我把这些教条看作有害的——而且说到底，一件工具有可能批判它自己的适用性吗？？——我所留心的毋宁说是，从来没有一种认识论上的怀疑论或者独断论是在没有隐含思想的情况下出现的，——只消人们考量一下根本上逼使这种立场出现的东西，那么，这种怀疑论或教义学就只有等而次之的价值了：即便是求确信的意志，如果它不是“我首先要活下

来”的意志———基本观点：无论是康德，还是黑格尔，还是叔本华——无论是怀疑—悬搁的态度，还是历史学化的态度，还是悲观主义的态度，都具有道德的起源。我未见过什么人敢于批判道德价值感；还有，对于那些可怜的深入这种价值感之形成史的尝试（譬如在英国和德国的达尔文主义者那里），我是立即要转过身去的。——怎么来解释斯宾诺莎的立场，他对道德价值判断的否定和拒绝呢？（那是一种神义论的一个后果吗？）

2［162］[112]

在本人的早期著作中，人们看出一种力求非封闭视野的善良意志，某种在信念面前聪明的谨慎，一种对任何强大的信仰都会导致的妖魔化和良心谋骗的怀疑；尽管人们可能在其中部分地看到这个被烧伤的孩子、受欺骗的唯心论者的小心谨慎——在我看来，更为本质性的是一个秘密朋友的伊壁鸠鲁式的本能，这个秘密朋友愿意让自己不无代价地获得事物谜一般的特征，最后，最为本质性的是一种审美的憎恶感，即对伟大的、德性的、无条件的话语的憎恶，一种趣味，它抵抗所有四边形的对立面，想望事物中相当部分的不可靠性，并且要消除对立面，作为中间色调、阴影、午后阳光和无穷海洋的朋友。

2［163］

道德历史学家的常见错误：

1.他们说，不同的民族有不同的道德估价，从中可以推断出不同民族的一般无约束性。——或者，他们断言，对于某些道德事物，各个民族（至少是基督教民族）有某一种consensus［一致、赞同］，由此可以推断出它对于我们的约束性：——两者是同样幼稚的。

2.他们批判一个民族对于自己的道德（对于起源、认可、合理性等等）的意见，以及自以为[113]已经批判了道德本身，已经长满了这种非理性杂草的道德本身。

3.他们自己服从一种道德的统治，而又没有自知之明，他们的做法从根本上讲无非是促使他们那种道德信仰取得胜利：——他们的理由仅仅证明他们自己的意志，即：这个那个会被信仰，这个那个应当是完全真实的。

以往的道德历史学家是无关紧要的：他们通常自己服从一种道德的命令，他们所做的勾当说到底无非是进行道德宣传。他们常见的错误就是：他们批判一个民族对于自己的道德的愚蠢意见（也就是关于道德的起源、认可、合理性），并且恰恰因此自以为已经批判了道德本身，已经长满了这种非理性杂草的道德本身。然而，“你应当”这样一个准则的价值，是不依赖于关于这个准则的意见的，尽管一种药品的价值无疑依赖于我是以科学的方式看待医学，还是像一个老女人那样看待医学。

又或者，他们断言，各个民族（至少是已驯化了的民族）对于某些道德事物有某种consensus［一致、赞同］，并且由此可推断出它们的无条件的约束性，也是对你对我的约束性：两者同样是大大的幼稚——

2［164］[114]

一种通过战争和胜利而变得强健的精神，对它来说，征服、冒险、危险、痛苦甚至已经成了需要；一种对高空凛冽气流、对冬天漫游、对任何意义上的冰冻和丛山的适应；一种高雅的凶恶和最后的复仇恶意，因为如果一个苦难深重的人把生命纳入自己的庇护中，那么，复仇就在于对生命本身的复仇。本书可能不光需要一个序言而已。由于诸多原因，本书是难以理解的，并非由于它的作者的笨拙，更不是由于它的作者的糟糕意志，而是〈由于〉一个苦难深重的人的最后恶意，这个人不断地取笑民众所相信的某个理想，而他自己也许已经在这些状态中实现了这个理想。

——还有，也许我有权一起来谈论这些状态，因为我不只是旁观了这些状态。

我并不怀疑：这曾是智者的状态，正如民众所设想的那样，我当时曾以一种讥讽的自我优越感撇开了这种状态：智者温柔的徒劳无益和自我满足，正如民众所设想的那样，“纯粹认识者”的越位和超脱，一种精神的整个高雅手淫方式，这种精神已经丢失了任何意义上的求行动、求生殖、求创造的善良意志。本书产生时那个时代的奇异幸福，谁人能与我同感呵！一个心灵高雅的凶恶，它———

合乎我今天的趣味的是某种别的东西：这个具有伟大爱情和伟大蔑视精神的人，他过剩的精力把他从所有“越位”和“超脱”逐入世界当中，孤独逼使他为自己创造与他相类的生命体——一个人，具有要求某种可怕的责任感的意志，已离不开自己的问题了

在这本不光需要一个序言、最难理解的书中，也许最难以把握的就是它的主题与它的语气之间的矛盾所构成的讽刺——它的主题是一种对道德价值的消解和分析；它的语气则是至高的、极其柔和的、极其智慧的镇静（Gelassenheit）的语气，一个苦难深重的人、一个回避生活的人对这种语气感到赏心悦目，犹如对自己最终的恶意一样。

2［165］

（41）[115]

关于《曙光》序言。

试图思考道德，而不受道德魔法的摆布，怀疑道德那美好的举止和目光的施计谋骗。

我们能尊重的一个世界，一个合乎我们的膜拜欲望的世界——它不断地证明着自身——通过个别与一般的引导——：这是基督教的观点，而我们全都起源于此。

通过敏锐性、怀疑、科学性方面的一种增长（也通过一种有更高取向的真实性之本能，亦即重新受基督教的影响），已经越来越不允许我们作这样一种解释了。

最漂亮的出路：康德的批判哲学。理智既否认自己有权做那种意义上的阐释，也否认自己有权拒绝那种意义上的阐释。人们满足于用一种更多的依赖和信仰，用一种对自己的信仰的所有可证明性的放弃，用一种不可理解的和优越的“理想”（上帝）去填补空白。

黑格尔的出路，以柏拉图为依据，属浪漫主义和反动势力的一部分，同时也是历史感的征兆，一种新力量的征兆：“精神”本身乃是揭示自身和实现自身的理想，在“进程”中，在“生成”中，启示出我们所信仰的这种理想的越来越大的丰富性，——也就是说，理想实现自身，信仰指向未来，而在未来，信仰能够按自己的高尚需要来膜拜。简而言之，

1）上帝对我们来说是不可知的和不可证明的——认识论运动的隐含意义

2）上帝是可证明的，但却作为某种生成的东西——，而我们就属于这种东西，恰恰以我们对理想的渴望——历史化运动的隐含意义

然而，这同一种历史感，越界进入自然之中，却具有———

人们看到：这种批判从未触及理想本身，而仅仅触及这样一个问题：与理想的矛盾从何而来，为什么理想还没有达到，或者，为什么理想在所有人那里都是不可证明的。

迄今为止智者的理想在何种意义上是合乎基本道德的？———

这构成最大的区别：人们是否从激情出发，从某种要求出发，把这种危急状态感受为危急状态，抑或，人们是否借助于思想的高度以及历史想象的某种力量，恰恰还把这种危急状态当作一个问题来获得……

远离了宗教—哲学的考察，我们就能发现这同一种现象：功利主义（社会主义、民主主义）对道德估价的起源作出批判，但它却与基督徒一样相信道德估价。（幼稚性，就仿佛没有了实施制裁的上帝还

会剩下道德似的。如果要维护对道德的信仰，“彼岸”是绝对必要的。）

基本问题：信仰的这种万能从何而来？这种对道德的信仰？

（——这种信仰同样也显露于以下事实：甚至生命的基本条件也为庇护道德的缘故而得到了错误的解释：尽管有了对动物界和植物界的知识。

“自我保存”：着眼于调解利他主义原则与利己主义原则的达尔文主义观点。

（对利己主义的批判，例如拉罗斯福哥[116]）

我的尝试，把道德判断理解为征兆和手势语，其中透露出生理上的兴盛或者衰败的过程，同样也透露出有关保存和增长之条件的意识：一种关于占星术价值的阐释方式。本能所提示的偏见（关于种族、教区，关于不同阶层，诸如青年或衰老等等。）

应用到基督教欧洲特有的道德上：我们的道德判断乃是衰亡的标志，对于生命毫无信仰的标志，是悲观主义的一个准备。

说我们穿凿附会地通过阐释把一种矛盾置入生命之中，这是什么意思呢？——决定性的重大事件：在所有其他估价背后，都隐藏着那种发号施令的道德估价。假如这种道德估价消亡了，那么，这时我们根据什么来衡量呢？还有，认识等等之类还有什么价值？？？[117]

我的基本原理：不存在什么道德现象，而只有一种对这些现象的道德〈的〉阐释。这种阐释本身具有非道德的起源。

2［166］[118]

《快乐的科学》序言

面对一种伟大事业的乐趣，人们现在终于感到自己有力量回到这种伟大事业上了：就像佛祖在找到自己的基本原理时，有十天时间沉湎于世俗〈的〉娱乐。

对今天一切道德化的普遍嘲讽。准备采取对一切神圣事物的查拉图斯特拉式的幼稚—讽刺的态度（优越性的幼稚形式：拿神圣者当儿戏）

（42）

关于对“喜悦”的误解。对长期张力的暂时解脱，一种精神的狂妄，这种精神献身于那些长久而可怕的决定，并为之作准备。以“科学”为形式的“傻瓜”。

本书也许不光是需要一个序言：对于他的“快乐的科学”，人们根本就无所领会。即便关于这个书名———

关于这种“快乐的科学”，人们根本就无所领会：连这个书名也无所领会，关于它的普罗旺斯式的意义，许多学者遗忘了———

本书赖以产生的那种充满胜利喜悦的状态是难以理解的——而我自己却来自某种状态。

对一切藏在我背后的东西的憎恶意识，与一种力求对这种“我背后”表示感谢的高雅意志相结合，后者与坚持一种长久的复仇的权利感并不太远了

一段灰暗而冰冷的老迈状态，在生命最不合理的地方打开了，痛苦的暴行为骄傲的暴行所超过，这种骄傲拒绝痛苦的结论，孤独被当作对一种病态的、目光尖锐的人类之蔑视的正当防卫，因而还被当作解救而得到热爱和享受，另一方面则是一种对认识的最严酷、最辛辣、最痛苦方面的要求

我不能忘怀的事情中有一件就是，人们对任何一本书都没有像对这本书那样表示过衷心的祝贺，人们使我自己明白了，这样一种思想

方式是多么健康

最深的侮辱莫过于：让人看出自己对于自身的要求的高度和严格性。

最深的侮辱、最彻底的隔绝莫过于：让人看出自己对待自己的那种严格性的某种真相：呵，一旦我们像所有人那样行事，像所有人那样“放任”自己，则人人都会对我们表现得多么热情和亲切啊！

我不能忘怀的事情中有一件就是，人们为着这本书《快乐的科学》（gai saber）向我表示了许多祝贺，胜过对其他所有书之和：人们突然间和解了，人们重新表现出热情和亲切，人人都在其中看到了一种痊愈、回归、重返故里、投宿——也就是回归到“所有人的世界”。

撇开某些因为自己的虚荣而反感于“科学”一词的学者（——他们使我理解了，这兴许是“快乐的”，但肯定不是“科学”——），人人都把这本书看作一种向“所有人”的回归，并且为这本书的缘故而对我表现出热情和亲切：事后我猜测，对我们最深和最彻底的侮辱莫过于

———

请注意！也许人们到最后也会倾听几首纵情的歌曲，在其中有一位诗人取笑诗人及其美好的抒情诗般的感情。

请注意！！查拉图斯特拉，他以一种神圣的方式用勇气和嘲讽来反对所有神圣的事物，清白无邪地走自己的路，通向极度受禁、极度凶险的东西———

2［167］

否定因果性。目的是为了不对所有的一切负责，并且缩短某物所系的线索。“偶然”（Zufall）现实地实存。

2［168］

道德发展的趋势。每个人都希望，除了对他自己有利的学说和评估，没有其他关于事物的学说和评估发挥作用了。因此，所有时代里弱者和平庸者的基本倾向就是使强者变弱，把强者扯下来：主要手段就是道德判断。强者对弱者的攻击行为受到严厉谴责；强者的高级状态往往臭名昭著。

多数人对少数人的斗争，平常者对稀罕者的斗争，弱者对强者的斗争

——这种斗争也有中断的时候，最精巧的一种中断就是：出类拔萃者、高贵者、高品位者以弱者样子出现，并且排除更为粗暴的权力手段——

2［169］

（34）[119]

看起来，仿佛我回避了关于确信的问题。其实恰恰相反：但由于我追问的是确信的标准，以此来检验，迄今为止究竟是根据哪个重点来衡量的——而且关于确信的问题本身已然是一个从属的问题，一个第二档次的问题了。

2［170］

（44）[120]

缺乏对以下问题的认识和意识，即：究竟道德判断已经经历了哪些翻转，以及“恶”如何真正地已经多次在最彻底意义上被改名为“善”了。根据此类推延中的一种，我已经用“道德的道德性”这个矛盾以及———

连良心也混淆了自己的领域：有一种群盲的良心谴责

在何种意义上连我们的良心，藉着其表面的个体责任，其实依然是群盲的良心。

2［171］

（43）[121]

良心的谴责如同一切怨恨，在具有一种力的伟大丰富性时便付诸阙如（米拉波、切利尼、卡尔达诺）[122]。

2［172］

“存在”——除“生命”外，我们没有其他关于“存在”的观念。——某种死亡的东西又如何能够“存在”呢？

2［173］

关于为艺术而艺术，参看杜当《思想录》[123]第10页，色彩崇拜如何蜕化

谢雷第8章[124]，第292页。

2［174］

除了自己安插进去的东西外，人们在事物中再也找不到别的什么了：对于这种儿戏，我想得不算少了。它可以被称为科学吗？相反，让我们继续随两类人进行下去，要有充分的勇气成为这两类人——有一些人去重新发现，另一些人——我们这些人——则从事安插！

——最后，除了人自己安插进去的东西外，人在事物中再也找不到什么了：这种再发现被称为科学，安插——艺术、宗教、爱、骄傲。在两者中，即便是儿戏罢，———

2［175］

（45）[125]

请注意！反对关于环境影响和外因的学说：内在的力量无比优越；许多看起来像是外部影响的东西，只不过是来自内部的适应。正是此类环境适应可以作相反的解释和利用：并没有什么事实。——天才并不是根据此类形成条件来说明的——

2［176］

什么构成二十世纪强大的人：——

2［177］

（46）[126]

大众化的理想，例如阿西西的方济各[127]：否定灵魂等级，在上帝面前人人平等。

2［178］

在一种确定的、狭隘的、市民的意义上来看待“正义”、“非正义”等等，这是对头的，犹如所谓“行事公正，无所畏惧”：亦即说，依照某个特定的粗略模式（一个共同体就在其中存在）来履行自身的职责。

2［179］[128]

序言

从一种生命观出发（生命不是一种自我保存的意愿，而是一种增长的意愿），我已经对我们欧洲的政治、精神、社会运动的基本本能作了一番考察。

对此我兴许已经形成了一个概念？

1）在各种哲学的最根本性差异背后，隐含着某种信仰平等：受道德隐秘意图的无意识引导，更清晰地讲，受大众化理想的引导；——

因而道德问题比认识论问题更为彻底

2）为了把道德偏见和所有大众化理想的偏见揭露出来，一种目光的倒转一度是必要的：为此就用得着形形色色的“自由精神”——亦即非道德的精神。

3）基督教，作为卑贱平民的理想，以其道德而导致对比较强大的、更高级地形成的人的类型的伤害，并且庇护一种群盲式的人：此乃民主思维方式的一个准备

4）与平等运动结盟的科学向前进，民主就是，学者的所有德性都拒绝等级制

5）民主的欧洲只不过是导致了一种对奴隶制的高雅培育，而奴隶制必须由一种强大的种族来指挥，方能忍受自己

6）一种贵族统治唯有在严厉而长久的压力下才能产生（对尘世的统治地位）

2［180］[129]

在欧洲，包括德国，也许有若干个人，他们是够得着本书的问题的，而且不光是以他们的好奇心，不光是以一种爱挑剔的理智的触角，他们猜测性的想象力和模仿力的触角，尤其是他们的“历史感”的触角，而是以匮乏者的激情：他们的心灵拥有足够的高度，足以把我关于“自由精神”的概念理解为一种表达手段，理解为一种高雅，——如果人们愿意——，也理解为一种谦逊：这些人将不会抱怨我的晦涩。

有许多事物，对于它们我觉得大可不必说：显而易见，我讨厌“文学匠”，我讨厌今天的所有政治派别，我不光是怀着同情来对待社会主义者的。我亲身碰到过的人的两个最高贵形式，（乃是）完全的基督徒和拥有浪漫主义理想的完全的艺术家。我感到荣耀的是，我出身于一个在任何意义上讲都严肃对待其基督教的种族；至于完全的艺术家，我感到他们是严重低于基督徒水平的。显然，如果人们由于不满

而不理睬这些形式了，那么，人们就不容易对今天其他的人的种类感到满意了，——就此而言我注定是要孤独的，尽管我蛮可以设想一种人，这种人是能让我找到乐趣的。对于我们以教养装扮起来的大城市居民、我们的学者们的自满自足，我怀着忍耐而宽容的厌恶———

2［181］

（42）[130]

柏拉图的讽刺，借助于此，情感和感觉的一种太大的温柔、心灵的一种脆弱性知道保护自己，至少是隐藏自己；歌德那种奥林匹克本质，他创作了关于自己的苦难的诗作，为的是解脱苦难。司汤达、梅里美[131]亦然——

2［182］

（10）[132]

为了使某个东西能持存，使某个比个体更长久的东西能持存，也就是说，为了使一个作品、一个也许由某个个体创造出来的作品持存下来，为此就必须强加给这个个体一切可能的限制、片面性等等。用何种手段呢？对创造了这个作品的人物的热爱、尊敬和感恩乃是一种缓解：或者我们的祖先为之奋斗过，或者我的后人只有在我保证了那种作品（例如πσλις［城邦］）时才得到了保证。道德本质上是一种手段，是超越个体或者毋宁说通过一种对个体的奴役而使某物持存下来的手段。显而易见，自下而上的透视角度会给出与自上而下的透视角度完全不同的表达。

一个权力复合体：它将如何被保存下来呢？通过许多种族为之奉献自己，也就是说———

2［183］[133]

关于导论。

对于每一个与一个大问号（犹如与自己的命运）共同生活、并且日日夜夜为全然孤独的对话和决断所折磨的人来说，关于同一个问题的异己的意见就是一种噪声，他要抵御之，对之捂住了耳朵：此外，从那些——正如他所认为的那样——没有权利提出这样一个问题的人们的角度来看，可以说就是某种纠缠不休、未经许可、毫无廉耻的东西：因为他们没有发现这个问题。这就是怀疑自身的时刻，怀疑自己的权利和优先权的时刻，这时候，这个遁世的热爱者——因为那就是一个哲学家——要求听到人们关于他的问题所说和没有说的一切；也许他在这当儿猜到，世界充满着此等嫉妒的热爱者，与他不相上下，所有声音、噪声、公共舆论，政治、日常、集市、“时代”的整个场面，都只是看起来已经被构造好了，为的是今天对我们而言的遁世者和哲学家的一切能够藏身于背后——犹如藏身于他们最本己的孤独之中；所有人都忙碌于一件事，都迷恋于一件事，都嫉妒于一件事，那恰恰就是他的问题。“今天真正进行思想时，根本就没有想别的什么”——他自言自语道：“一切恰恰都围着这个问号打转；看起来是为我自己保留的东西，其实是整个时代所谋求的：说到底根本就没有发生别的什么事；我自己——但与我有何干啊！”

2［184］

（47）[134]

后来我意识到，道德怀疑论走得有多远了：我从哪里重新认识自己呢？

决定论：我们并不对我们自己的本质负责

现象主义：我们对“自在之物”一无所知

我的难题：从道德以及从道德的道德性中，人类迄今为止得到了何种伤害呢？精神伤害等等

我对作为一个旁观者的智者的厌恶

我的更高概念“艺术家”

2［185］[135]

（47）

“我们非道德论者”

对道德理想的真正批判

——批判善人、圣徒、智者

——关于所谓恶的性格的诽谤

——不同的道德阐释具有何种意义？

——如今在欧洲流行的阐释的危险是什么？

——人们能够据以测量的尺度是什么？（“权力意志”）

2［186］

你们可不要以为我会要求你们冒同样的险！或者哪怕只是相同的孤独。因为谁若走自己的路，就碰不到任何人：这就将导致“自己的路”。这方面没有人能“帮助”他，而且他自己必须对付得了他遇到的一切危险、意外、恶毒和坏天气。他正好有自己的自为（*für sich*）的路，而且也有自己对这种冷酷无情的“自为”的偶尔恼怒：举例说来，这也包括如下情况，即：即便他的好朋友们也并不总是能看到和知道，他究竟行走于何方，他究竟想去何方——而且间或不免问自己：怎么？他是不是行走？他有自己的路吗？……

——由于我借此作出尝试，要为迄今为止——不管怎么样——依然友善地对待我的那些人提供一个关于我已经走过的道路的暗示，所以首先就可以说一说：人们有时是在哪些道路上寻找我的，并且自以为是在寻找我的。人们经常会把我弄错：我承认这一点；同样地，倘若另外有人来为我辩护，划清我与这种混淆的界限，那对我来说就是帮了大忙。然而，正如前面所讲的，我必须自己帮自己的忙：人们为何要“走自己的路”呢？

反形而上学的，反浪漫主义的，艺术的，悲观主义的，怀疑论的，历史学的

一种艺术的世界观，一种反形而上学的世界观——是的，

但一种艺术的——

一种悲观主义—佛教的——

一种怀疑论的——

一种科学的——

并非实证〈主义的〉

2［187］

——*placatumque nitet diffuso lumine coelum*［而宁静的天宇也为你发出灿烂的光彩］[136]——

2［188］

全〈部〉道德现〈象〉的历史，都可以简化到叔本华所相信的那个程度——也即到这样一个程度：同情作为以往一切道〈德〉倾向的根源必须被重新发现出来——而能够达到这样一种荒唐和幼稚程度的，唯有一个思想家，他已经解脱了一切历史本能，而且甚至以最奇异的方式逃脱了那种强大的历史教育，就像从赫尔德尔到黑格尔时代的德国人所受的历史教育。

2［189］

关于我们的估价和财富表的来源的问题，根本不像通常所认为的那样，是与对它们的批判同时发生的：甚至对无论哪一种pudenda origo［可耻的起源］的认识，对于情感来说无疑也会导致一种对如此

这般形成的事物的价值减弱，并且备下一种针对这同一事物的批判情调和态度。

2［190］

（47）[137]

我们的价值评估和道德价目表本身又有什么价值呢？在它们的支配地位中能得出什么结果呢？为谁呢？与何相关？——答曰：为生命。但什么是生命呢？在这里就必须对“生命”概念作一种新的更确定的把握。对此，我的公式是：生命就是权力意志。

价值评估本身意味着什么呢？它会返回或者下降到另一个形而上学世界吗？就像康德还相信的那样（他站在伟大的历史运动面前）。质言之：它是在哪里“形成”的？或者它并没有“形成”？答曰：道德的价值评估乃是一种解释，一种阐释方式。这种解释本身乃是特定生理状态的征兆，同样也是流行判断的某个特定精神水准的征兆。谁来解释呢？——我们的情绪。

2［191］

我的主张：人们必须使道德的价值评估本身经受一种批判。人们必须用“为何之故？”的问题来制止道德的感情冲动。这种对于一个“为何之故？”的要求，对于一种道德批判的要求，正是我们今天的道德心本身的形式，乃是一种高贵的正直感。我们的正直，我们的意志，必须证明自己并不欺骗我们：“为什么不？”——向哪个法庭来证明呢？——不让自己〈去〉欺骗的意志乃有另一种起源，是一种对征服、剥削的小心提防，生命的一种正当自卫的本能。

这些就是我对你们的要求——它们可能使你们不堪听闻——：你们应当使道德的价值评估本身经受一种批判。你们应当用“为何之故屈服？”的问题来制止道德的感情冲动，那种在这里要求屈服而不要求批判的感情冲动。你们恰恰应当把这种对于“为何之故”的要求，对于一

种道德批判的要求，视为你们今天的道德心本身的形式，一种极其高贵的正直性，它将为你们和你们的时代带来荣光。

2［192］

情感：你应当！违逆行为中的不安——问题："谁在此下命令？我们在此害怕谁的嫌弃？"

2［193］

（7）[138]

我们的坏习气，就是把一种记忆符号、一种简化的公式看作本质，最后看作原因，例如关于闪电，我们说："它发光。"或者甚至是"我"（ich）这个小词。又把一种观看视角设定为观看本身的原因：这就是"主体"、"自我"发明过程中的绝招！

2［194］[139]

（23）

司汤达："要想理解唐璜[140]或秘密婚姻（Matrimonio segreto），有多少地方我不会驻足，有多少牢狱时光我不甘愿忍受；我不知道自己还能为了别的什么东西付出这一努力。"[141]当时他56岁。

2［195］

（41）[142]

黑格尔：他的通俗方面是关于战争和伟人的学说。正义归于胜利者：胜利者就是人类进步。

根据历史来证明道德的统治地位的尝试

康德：躲避我们，不可见地，现实地，一个道德价值的王国

黑格尔：道德王国的一种可证明的发展、明朗化

我们既不愿意以康德的方式受骗上当，也不愿意以黑格尔的方式受骗上当：——我们不再像他们那样相信道德了，因而也不需要为任何哲学奠定基础，以便使道德保持权利。对我们来说，无论是批判主义还是历史主义，其魅力都不在此：——现在，它们到底具有何种魅力？——

2［196］

我们无家可归者——是的！但我们是要充分利用我们的处境的优势，而不是毁灭于此；我们要使自己能获得自由的空气和强大的丰富光亮。

2［197］

不虔信者和不信神者，是的！——但没有从无信仰中编造出一种信仰、一个目的、经常是一种殉道的挣脱者的那种苦难和激情：我们已经熬干了，已经漠然处之了，因为我们看到，世界上的事情根本不是神性地发生的，更不是按照理性的、慈悲的、人性的尺度发生的；我们知道，我们所生活的世界是非道德的、非神性的、非人性的——我们已经太久地本着敬仰对它作了阐释。这个世界并不值得我们信仰；而且，最后由叔本华编织起来的安慰蜘蛛网，也已经被我们撕破了。整个历史的意义恰恰在于：它识破自己的无意义状态，并且对自身感到厌倦了。这种对此在的厌烦（Am-Dasein-Müde-werden），这种求不再意愿的意志，对本己意志、本己福利、主体〈的〉粉碎（作为这种颠倒了的意志的表达）——正是这一点，而不是别的，是叔本华要以至高的崇敬来加以尊重的：他称之为道德，他扬言，一切无私行为———他相信自己保障了艺术的价值，因为他想在艺术创造出来的冷漠状态中认出为那些完全的解脱和厌恶的满足所作的准备。

——可是，着眼于一个非道德的世界景象，我们真的是悲观主义者吗？不是的，因为我们并不相信道德——我们相信，慈悲、正义、同情、合法性大大地被高估了，它们的反面受到了诽谤，在两者当

中，在夸张与诽谤中，在道德〈的〉理想和尺度的铺设过程中，隐含着一种对人类的巨大危害。我们也不要忘记好收成：有关解释、道〈德〉解剖、良心谴责方面的完美无缺已经把人类的虚假性提高到了极致，使人变得有修养了。

一种宗教本来是与道德毫不相干的：不过，犹太〈宗教〉的两个后裔却是两个本质上具有道德性的宗教，它们制定人们应当如何生活的规章，并且用赏与罚使人们服从它们的要求。

2［198］

俾斯麦的aera［时代］（德国愚昧化的aera［时代］）

在这样一种沼泽地里生长，多么陈腐，真正的沼泽植物亦然，例如那些反〈犹太主义者〉

2［199］

——在我看来，所谓要爱国，在今天公共意见所要求的意义和程度上，在我们更有才智的人身上，或许不仅是一种无聊老套：而倒是一种不诚实，一种对我们更佳的知识和良知的任意麻醉。

2［200］

同样，我们不再是基督徒：我们已经长大，不再需要基督教了，原因并不在于我们离它太远，而是因为我们住得离他太近，更因为我们是从它那里生长出来的——这是我们更严格也更高要求的虔诚，它在今天禁止我们继续做基督徒——

2［201］

当我过去把“不合时宜”一词写在我的书上时，在这个词上传达出多少青春、无经验、冷僻啊！现在我明白，带着这样一种哀叹、热情和不满，我恰恰因此属于现代人中最现代的。

2［202］

康德：关于一种可能科学的纯粹理念，人们试图通过几个途径接近这门科学，直到摆脱掉那条独一无二的、通过感性很难通行的小路“——

2［203］[143]

即便在今天，也还有一些哲学家不自觉地给出极其强硬的证据，要证明这种道德权威的势力范围有多大。用的是他们所有求独立的意志，他们的怀疑习惯或原理，甚至用他们的矛盾恶习、不惜一切代价的创新恶习、傲视任何高度的自大恶习——一旦他们思索“你应当”和“你不应当”，会有什么结果呢？世上很快就不会有什么更简朴的东西了：道德这个妖精对他们吹了妖气，施了魔法！所有这些骄傲者和独步者啊！——现在，他们一下子成了无辜的羔羊，现在，他们意愿成为群盲。首先，他们全都意愿与每个人共享他们的“你应当”和“你不应当”，——这是放弃了的独立性的第一个标志。还有，他们的一种道德规章的标准是什么？所有人在这一点上都是一致的：它的普遍有效性，它对个体的无视。这就是我所谓的“群盲”。当然在这方面他们是有分歧的：因为人人都意愿以自己最佳的力量为道〈德〉效劳。他们中的大多数人想到“对道德的证明”，正如人们所讲的，就是把道德与理性联姻，把两者统一起来，尽可能使两者成为一个统一体；精细一些的人反过来在道德的不可证明性中发现了道德地位的征兆和优先性，道德优越于理性的地位的征兆和优先性；其他人则意愿以历史学方式对道德进行推导（诸如与达尔文主义者一道，后者已经为糟糕的历史学家们发明了家庭常备药品，“首先是有用和强制，然后是习惯，最后是本能，甚至娱乐”），还有另一些人驳斥这种推导，并且完全否定道德的任何历史学上的可推导性，而且这同样是为了尊重道德的地位，道德的更高级样式以及规定性：然而，所有这些人基本上都一致同意“道德是存在的，道德是被给定的！”，他们全体都真诚地、无意识地、不屈不挠地相信他们所谓的道德的价值，这也就意味着，他们都服从道德的权威。是啊！道德的价值！难道人们会允许某人在这里

发言直接怀疑这种价值吗？——哪怕后者仅仅从这个方面去关心道德的推导、可推导性、心理学上的可能性和不可能性。

2［204］[144]

第五卷：我们被颠倒者。

我们的新“自由”

反对大众化的理想人

艺术与虚妄深入存在之本质有多远？

为什么我们不再是基督徒。

为什么我们是反民族的。

悲观主义与狄奥尼索斯。

我们对逻辑的怀疑

为艺术而艺术。[145]

一切目的论的局限性。

反对因果性宿命论。

反对环境学说：面具与性格。论“现象主义”概念。

反对浪漫主义。

奴隶制概念，即工具化概念

对喜悦的误解。[146]

等级制干什么。

对于新近哲学的批判：错误的出发点，仿佛真的存在着“意识事实”似的——而且没有自我审视方面的现象主义

2［205］

根本就没有什么利己主义，守住自己不敢越雷池一步的利己主义——因而也根本没有你们讲的那种“被允许的”、“道德上不计较的”利〈己主义〉。

“人们总是要以他人为代价来推进自己的自我”；“生活总是以他人的生活为代价的”。——谁不理解这一点，就还没有开始诚实地对待自己。

2［206］

（48）[147]

就像我们解放了的精神一样去感受，感受到我们并没有被夹入一个“目的”体系之中——这种做法含有何种自由感呵！同样地，此在（Dasein）的本质中也没有了“赏”与“罚”等概念的位置！同样地，善的和恶的行为也不能自在地被称为善的和恶的，而只有在某些人类共同体种类的保存倾向的透视角度下才能被称为善的和恶的！同样地，我们对快乐和痛苦的清算决不具有宇宙学的意义，更遑论形而上学的意义了！——那种悲观主义，那种自告奋勇去衡量此在本身之快乐与不快的悲观主义，那种任意地把自己禁锢于前哥白尼的囹圄和视野中的悲观主义，如果它不只是柏林人的蹩脚笑料的话（爱〈德华〉·冯·哈特曼[148]的悲〈观主义〉），就会〈成为〉某种落后之物和旧病复发

2［207］[149]

开端

结尾。

何以道德的这种自我毁灭依然是它自身的力量的一部分。我们欧洲人身上流淌着那些为自己的信仰而死的人们的血液；我们曾把道德看作可怕的，我们曾严肃对待过道德，而这决不是说我们不曾以某种方式为道德作过牺牲。另一方面：我们精神上的精致文雅，本质上是通过良心解剖而获得的。在我们如此这般摆脱我们古老的根基之后，我们受到驱动而走向某个目标，而我们还不知道这个目标何在。然而，这个根基本身为我们培育了力量，这种力量现在驱使我们奔向远方，使我们进入冒险，〈通过这种冒险，我们〉被推入无边无岸、未曾试验、未被发现之地，——既然我们再也没有我们所亲熟的、我们想“保存”的土地，我们就别无选择了，我们必定成为征服者。不，我的朋友们呵，你们会更好地知道这一点！你们心中隐而不显的肯定，比你们与自己的时代一起沾染上的所有否定和犹豫更为强大；还有，如果你们必须驶向大海，你们这些流亡者，那么，迫使你们启程的是一种信仰……

2［208］

对付不了基督教

2［209］

我的朋友义不容辞的事情是，要为我的名声、荣誉和人世安全而活动，并且要为我营造一个堡垒，使我免受粗暴的错误认识：我本身再也不愿为此动一个手指儿了

2［210］

规整性本能的完全的功能可靠性

---

[1]相应的手稿编号为：WI 8。——译注

[2]参看2［10］。——编注

[3]参看1［230］。——编注

[4]参看3［6］。——编注

[5]与《人性的，太人性的》（作为其序言）相关。——编注

[6]参看2［3］。——编注

[7]参看1［185］。——编注

[8]参看1［174］，1［204］。——编注

[9]参看《善恶的彼岸》，第242节，第257节。——编注

[10]斯芬克司（Sphinx）：希腊神话中带翼狮身女怪，凡是过路行人猜不出她的谜语的就要被杀死。——译注

[11]原文为Selbst-Überwindung des Menschen，或可译为“人的自制”。——译注

[12]参看1［154］；1［232］；1［237］。——编注

[13]参看2［166］，2［31］，2［33］。——编注

[14]参看KSA，第11卷，25［3］。——编注

[15]中世纪刻痕计数的木签，分作两半，双方各执一半为凭。——译注

[16]参看KSA，第11卷，25［4］。——编注

[17]“天才就是神经病”（le génie est un neurose）］参看《龚古尔日志》，巴黎，1887年，第2卷，第279页，尼采藏书（同一说法见于：《理念与感觉》，巴黎，1877年，尼采藏书）。——编注

[18]参看《人性的，太人性的》，第40节。——编注

[19]参看4［4］。——编注

[20]参看1［82］以及注释。——编注

[21]参看1［82］以及注释。——编注

[22]参看2［31］；在2［66］，2［40］，3［9］中用作章节标题。参看3［10］。——编注

[23]参看2［30］以及注释。——编注

[24]参看2［40］（作为章节标题）。——编注

[25]参看1［82］以及注释。——编注

[26]参看2［43，44，46］，2［51］（章节标题）。——编注

[27]参看1［82］以及注释。——编注

[28]参看2［41，44，46］，2［51］（章节标题）。——编注

[29]参看2［41，43，44］，2［51］（章节标题）。——编注

[30]参看1［82］以及注释。——编注

[31]密斯脱拉风（Mistral）：地中海北岸一种干冷的西北风或北风。——译注

[32]圣马可（San Marco）：位于意大利威尼斯市中心的著名广场，多鸽子。——译注

[33]《善恶的彼岸》计划。尼采后来把此格言用于《快乐的科学》第5卷。——编注

[34]此处三行引文为法文。尼采原著即采小字体。——译注

[35]蒂雷纳（Heinrich de Turenne，1611—1675）：法国将领，1643年获法国元帅衔。曾在三十年战争后期任驻德法军司令。在路易

十四对外战争中任法军统帅，在战场上被击毙。曾被拿破仑尊为历史上最伟大的军事天才。——译注

[36]参看2［47］和2［65］的副标题。——编注

[37]参看2［41，43，44，46］。——编注

[38]参看1［154］以及注释。——编注

[39]参看2［51］。——编注

[40]参看1［82］以及注释。——编注

[41]参看1［82］以及注释。——编注

[42]阿尔琴（Alcuin，约735—804）：英国神学家、学者。在文法、修辞学、逻辑学和神学诸方面均有研究，为加洛林王朝“文艺复兴”的重要人物。——译注

[43]延续］不可靠的异文。——编注

[44]参看尼采1884年9月18日致冯·施泰因（H．von Stein）的信（以及1884年12月1日施泰因致尼采的信）。——编注

[45]菲罗克忒忒斯（Philoktetes）：特洛伊故事中人物，波阿斯的儿子，赫拉克勒斯的朋友，赫拉克勒斯临死前把自己的弓和箭送给了他。——译注

[46]参看24［2］（《瞧，这个人》的书名试验）。——编注

[47]在大八开本版（《权力意志》第2版和第14卷）中被肢解了。有关《善恶的彼岸》的推进计划？——编注

[48]原文为法文：petits faits。——译注

[49]许茨（Heinrich Schütz，1585—1672）：德国作曲家，其宗教乐曲具有戏剧性因素。主要作品有《神圣合唱曲》、《神圣交响曲》、《受难曲》等。——译注

[50]李斯特（Franz Liszt，1811—1886）：匈牙利作曲家、钢琴家、指挥家。主要作品有交响诗《塔索》、《匈牙利》等，交响曲《但丁神曲》、《浮士德》等，钢琴曲《匈牙利狂想曲》等。——译注

[51]拉赫尔·瓦恩哈根（Rahel Varnhagen，1771—1833）：德国犹太籍女作家，浪漫派成员。由她主持的家庭沙龙为当时柏林文化名人聚会之所。身后留下大量书信，尤以《纪念集》三卷为著名。——译注

[52]参看尼采致加斯特的信：以我的心情，仿佛我已抓住了“兽角”的某个部位：完全确定地，那不是一头“公牛”（1886年4月21日，《善恶的彼岸》撰写工作结束之后）。——编注

[53]德语中有一个与此相关的常用短语：den Stier bei den Hörnern packen，意为“大胆地着手干一件困难的事”，按字面直译为“我抓住了牛角”。——译注

[54]参看1［82］以及注释。有关《善恶的彼岸》续篇？——编注

[55]有关一部查拉图斯特拉著作的计划，参看2［72，73，75，129］。——编注

[56]非洲桃花心木尅牌（Sipo Matador）：此处意思不明，其中“尅牌”（Matador）为纸牌游戏中的主要王牌。——译注

[57]参看2［71］以及注释。——编注

[58]参看5［96］。——编注

[59]参看1［35］以及注释。——编注

[60]参看2［71］以及注释。——编注

[61]关于计划2［74］。数字（28）指5［50］栏目；本节文字散见于大八开本版中。——编注

[62]关于计划2［71］。散见于大八开本版。——编注

[63]simplex veritas［真理的简单性］影射叔本华的格言："simplex sigillum veri"［简单性乃真理之标志］。——编注

[64]有关《权力意志》的主题。散见于大八开本版。——编注

[65]有关《权力意志》。——编注

[66]数字（15）指5［50］栏目。——编注

[67]《善恶的彼岸》续编计划，参看2［138］和6［2］。——编注

[68]数字（7）指5［50］栏目。——编注

[69]此处"主语"（Subjekt）自然也可译为"主体"。——译注

[70]数字（30）指5［50］栏目。——编注

[71]此处"作用"（Wirkung），或译为"结果"。——译注

[72]数字（32）指5［50］栏目。——编注

[73]数字（30）指5［50］栏目。——编注

[74]数字（32）指5［50］栏目。——编注

[75]数字（33）指5［50］栏目。——编注

[76]此处“设想”原文为vorstellen，或可更严格地译为“表象”。——译注

[77]数字（31）指5［50］栏目。——编注

[78]原文如此。——译注

[79]数字（30）指5［50］栏目。——编注

[80]数字（34）指5［50］栏目。——编注

[81]数字（35）指5［50］栏目。——编注

[82]《权力意志》草案，带有新的、直到1888年最终有效的副标题。这个重要的残篇在大八开本版中是分散的。——编注

[83]布仑希尔德（Brünnhild）：瓦格纳著名歌剧《尼伯龙族的指环》中的人物，女武神。——译注

[84]有关《悲剧的诞生》新序言的想法，一种自我批判的尝试；参看2［113］。——编注

[85]参看2［110］以及注释。——编注

[86]参看2［110］以及注释。——编注

[87]参看2［125］（作为章节标题）；数字（38）指5［50］栏目。——编注

[88]欧仁·弗罗芒坦（Eugène Fromentin，1820—1876）：法国画家、批评家。——译注

[89]沃尔特·司各特（Walter Scott，1771—1832）：英国诗人、历史小说家。主要作品有《玛米恩》、《湖上夫人》、《撒克逊劫后英雄略》等。——译注

[90]参看2［73，125］，3［12］；数字（37）指5［50］栏目。——编注

[91]有关早期著作的新序言的总计划。参看6［3］。——编注

[92]参看2［73，122］，3［12］，2［121］。——编注

[93]2［100］中的第2卷计划。数字（37）和（36）指5［50］栏目。本节文字在大八开本版中也是散见的。——编注

[94]2［100］中的第1卷草案。数字（2）指5［50］栏目。——编注

[95]参看2［100］中的四分。——编注

[96]在《善恶的彼岸》封面上表明；草案；也可参看2［71］和2［75］。——编注

[97]有关2［100］中四卷的草案。——编注

[98]数字（36）指5［50］栏目。——编注

[99]数字（39）指5［50］栏目。——编注

[100]针对叔本华的格言“simplex sigillum veri”［简单性乃真理之标志］。参看2［77］。——编注

[101]参看6［6］。——编注

[102]参看2［82］，6［2］。——编注

[103]参看2［137］。——编注

[104]数字（30）指5［50］栏目。——编注

[105]数字（30）指5［50］栏目。——编注

[106]数字（40）指5［50］栏目。——编注

[107]数字（30）指5［50］栏目。——编注

[108]此处“此在”原文为Dasein，“存在”原文为Sein。——译注

[109]数字（36）指5［50］栏目。——编注

[110]参看2［162］。——编注

[111]数字（41）指5［50］栏目。有关《曙光》？参看2［165］。——编注

[112]参看2［155］。——编注

[113]此处原文Glauben为动名词，疑为误植。从上下文看，此处应为动词glauben。——译注

[114]关于《曙光》；参看2［165］。——编注

[115]参看2［161］，2［164］。数字（41）指5［50］栏目。——编注

[116]拉罗斯福哥（Larochefoucauld，1613—1680）：法国作家。著有《箴言集》、《随笔集》等。——译注

[117]原文即有三个问号。——译注

[118]《快乐的科学》序言的未采纳的开头，数字（42）指5［50］栏目。参看2［16］，2［31］，2［33］。——编注

[119]数字（34）指5［50］栏目。——编注

[120]数字（44）指5［50］栏目。——编注

[121]数字（43）指5［50］栏目。——编注

[122]米拉波（Mirabeau，1749—1791）：十八世纪法国资产阶级革命时期立宪派领袖之一，著有《论专制》；切利尼（B．Cellini，1500—1571）：意大利雕塑家，著有《自传》、《论雕塑》等；卡尔达诺（Cardanus，1501—1576）：意大利数学家、医师，著有《事物的微妙之处》、《我的生活》等。——译注

[123]杜当《思想录》］参看杜当（Ximénès Doudan）：《引发趣味革命的思想录及残篇》，巴黎，1881年，尼采藏书。——编注

[124]谢雷第8章］埃德蒙·谢雷（Edmond Scherer）：《当代文学研究》，VIII，巴黎，1885年，尼采藏书。——编注

[125]数字（45）指5［50］栏目。——编注

[126]数字（46）指5［50］栏目。——编注

[127]阿西西的方济各（Franz von Assisi，1181—1226）：原名吉奥瓦尼·贝尔南多纳，又名弗兰西斯卡，生于意大利阿西西，天主教方济各托钵修会创始人。此派修士自称“小兄弟”，麻衣赤足，步行各地宣传“清贫福音”。——译注

[128]关于《权力意志》？无论如何都不是关于《善恶的彼岸》（如大八开本版所主张的那样）。——编注

[129]关于《曙光》？也可参看2［183］，2［161］，2［165］，2［164］。——编注

[130]数字（42）指5［50］栏目。——编注

[131]梅里美（Prosper Merimée，1803—1870）：法国作家。著有长篇小说《查理第九时代轶事》，中篇小说《卡门》等。——译注

[132]数字（10）指5［50］栏目。——编注

[133]参看2［181］以及注释。——编注

[134]数字（47）指5［50］栏目。——编注

[135]参看1［168］。数字（47）指5［50］栏目。——编注

[136]卢克莱修：《物性论》（*de rerum nat*．），第1卷，第9行。——编注

[137]数字（47）指5［50］栏目。——编注

[138]数字（7）指5［50］栏目。——编注

[139]参看7［7］。数字（23）指5［50］栏目。——编注

[140]唐璜（Don Juan）：西班牙传奇人物，荒唐淫乱的贵族。唐璜形象常见于欧洲诗歌和戏剧作品中。——译注

[141]原文为法文。——译注

[142]数字（41）指5［50］栏目。——编注

[143]参看《曙光》序言，第3节。——编注

[144]《快乐的科学》续篇（第5卷）计划。——编注

[145]此句原文为法文。——译注

[146]参看2［166］，2［33］。——编注

[147]数字（48）指5［50］栏目。——编注

[148]爱德华·冯·哈特曼（Eduard von Hartmann，1842—1906）：德国哲学家。试图融黑格尔、谢林、叔本华诸家为一体。著有《无意识的哲学》、《哲学体系概论》等。——译注

[149]参看《快乐的科学》，第377节。——编注

[3. 1886年初至1886年春][1]

3 [1][2]

自由精神的自然史。

3 [2]

论自由精神的自然史。

思想和破折号

弗里德里希·尼采著。

3 [3]

献词与终曲。

“致那个使所有天空明朗、

所有大海汹涌的东西——”

3 [4][3]

权力意志。

一种未来哲学的预兆。

弗里德里希·尼采著。

3 [5]

对统治欲的误解。

喜悦作为解救。

舞蹈。

对“神性之物”的嘲讽——痊愈的征兆。

对“坚固事物”的要求——其中含有认识论以及大量悲观主义！

把〈查拉图斯特拉〉当作自己的对手塑造出来

3［6］[4]

在欧洲，祖国之爱乃是某种新鲜的东西，还是站不住脚的：它很容易倒掉！人们切不可被它造成的鼓噪所欺骗：小孩子们叫得最响。

3［7］

“愚蠢到虔诚”——俄罗斯人如是说。

3［8］[5]

驶向新大海。

各色问题和可疑问者。

对善良的欧洲人而言。

弗里德里希·尼采著。

3［9］[6]

善恶的彼岸。

一种未来哲学序曲。

第一卷：道德与认识。

第二卷：道德与宗教。

第三卷：道德与艺术。

第四卷：我们的德性。

第五卷：论等级制。

3［10］[7]

我们的德性。

对可疑问者而言的各色问题。

弗里德里希·尼采著。

3［11］[8]

人性的，太人性的。

一本为自由精神的书。

新的结论。

而如果本书是一面镜子，因此是一个自我反映的时机：那么，你们善良的欧洲人啊，你们怎么看我们的虚荣心呢？莫非它乐意看自己——“在镜子里”？——

3［12］

从自由精神的自然史而来。[9]

未来之哲学。

科学工作者。

艺术家。

关于高等人的哲学。

关于欧洲的阴暗化。[10]

3［13］

如果我们要为人类的宗教组织讲话，那么，这样一种孤独就是我们要守护的：——而且，也许没有什么东西能如此确定地把我们与所谓的群畜和平等信徒胡乱滥用的“自由精神”区分开来：——他们或许统统不可能承受孤独。宗教被看作对那种政治基本学说的推进和深化，后者始终是关于不平等权利、关于一个由高级和低级、由统治者和服从者组成的社会的学说：对我们来说，宗教意味着关于心灵的等级差异、关于以牺牲低级心灵为代价的对高级心灵的培育和造就的学说。

3［14］

世界并不是值得我们相信的东西：这一点人们已经搞清楚了。悲观主义者甚至使我们明白了，世界为我们保留下来的价值的残余恰恰就在于这样一回事，即：我们能够弄清楚这一点——而且世界并不是值得我们相信的东西。世界或许因此是一种手段，一种使世界变得索然无味、使世界本身尽可能地“非世界化”的手段。一种荒唐，一种终于开始按照不〈幸〉的拐弯抹角来理解自身的荒唐；一出编造得有点臃长的、自感羞愧而沦于虚无的谬误滑稽戏

3［15］

还有足够的理由来反对一种长年重病；至少我很想对基督教道德论者承认，这是能改善〈人〉的，也就是当人遭受到旷日持久的痛苦，而人们以冷静的从容审慎来〈注视〉此种痛苦——既不是那种东方式的喑哑麻木的自我消灭、屈从，也不是那种对意志力和勇敢精神的过度刺激，后者对诸如痛苦之类的敌人报以骄傲、嘲讽，———

在漫长的折磨中，可以说是被刚采伐下来的木柴烧毁了，没有善行，能把狂热、昏聩———

3［16］

孟佐尼[11]

斯蒂夫特[12]

（G．凯勒）[13]

3［17］

“可恶的——

是那令一个不朽灵魂悲伤的人”[14]

孟佐尼（《卡马尼奥拉伯爵》第二幕）

3［18］[15]

gangasrotogati，“犹如行进之河滔滔流逝”=急板（presto）

kurmagati，“以龟类步态”=慢板（lento）

mandeikagati，“以蛙类步态”=断奏（staccato）[16]

3［19］

我们这些彼岸之哲学家——如果你允许的话，那就是善与恶的彼岸！我们其实就是圆滑世故的阐释者和讲解员——我们，那种天命依然为我们所贮备，也即作为欧洲事务的旁观者被投放到一个神秘而未解读的文本面前：这个文本越来越多地向我们泄露出来——我们有何种必要沉默，紧闭我们的双唇，而越来越多又越来越稀罕的事物却在我们心中涌动、聚集起来，要求光明、空气、自由、话语！

然而，这话语———

---

[1]相应的手稿编号为：WI 7b．WI 3b．Mp XVI 2b．Mp XVI 1b。——译注

[2]参看3［2］，3［12］（章节标题）。——编注

[3]参看1［35］以及注释。——编注

[4]参看2［8］。——编注

[5]参看《快乐的科学》中的同名诗歌（KSA，第3卷，第649页）。——编注

[6]参看1［82］以及注释。——编注

[7]参看3［9］（章节标题），2［30，31］，2［40］（章节标题）。——编注

[8]关于镜子，参看3［1］以及注释。——编注

[9]参看3［1］。——编注

[10]参看2［73］以及注释。——编注

[11]孟佐尼（Alessandro Manzoni，1785—1873）：意大利作家，意大利浪漫主义文学的代表人物。主要代表作有《约婚夫妇》、《卡马尼奥拉伯爵》、《自由的胜利》、《论浪漫主义》等。——译注

[12]阿达尔贝特·斯蒂夫特（Adalbert Stifter，1805—1868）：奥地利小说家。著有长篇小说《晚来的夏天》、《维第科》等。——译注

[13]凯勒（Gottfried Keller，1819—1890）：瑞士作家。著有长篇小说《绿衣亨利》等。——译注

[14]原文为意大利文：

“Maledetto colui—

che contrista un spirto immortal！”——译注

[15]参看《善恶的彼岸》，第27节。——编注

[16]此句中外文为意大利文，左列外文词语已在文中释义。——译注

［4. 1886年初至1886年春］[1]

4［1］

一个哲学家：如果他真的忠实于自己的名头的话，那是一个多么谦逊的造物啊！——被称为哲学家的并不是一个“智慧之友”，宽恕一个古代语文学家吧！而不如说，哲学家只不过是“一个乐于拥有智慧之人的人”。所以，如若你们想要有哲学家出现，想要有在希腊的意义和词语理解上的哲学家出现，那么，首先与你们的“智慧之人”一道来吧！——可是，我的朋友们呵，在我看来，我们最终爱无智慧之人胜于有智慧之人，即使假定有智者存在——？而且，也许在这一点上、恰恰就在这一点上隐藏着更多的智慧呢？那又怎样？难道智者本身——从近处看来，也许——不该成为一个“哲学家”吗？而倒是“爱智者”吗？[2]是愚拙之友，对吟游诗人和愚民而言的好伙伴？而不是对——自身而言？——

4［2］

关于面具问题。“我心中一种近乎本能般的信念是，人说话时必定会撒谎，而在他写作时更是如此”。[3]司汤达：《拿破仑传》，前言，第XV页。

4［3］

“我晓得人的力量是什么样的”，拿破仑在圣赫勒拿岛[4]上说道，“最伟大者不能要求受到爱戴”。[5]——让我们立即来补充可以根据太好不过的理由猜度出来的东西：他们甚至也不能要求自身，——而且他们也不爱自己！

4［4］[6]

“你好像对我居心叵测嘛，人们会认为，你是要把人类毁灭掉吗？”——有一次我曾对狄奥尼索斯神说。这个神答道，“也许吧，但这样做，却是要让人类从中得到什么”。——“得到什么呢？”我好奇地问。——“你应该问，究竟是谁呢？”狄奥尼索斯如是说，然后就以他特有的方式沉默了，也就是以诱惑的方式沉默了。你们应当见到过他的！——那是春天季节，万木生机盎然。

4［5］

对于黑夜的一部分，一个遁世隐居者会说：“听啊，现在时间停止了！”而在所有黑夜警醒者那里，尤其是当人们处于非同寻常的夜游中时，人们对黑夜的这个部分（我指的是从一点到三点的几个小时）会有一种奇怪而惊讶的感觉，一种“太短了！”或“太长了！”的感觉，简言之就是一种时间反常的印象。我们通常在那个时辰里处于梦乡世界的时间混沌当中——难道作为例外的警醒者，我们在那几个小时里必须为这件事赎罪吗？够了，夜里一点到三点，我们“脑子里没有钟点”。我认为，这一点也正是古人们以“intempestiva nocte”［不合时宜的夜、深夜］以及“ἐν ἀω ρονυκτί”［在午夜］（埃斯库罗斯）所表达的意思，也就是“在没有时间的黑夜里”；也是根据这个想法，我在词源上设想荷马用来描述黑夜最深沉、最寂静的一部分的一个隐晦词语，尽管译者们总是以为应把它译为“夜里挤奶的时间”——：那时候人们竟如此愚蠢，以至于他们要在黑夜一点到三点之间给牛挤奶！——但你向谁去述说你在黑夜里的想法呢？——

4［6］

在“婚姻”一词最值得赞扬的意义上正确地来理解，〈就〉按民法登记的词面意义上的婚姻来说，关键根本不在于爱情，同样也不在于金钱——从爱情中是弄不出任何制度的——：而毋宁说，在于颁发给两个个人的社会许可证，允许两人从对方获得性欲满足，但不言而喻，前提是他们心目中要想到社会利益。当事人的某些满足以及十分丰富的善良意志——力求忍耐、平和、相互体恤的意志——乃属于这样一种契约的条件，这是显而易见的事；可我们不能把爱情这个字眼滥用在这上面！对两个完全而坚定的词义上的恋人来说，性欲的满足

恰恰不是本质性的东西，真正说来只是一个征兆，如前所述，对一方来讲是无条件服从的象征，而对另一方来说则是对这种服从表示赞同的象征，是占有的标志。——就贵族的、旧贵族的词义上的婚姻来说，要义在于一个种族的培育（今天还有贵族么？Quaeritur［有人问道］），——也就是说，关键在于维护一个牢固的、确定的统治者类型：男男女女都为这个观点作出了牺牲。显然，在这里爱情决不是第一要求，恰恰相反！而且甚至也不是那种互为的善良意志的尺度，后者决定了好的民法婚姻。首先决定了一个种族的利益的，而且高于一个种族的——乃是等级。这样一个高贵的婚姻概念在任何健康的贵族制度中流行，在古代雅典，也在十八世纪的欧洲。面对它的冷酷、严厉和精打细算，我们会有些许颤栗，我们这些带有敏感心灵的温血动物，我们这些“现代人”呵！正因为这样，根据这个字眼的伟大理解力来看，作为热情（Passion）的爱情是为贵族圈子发明的，而且就在贵族圈子里，——在那里，强制、匮乏恰恰是最大的……

4［7］

——“疾病使人变善”：这个著名的断言，是人们在任何时代都可以见到的，而且既出于智者之口，同样也出于民众之口，令人深思。我们不妨就此断言的有效性来追问一下：道德与疾病之间可能存在着一条因果纽带吗？大而观之，“人的改善”，例如上个世纪发生的对欧洲人的不可否认的温和化、人性化、好心肠化——难道竟是一种长期的隐蔽或者不隐蔽的苦难、失败、匮乏、萎靡的结果吗？是“疾病”使欧洲人“变善”了？或者换种问法：我们的道德心——我们现代欧洲温柔的道德性，人们可以拿它与中国人的道德心作一比较——是一种生理衰退的表现吗？……因为人们不能否认，历史上的每个点，当“人”以特别华美和强大的类型表现出来时，立即就会具有一种突发的、危险的、火爆的特征，有了这种特征，人性就会恶化；但也许，在那些可能表面看来不同的情形下，恰恰只缺乏勇气或者精细，去把心理学推向深处，并且即便在那里也还抽取出一个普遍的定律：“一个人感觉自己愈健康、愈强壮、愈充沛、愈有成就、愈有进取心，〈他〉也就愈是变得‘不道德’”。一个令人难堪的想法！我们完全不该沉湎于这个想法！然而，假如我们怀着这个想法向前再走一小步，我

们就会多么惊讶地看到未来！我们竭尽全力要求推进的事情——人性化、“改善”、不断增长的人类“文明”——难道世上还会有比这更为昂贵的代价吗？没有比德性更为昂贵的了：因为有了德性，人们最后就会把大地当作医院：而所谓“人人都是大家的护士”，或许就是智慧的最后结论。[7]当然啰，这样的话，人们或许就有了那种孜孜以求的“世界和平”！但同样也就少有“相互欢喜”了！[8]少有美、纵情、冒险、危险了！少有使人们还值得在大地上生活的“功业”了！呵！根本就不再有“作为”了！一切伟大的功业和作为，一切依然持存、没有为时间的波涛所冲走的伟大功业和作为——难道它们不都是最深意义上的伟大的非道德性吗？……

4［8］

一种信仰的单纯力量，根本还不能在其真理性方面保证什么，甚至可能从最理智的东西中慢慢地、慢慢地制作出一种极度的愚蠢：这就是我们关于欧洲人的真正洞见，——有了这种洞见，无论在哪个地方，似乎吃了许多亏之后，我们变得富有经验、备受煎熬、已经学乖了、变得智慧了……“信仰带来福乐”：好吧！至少偶尔如此罢！但无论如何，信仰都使人愚蠢，尽管在比较少见的情形下，它不是愚蠢，它自始就是一种聪明的信仰。每一种长久的信仰最终都会变得愚蠢，这意思是说，以我们现代心理学家的清晰性来表达，它的根基沉入“无意识”之中，消失于其中了，——此后它不再有自己的根基，而是依据于情绪了（也就是说，在急需帮助的情况下，它让情绪为自己而斗争，而不再让根基为自己而斗争）。假定人们可以弄清楚何者是人间存在的最受人相信的、最长久的、最无争议的信仰，那么，人们就很有可能猜测，它同时也是最深刻的、最愚蠢的、“最无意识的”、最好地抵御了根基的、最长久地离弃了根基的信仰。——

姑且承认这一点罢；但这种信仰是何种信仰呢？——哦，你们这些好奇的人啊！不过，一旦我投身于对谜语的破解，我就要做得合乎人情，就要快快给出谜底，——人们是不会如此轻易地预先把它告诉我的。

人首先是一种有判断能力的动物；而在判断中，隐藏着我们最古老和最持久的信仰，在一切判断中都有一种根本性的持以为真和断言，一种确信，确信某物如此而非别样，确信人在这里真的已经“认识到”：在每个判断中被无意识地信以为真的东西是什么？——我们有权在主语与谓语、原因与结果之间作出区分——这是我们最强大的信仰；其实从根本上讲，甚至对原因与结果、conditio［制约］与conditionatum［被制约］的信仰，也只不过是前一种普遍信仰的一个个案，即我们对主语与谓语的原始信仰的一个个案（也就是作为这样一个断言：每一个结果都是一种活动，每一个有条件制约的东西都以一个起制约作用的条件为前提，每一种活动都是以一个行动者、简言之即一个主体为前提的）。难道这样一种对于主语和谓语概念的信仰不是〈一大愚蠢吗？〉

4［9］[9]

尾声。

——但在这里，你们却打断了我，你们自由的精神。“够了！够了！我听到你们的叫喊和笑声，我们再也不能忍受了！呵，对于这个可怕的引诱者和良心的扰乱者！莫非你是要公然败坏我们的声誉么？给我们的好名声抹黑？给我们不只刺入皮肤的绰号吗？——还有，为什么在青天白日之下会有这些阴森森的幽灵，这些道德上的汩汩声响，这整个悲惨兮兮的漆黑音乐！你就说出真理吧：没有脚能按此类真理跳舞，也就是说，它们对我们来说还远不是真理！Ecce nostrum veritatis sigillum！［看哪，我们的真理的标志！］这里是草坪和柔软的土地：快点抛掉你的怪诞想法，并且在你的黑夜之后为我们带来一个美好的白昼，莫非还有比这更妙的事情吗？或许终于是时候了，彩虹可以再度横跨大地，有人会让我们听温柔曼妙的歌，并且让我们喝上牛奶：——我们所有人重又渴望一种虔诚的、骨子里愚蠢的和混乱不清的思想方式。“——我的朋友们啊，我看出来了，你们失去了我的耐心，——是谁告诉你们我早已不再等待这一点？但我顺从你们的意志；而且我也有你们所需要的东西。难道你们在那里没有看到我的群盲跳起来，我所有那些温柔的、快活的、安静的思想羔羊和思想绵

羊？还有，这里也已经为你们备好了一整桶牛奶；而如果你们先已喝了——因为你们全都渴望德性，我已经看到了这一点——那就不该缺少你们想要的歌曲！要从一首适合最活跃的腿脚和心脏的舞曲开始：的确，谁唱这个曲子，他就会使一个享有尊严的人获得尊严，这个人是自由精神中最自由者，他使整个天空重又明亮，使全部海洋汹涌澎湃。——

---

[1]相应的手稿编号为：D 18．Mp XV 2c．Mp XVII 3a．Mp XVI 1b。——译注

[2]此句中的“哲学家”（Philosophen）与“爱智者”（Philasophen）仅一个字母之差，后者为尼采生造。——译注

[3]原文为法文。——译注

[4]圣赫勒拿岛（Sankt Helena）：大西洋一岛屿，属英国。1815年拿破仑被流放到该岛上，1821年死于此地。——译注

[5]原文为法文。——译注

[6]参看2［25］。——编注

[7]智慧的最后结论］参看歌德：《浮士德》，第2卷，第11574行。——编注

[8]参看《路加福音》，第2章，第14行。——编注

[9]参看KSA，第11卷，40［59］。——编注

[5. 1886年夏至1887年秋][1]

5 [1]

齐格勒[2]的书

《伦理学史》

5 [2]

《曙光》

与

《快乐的科学》

5 [3]

在我们的无知开始之处，——在我们再也看不到什么的地方，我们就投放一个词语，例如“我”这个词、“行为”这个词、“遭受”这个词：这些也许就是我们的认识的地平线，但决不是“真理”。

5 [4]

康德批判哲学的可疑污点也渐渐为粗笨之人看见了：康德再也无权区分“现象”与“自在之物”——他自己剥夺了自己的这种权利，再也不能以这种常见的旧方式来区分两者了，因为他拒斥了那种从现象推出现象之原因的推论，认为这是不允许的——按照他对因果性概念及其在纯粹现象内的有效性的理解：而另一方面，这种理解又已经预示着那种区分，就仿佛“自在之物”不只是被推导出来的，而是被给予的。

5［5］[3]

保罗·瑞[4]博士的《道德感的起源》：一本聪明从容的小书，没有狂热态度和德性姿态，一般而言，它以一种适意的方式不具有青年的特性。在这里我力图把它年轻的置身事外的作者逐入科学领域里；我为此讲的一些话——强烈的措辞，人们甚至用这些话来指责我——也许真的属于我自己的愚拙；至少，以前通常是不讲这些话的……（正如人们注意到的那样，我懊恼地想起一种已成泡影的希望，关于那种希望，正如它多次径直激起了我的犹太人天赋，——后者作为一种人，在今天的欧洲大大地单独继承了第一位的教养，但同时也获得了一种极快地推向成熟的发展速度（并且令人遗憾地，也超越了这种成熟……））

5［6］

而你们真的想摆脱“这个彼岸”吗：我担心，没有任何其他手段，你们必须首先对我的“此岸”作出决定。

5［7］

为谦逊者所信的幸福，它在人间的恰当名字是“好吧！好吧！”

谁若是某种易碎的东西，他就会害怕儿童的双手，以及一切不能热爱的东西，又不会摧毁之。

谁在荆棘丛中抓取，他就比操剑之人更不能保护自己的手指。

长角的瓦格纳信徒

5［8］

这年头的心理学绝招是，越过一个可怕的深渊，而没有向下深入观察；相反地，是轻松地一步一步做来，仿佛关键问题在于跨越一片多彩的草坪，而在这片草坪的土地上也许有一大危险等着我们：简言之，就是怀着要直面一个危险的信仰，大胆地越过一个危险。

5［9］

<u>非秘传的</u>——<u>秘传的</u>

1.——一切都是违背意志的意志

2.根本就没有什么意志

1.因果论

2.没有诸如原因—结果之类的东西。

1.

一切因果性在心理上都归于对<u>意图</u>的信仰：

恰恰<u>某种</u>意图的作用是不可证明的。

（Causa efficiens［效果因］与causa finalis［目的因］是同义反复）从心理学上看——

5［10］

什么是“认识”？把某种陌生的东西归结为某种已知的、熟悉的东西。第一原理：我们已经<u>习惯</u>的东西就不再被我们视为谜团、问题。对新鲜、令人诧异之物的感受的麻木化：一切<u>依照规律</u>发生的事情在我们看来就不再是可疑的了。因此，<u>寻找规则</u>乃是认识者的第一本能：而自然地，借助于对规则的确定根本就没有什么得到“认识”！——于是就有了物理学家的迷信：凡在他们能坚持的地方，也就是说，凡在现象的规则性允许应用简约的公式之处，他们就以为，那就是<u>得到了认识</u>。他们感受到“可靠性”：但在这种理智的可靠性背后，却隐藏着对一种恐惧的安抚：<u>他们想要规则</u>，因为他们解除了世界的恐惧性。<u>对不可计算之物的恐惧</u>乃是科学的<u>隐含本能</u>。

规则性对疑问性的（亦即恐惧性的）本能具有麻痹作用：“说明”，也就是指明一个发生事件的规则。对“规律”的信仰乃是对任意之

物的危害性的信仰。信仰规律的善良意志促使科学取得胜利（特别是在民主时代里）

5［11］

理智不能批判自身，恰恰是因为它不能与别种理智相比较，是因为它的认识能力只有面对“真实的现实”时才显露出来，也就是说，是因为我们为了批判理智，就必须是一种具有“绝对认识”的更高级的生物。而这一点的前提就是：撇开一切透视性的考察方式和感性的—精神的获得方式，有某物存在，有一种“自在”（Ansich）——然而，对事物之信仰的心理学推导使我们不能谈论“自在之物”。

5［12］

基本问题：透视是否属于本质？而且不光是一种观察方式，不同本质之间的一种联系？是不是不同的力处于联系中，以至于这种联系维系于感知之透镜？倘若一切存在本质上都是某种感知之物，那么这就是可能的。

5［13］

形式相似性指示着亲缘关系，起源于共同的形式，——词语的语音相似性指示着词语的亲缘关系，这乃是一种推断方式，inertia［惰性］就是以这种方式提示出来的：仿佛更有可能的是，一种形式是一次形成的，而非几次形成的……

现象的演替，更准确地来描述，是不能给出过程的本质的——但至少，具有伪造作用的媒介（我们的“自我”——）的恒定性是在此存在的。这就仿佛诗韵在一种语言向另一种语言的翻译过程中消失了：但却引发了一种信仰，即在原始语言（Ursprache）中一首诗原是有韵律的。因此演替序列就唤起一种信仰，即对一种超越我们所见的变化的“联系”的信仰。

5［14］

科学的发展越来越把“已知之物”消解于某个未知之物中：但它所意愿的恰恰是相反的东西，而且是从那种要把未知之物归结于已知之物的本能出发的。

总而言之，科学准备了一种自主的无知，一种感觉，即：“认识”根本不会发生，梦想“认识”发生乃是一种傲慢自大，更有甚者，我们丝毫没有留下什么概念，哪怕只是把“认识”当作一种可能性来承认——“认识”本身是一个充满矛盾的观念。我们把人类古老的神话和虚荣转渡为一个冷酷的事实：自在之物是没有的，“自在的认识”同样也不允许成为概念。“数字和逻辑”（Zahl und Logik）造成的诱惑

“规律”造成的——

“智慧”作为摆脱透视性估价（亦即“权力意志”）的尝试，乃是一个敌视生命的和消解性的原则、征兆，就像在印度人那里，等等。占有力量之弱化。

5［15］

人们越是做出努力，把一切都转渡为我们感官中僵死而无生命的东西（例如把一切都消解于运动等等之中），〈那〉就越是可以把我们的感官所提供的一切所见所闻都消解于我们生命的机能中，也就是作为欲求、感知、情感等等。

5［16］

在最表面的现象中，也就是在能够计数、计算、触摸、观看的地方，能够查明数量的地方，是最早能获得科学的准确性的。于是，最贫乏可怜的此在（Dasein）领域首先得到了扩建，硕果累累。一切都必须得到机械论上的说明，这个要求乃是一种本能，仿佛最富有价值和最基本的认识恰恰是在那里最早得以成就的：这是一种幼稚。事实上，对我们来说，能够计数和把捉的一切东西是鲜有价值的：人们用“把握”（Begreifen）对付不了的地方，才被我们视为“更高的”。逻辑学和机械学只能应用于最表面的东西：真正说来，只是一种图式化

技巧和缩略化技巧，一种通过表达技巧对杂多的掌握，——不是“理解”（Verstehen），而是一种以告知（Verständigung）为目的的标示。把世界还原到表面来进行思考，这意思就是首先使世界变成“可以把握的”。

逻辑学与机械学决没有触及因果关系——

5［17］

忍受不可靠性之苦的怀疑时代怎样转向一种一成不变的信仰：另一方面，随着一种对昔日教条和束缚的憎恶，人类只能迟缓地迫使自己接受一种总体信仰（因为他们并没有忍受不可靠性之苦，倒是乐此不疲）。后面这种被迫的总体信仰和总体化具有决定性的价值：虽然有相反倾向，它们还是成长起来了。关于系统构想的起源：a）来自图式化的木瓜脑袋；b）来自对不确定性的忍受；c）比较稀罕的情形，是在那些不喜欢千篇一律的图式化并且〈是〉incerti amici［喜欢不确定性］的人们那里。

5［18］

“凡可证明的东西就是真实的”。这是一种对“真实”概念的任意规定，这种规定是不可证明的！这是一种简单的“这应当被视为真实的，应当被叫做‘真实的’”！背地里隐含着对“真实”概念的这样一种效用的利用：因为可证明的东西诉诸头脑里最普遍的东西（诉诸逻辑）：为什么它当然地不再作为大多数人在利益方面的一个有用性标尺。“真实的”、“被证明了的”，亦即根据推理得出的，前提是，被用作推理的判断已经是“真实的”（也就是得到普遍承认的）。因此，根据一种得到普遍承认的推理方式而被归结于普遍得到承认的真理的东西，就是“真实的”。这意思也就是：所谓“凡可证明的东西就是真实的”已经预先设定了给定的真理———

5［19］

与我们有某种相关性的世界只是虚假的，是不现实的。——而所谓“现实的、真正现存的”这个概念，只是我们从“与我们相关”中抽取出来的；我们在我们的兴趣方面越多地受到触动，我们就越多地相信一个事物或者本质的“实在性”。所谓“它实存”（es existirt）意味着：我感到自己在它那里是实存的。——自相矛盾。

生命越是来自那种感觉，我们就越是把意义置入被我们当作这种激发的原因来相信的东西之中。所以，“存在者”就被我们把握为对我们起作用的东西、通过其作用证明自己的东西。——所谓“不现实的”、“假象的”，或许是那种不能产生作用，但表面看起来产生作用的东西。——

不过，假如我们把某些价值置入事物之中，那么，这些价值就会在我们忘了我们是施与者之后，反过来对我们产生作用。

假如我把某人看作我的父亲，那么，对于他针对我的每一个表示，都会得出多种多样的结论：他的表示会得到不同的阐释。——可见，我们对事物的理解和解说，我们所作的对事物的阐释，是这样进行的，即：这些事物对我们的所有“现实”影响因此是不同地显现出来的，经过了重新阐释，简言之就是不同地发挥作用的。

现在，如果对事物的所有理解都是错误的，那就可以得出，事物对我们的所有影响都是根据一种错误的因果关系而被感觉和解释的：质言之，我们是根据谬误来测量价值与非价值、利与害的，与我们有某种相关性的世界是虚假的。

5［20］[5]

微风清冷而纯粹地吹拂

——我想要

白昼泛着悲伤

傍晚，你勇敢的心疑惑而疲惫地观望。

火焰带着苍白的肚皮，它的脖子贪婪地伸向纯净的高空[6]

5［21］

在我看来，我所面临的难题具有极其根本的重要性，以至于我竟然差不多每年都有几次想象，设想那些有才智的人——我把这些个难题对他们作了说明——必须把自己的工作放到一边，才能在这当儿完全投身于我的事务中。这时候每次发生的相反的事情，如此滑稽而可怕地成了我所期待的东西的反面，以至于我这个识人老手也学会了为自己感到害臊，〈而且〉总是不得不重新改学新手指南——人们把自己的习惯看得比自己重要千百倍——他们的优势……

5［22］

基本答案：

我们相信理性：但理性乃是苍白概念的哲学，语言乃是根据最幼稚的偏见构造起来的

现在我们把不和谐和问题穿凿附会地加入事物之中，因为我们唯以语言形式进行思维——因此相信“理性”的“永恒真理”（例如主词、谓词等等。

如果我们不愿意在语言的强制下进行思维，那我们就会停止思维，我们恰恰还会达到那种怀疑，即在这里把一种界限看作界限。

理性思维乃是一种根据我们不能摆脱的模式进行的阐释。

5［23］

自愿离弃、沉着冷静、对事物与偶然事件亲切随和，对细微至极的健康阳光感恩不尽，承受痛苦如同承受一个规则、一种条件，如同承受某种自我意愿之物，并且随着狡诈的强制性、为了我们的目的而加以利用、进行探问——

5［24］

在人的身体里，内在的牲畜不断地嘟哝和咕噜

5［25］

不仅经历着作为偏见的道德，而且要超越受到高度尊敬的以往的道德性类型

以一种嘲讽式的无所不知，高蹈于以往整个vita contemplativa［沉思的生活］之上

以一种十分恶劣的意志，待在以往某一个世界观角度，尽管好奇心已经一度把我卷入任何一个世界观角度之中：以一种越来越严厉的意志，亲自去体验一下那种状态，即所有这些个别的被人们称为哲学或者“宗教”的世界透视角度赖以〈形成〉的那种状态

5［26］

关于某种听由我们去征服的无限之物的有所体验的暗示

5［27］[7]

为了理解这本书，人们必须同意我的一些前提

5［28］

每个人本身都能够把道德看作偏见，然后甚至还能在这种怀疑论的胜利中享受到一种霞光般的幸福——

5［29］

人们一定要以身体和心灵<u>去体验</u>那些伟大的问题

5［30］

关于离自己最远的状态、关于智慧，民众合理地具有极其错误的概念

5［31］

每个伟大的问题都是一种征兆：一个人凭着一定的力量、精细、棘手之感，以这样一种危险，以这样一种预感，把它从自身中驱赶出来了

5［32］

民众需要那些给他们做出好榜样的人：而且又根据自身以及他们必须靠自己来克服的一切（它被解释为有关一个胜利的克服者的理想），他们为自己的最高级的人的种类赢得了一种标准。这其中隐藏着一大危险。人们确实要真诚，要承认何以基督（举例说来）只不过是“普通人”的一个理想。

5［33］

民众往往带着有失天真的严肃性问一位哲学家，他是不是真的就像他所传授的学说那样生活：民众在心里作出判断说，道德说教是轻松的，是少有意义的，而有点意思的是过道德生活，过无论哪一种道德生活。这乃是一种幼稚病：因为，如果某人没有在他谈论的土地上生活过，他又怎能知道个中原委！

假如一位哲学家———

民众要求一位哲学家不撒谎：因为民众相信，唯有真诚者才能认识真理。同样地，哲学家得毫无肉欲地生活，断了俗念

5［34］

才智卓越的人能感觉到感性事物的魅力和魔力，这是其他人，那些具有“肉制心肠”的人，根本不能设想的——也是不可以设想的：——他们乃是最真诚的感觉论者，因为他们承认感官具有一种更为基

本的价值，胜于那种细密的筛子，那种细薄化的装置，或者就可以说，胜过人们用大众语言所讲的“精神”。感官的力量和强力——这是一个发育良好的、完整的人身上最本质性的东西：首先必须有杰出的“动物”——要不然，一切“人化”有何意思呢！

5［35］

请注意！欧〈洲〉的整个道德有利于群盲，原因是：所有较高级的、稀罕的人们，他们的悲伤就在于，使他们别具一格的一切东西都是伴随着缩减和诋毁的感觉而为他们所意识的。今人的强壮乃是悲观主义的阴暗化过程的原因：平庸者就像群盲一样是喜悦的，没有多少问题和良知。关于强者的阴暗化：叔本华、帕斯卡尔

请注意！群盲的某个特性表现得越危险，就越彻底地受到排斥。

5［36］[8]

我们的“认识”局限于对量的确定，也就是说

但我们不可能用什么来阻止把这种量的差异当作质来感觉。质是一种对我们而言的透视性真理；并不是一种“自在”。

我们的感官是以某个特定的份额为中心的，它们就在其中发挥作用，也即说，我们感觉到与我们的生存条件相关的大和小。倘若我们使我们的感官的敏锐性增加或者减小十倍，那我们就会完蛋。这就是说，我们也把与我们的生存可能性相关涉的大小关系当作质来感觉。

5［37］

描写一下认识论思维是如何影响人们的，在生理学上。原始的，——如何？

5［38］[9]

我的生存的自相矛盾之处在于：我作为彻底的哲学家更彻底地必需的一切自由——摆脱职业、女人、小孩、朋友、社会、祖国、家乡、信仰，差不多也要摆脱爱和恨——，我把它们感受为同样多的匮乏，因为我总算还是一个活物，而不是一个单纯的抽象机械。我必须补充说，在任何情况下我都没有坚实的健康状态——而且，我只有在健康的时机才能更容易地感受那些匮乏的重负。我始终也还不懂得把那五个条件归结在一起，我动摇不定的健康状态的一种差强人意的中等状态正是以这五个条件为基础的。尽管如此，倘若为了给自己创造这五个条件，我就剥夺了自己那八种自由[10]，那就会是一个后果严重的错误：这是对我自己的处境的一个客观看法。——

这件事复杂化了，因为我此外还是一位诗人呢，尽管是多么蹩脚，不过还是带有所有诗人的种种需要：其中包括同情感、出色的家务、荣耀以及诸如此类（有鉴于这些需要，除了“狗窝活法”，我没有其他名称来表示我自己的生活了）。再有，这件事更趋于复杂化了，因为我此外还是一位音乐家呢：以至于真正说来，在我的生活中没有任何———

5［39］

——我讲的是民众道德家们和“圣人们”的语言，而且毫无拘束地，原本地，既兴奋又快乐地讲着这种语言，但同时在这方面也有一种杂耍演员的享受，后者离嘲讽不太远了——也就是关于下面这一点，即：现代思想最精巧的形式在这里不断被回译成这种幼稚的语言——也就是说，伴随着一种隐秘的胜利，对于被克服的困难以及这样一种冒险行为的表面不可能性的胜利

5［40］[11]

论道德的谱系。

第一篇论文

弗里德里希·尼采著。

2.禁欲理想

3.责任。

4.“我”与“他”。

5［41］[12]

帕〈西法尔〉[13]序幕，对我而言久已得到了证明的最大善行。情感的权力和严厉，无法形容，我不知道基督教如此深邃地取得、并且如此鲜明地带向同感的任何东西。完全提升了并且把捉住了——没有一个画家像瓦格纳这样画出如此无比伤感和温柔的目光

在把握一种可怕的确信方面的伟大，诸如同情之类的东西就是从这种确信中涌出来的：

我所知道的崇高感的最伟大杰作，在把握一种可怕的确信方面的权力和严厉，在有关这方面的同情中的一种无法形容的伟大性之表达；没有一个画家像瓦格纳在序幕最后一部分中那样，画出这样一种幽暗的、伤感的目光。但丁也没有，列奥那多[14]也没有。

仿佛多年以来，终于有人跟我讲了一下这些我关心的问题，当然并没有我正好在为此准备的答案，而是以基督教的答案——那说到底就是比我们前二个世纪产生出来的心灵更为强大的心灵的答案。不过，在倾听这种音乐时，人们把新教教徒如同一种误解一般撇在一边：情形就像瓦格纳在蒙特卡罗[15]的音乐促使我——正如我不想否认的那样——也把通常听到的十分优秀的音乐（海顿、柏辽兹、勃拉姆斯、赖尔的《西古德序曲》[16]）同样地撇在一边，如同一种对音乐的误解。真是怪了！稚气未脱时我曾赋予自己一个使命，把这种神秘搬上舞台；———

5［42］

基督教理想批判

贫困，

贞洁，

恭顺。

欧洲人的苦行（*Fakirthum*）志气。

5［43］[17]

“这个年轻的犹太人，既温柔又可怕，既敏感又专横，既幼稚又深刻，充满了一种崇高道德的无私热忱和一种高尚人格的炽烈”。[18]

（《福音书》）勒南。

产生九月恐怖大屠杀的自私、贪婪、暴力和凶残，是来自封建制度而非其失败。[19]

冯·济贝尔[20]！！

5［44］

让我们就这样向盲者、信任者、简单者、平和者、驴子表示敬意，让我们保护和捍卫所有这些毫无恶意的、毫无疑问的、刚挤出的牛奶一般温暖的热心肠，使它们免受我们自身的伤害，除了生活最棘手的标志，即我们不认识自己，它们在生活中一无所有……让我们用这种迅速地对我们自己的坏日子默不作声的技巧来挽救它们——因为连我们有时也需要一片绿洲，一片人的绿洲，在那里人们会遗忘，会信赖，会安然入睡，会重新梦想，会重新热爱，会重新成就“人性”……

5［45］[21]

在此期间，一位十分怪异的先生，名叫泰奥多·弗里契，莱比锡人，他和我有通信往来：因为他纠缠不休，我不得不踢了他几脚。今

天这种“德国人”总是越来越令我恶心。

5［46］[22]

我们北极乐土居民[23]。

既不能通过水面，也不能通过地面

发现通往北极乐土的道路

——品达[24]

超越北方、冰冻、冷酷、死亡——我们的生命！我们的幸福！

5［47］

这些道德论者，他们如何能充当我们合适的auditorium［听众］呢，他们有一种无耻的纠缠劲，只会听对他们来说有结果的东西，以及一般地，某物是否对他们有结果。关于前言。

“我对此具有什么？

我在此显出什么样子？

“我在此擅自做什么？”

——非法的精神。

5［48］[25]

请注意！“德国青年”和其他狂热的长角牲畜——刚挤出的牛奶一样的热心肠

5［49］

道德作为人类的最大危险

德性，例如作为诚实，作为我们的高贵而危险的奢侈；我们未必要拒绝它带来的害处。

5［50］[26]

1）那种典型的变化，法国人中的G．福〈楼拜〉和德国人中的R．瓦〈格纳〉为之给出了最清楚的例子：在1830至1850年之间，对爱情和未来的浪漫主义信仰转变为对虚无的要求。

2）欧洲的悲剧时代：受对虚无主义的斗争制约。

也许可为第十条的标题。

3）法国人对色彩的感觉意味着什么，德国人对音调（特别是“和谐”）的感觉意味着什么？部分地是为一种比较粗糙的人而备的兴奋剂，部分地是为一种比较骄傲自大的人而备的兴奋剂。

4）悲观主义与美〈学〉理论

5）苏格拉底以降的希腊哲学，作为病态的征兆，因而也是基督教的准备。

6）无政府主义

7）反对因果论。一个原因的诸条件。

8）教育的谎言。柏拉图。也包括所有“理想”。但教育何为呢？把经久不变的产物创造出来，使某种长久之物能够在其中生长。

9）一种道德品质的荣誉是如何形成的？

10）道德通向平庸化、水准的降低。何以在这里有一种保存本能在说话。

10）在伟人身上，生命的特殊性质、不公、谎言、剥削也最大。但只要他们发挥了巨大的作用，他们的本质就被最佳地误解了，就被

阐释为善了。典型如卡莱尔就是阐释者。

11）强化与改善之间的对抗。

12）反对原子论。

13）对自我的信仰。

14）设想出一种新的完满性，使得我们人的全部急迫困境和非确信感不至于造反。

15）强大的人是如何形成的？参看———

16）陶醉的种类？

17）对于高山、荒漠、campagna Romana［罗马竞技场］、民族主义，我们的感官意味着什么呢？

18）哥白尼以来人类的缩小。

19）价值评估作为原因和作为结果

20）连续性也只不过是描写。

21）不可知论者

22）论精神的放荡——

什么是理智的堕落？

23）音乐的支配地位意味着什么？

24）热衷于人物，作为道德的缓和。

（父亲、祖宗、王侯、教士、上帝）

25）秘密的宗教仪式（“戏剧”）。

26）惩罚：对一种高等类型的维护。

27）科学的“假象”。关于演戏。

28）论权力生理学

29）我们的欧洲文化——与亚洲佛教的解救方案相对立，它要求什么呢？

30）解释，而非说明。

31）论逻辑：求相同性的意志之为强力意志。

32）“自在之物”

33）反对机械学

34）对辩证法的信仰中的道〈德〉偏见

35）理想的诽谤性质。

36）关于科学需要的心理学。

37）现代的阴暗化过程

38）演戏

39）艺术中的蛊惑因素

40）今日基督教中的享乐主义。

41）无论是康德还是黑格尔还是叔本华，都是受道〈德的〉基本判断规定的。柏拉图、斯宾诺〈莎〉亦然。

42）对喜悦、反讽的误解。

43）“良心的谴责”

44）道〈德〉判断的翻转

45）环境学说

46）大众化理想，阿西西的方济各。

47）“我们非道德论者”。

48）自由感。

49）什么是高贵的？（红色大理石花纹的书）

50）所有伟人皆恶人

51）科学性之伪善

52）正如笛卡尔根据上帝的本性来论证感官知觉的真理性一样，人们也可以拒绝康德关于创造出幻想的理性的学说。就此而言，甚至认识理论也取决于一种对此在之道德特征的先行决定。

英国人以为，人们将仅仅听从一位道德的上帝。——无神论者恰恰在道德问题上最具偏见。

53）快感乃是在轻微的阻力上引发的权力感：因为在全部有机体中都持续地存在着对无数阻碍的克服——这种胜利感作为总体感而得到意识，作为快乐、“自由”

相反：如果有严重的阻碍，权力感也就发动不起来了。

请注意！可见不快感根本不同于快感，后者乃是权力感，这种权力感必须以小小的阻碍和不快感为自己的前提，才能被激发出来。

5［51］

等级

报复。

真理与真实性。

正义、惩罚等。

同情

5［52］[27]

座右铭：决不与参加虚伪的种族欺骗的人打交道。

（为了在今天的大杂烩欧〈洲〉挑起种族问题，需要多少谎言和泥坑啊！）

5［53］

这个世纪之为上个世纪的遗产

1）感觉主义的，享乐主义的

（或者悲观主义的）

2）狂热的——道德的

自由、认识、幸福

联合起来

3）———

5［54］

能量守恒定律要求永恒轮回。

5［55］

心理学家的主要谬误：他们把模糊的表象视为一个低级的观念种类，与清晰的表象相对立：但疏离于我们的意识、并且因而变得模糊的东西，可能因此本身是完全清晰的。变得模糊乃是意识之透视角度的事情。

“模糊性”乃是意识观点的一个结果，未必是某种为“模糊之物”所固有的东西。

5［56］

作为“统一性”进入意识之中的一切东西，都已经是无比复杂的了：我们始终只具有一种统一性的假象。

爱的现象乃是更丰富、更清晰、更可理解的现象：在方法上置于前面，而不对它的最终意义作出某种决定。

请注意！即使“意识”中心并不与生理中心相合，生理中心仍有可能是心理中心。

情感（快乐与痛苦）的理智性，亦即说，它是受那个中心控制的。

5［57］

虚无主义问题（反对悲观主义等等）

针对它的斗争使它变得强壮。

这个世纪的一切积极力量似乎都只是为它作准备的。

例如自然科学

说明：一种对事物的估价的没落，这种估价给人一个印象，仿佛任何其他估价都是不可能的。

5［58］

道德作为种属的幻想，为的是驱使个体为未来牺牲自己：表面上承认他本身具有一种无限的价值，使得他以这种自身意识去压制、遏制自己的天性的其他方面，难以对自身感到满足。

对道德迄今为止所完成的东西的深深感恩：然而现在只还有一种压力，或许会变成灾难！这种感恩本身作为诚实性迫使人们去否定道德。

5［59］

科学工作的前提：一种对科学工作的联合和持续的信仰，以至于个体只能从事每一个还是那么渺小的部分，又相信自己的工作不是徒然的。这种———

存在着一种巨大的麻痹：徒劳地工作，徒劳地奋斗。——

积累性时期，这时候力量、权力手段已经找到，可供将来使用：科学作为中间站，那些平庸的、更多样、更复杂的人们就在那里获得他们极其自然的发泄和满足：对所有这些人来说，**行为**（That）都是不可取的。

5［60］

康德的教条精神

5［61］

一个时刻，人有充裕的力量为自己效劳的时刻：科学旨在引发这种自然奴隶制。

于是人就能获得闲情逸致：造就自身，成为某种新的更高级的东西。新的贵族统治

于是就有大量德性存活下来，它们现在成了生存条件。

不再需要特性，因而就失去它们。

我们不再需要德性：因而我们就失去它们。无论是关于“统一必不可少”的道德，关于灵魂得救的道德，还是关于不朽的道德：都是一种手段，一种使人有可能达到巨大的自我抑制的手段（通过一种巨大的恐惧情绪：：：[28]

形形色色的困厄，人是通过它们的培育而成形的：困厄教人劳动、思考、克制自己

生理净化和强化

新的贵族统治需要一个对立面，需要斗争对手：它必须具有一种可怕的紧迫性，自我保存的紧迫性。

人类的两种未来：

1）平庸化的结果

2）有意识的突出、自我塑造

一种制造鸿沟的学说：它保存最高等的和最低等的种类（它摧毁中等种类）

以往的贵族统治，宗教的和世俗的，都丝毫没有表现出对一种新贵族统治的必然性的反对。

关于支配性构成物的理论，代替：社会学

5［62］

人们可以一直把真理给予自己，直到人们已经充分地提高，不再需要谬误的强制教育了。

如果人们对此在（Dasein）进行道德审判，那它就令人厌恶了。

5［63］

人们不应该虚构虚假的人物，例如，不该说“自然是残酷无情的”。要径直认识到：并不存在这样一种负有责任的中心人物，放轻松些吧！

人性的发展。A.赢获凌驾于自然的权力，而且**为此**也要赢获凌驾于自身的某种权力。为了在与自然和“野兽”的斗争中使人得以实现，道德是必需的。

B.如果已经争得了凌驾于自然的权力，那么人们就能利用这种权力，以便自由地进一步培养自己：强力意志作为自我提高和强化。

5［64］

什么是“被动的”？抵抗和反应。在前进运动中受到阻碍：也就是一种抵抗和反应行动

什么是“主动的”？向权力伸展

“营养”只是衍生的，原始的东西乃是：意愿把一切包括于自身中

“生育”只是衍生的：原始地，在一种意志不足以把整个被占有之物组织起来的地方，就有一种反意志开始生效，后者开始着手一种释放，一个新的组织中心，在一种与原始意志的斗争之后

快乐作为权力感（以不快为前提）

5［65］

一切思想、判断、感知作为比较，都是以一种“设为相同”为前提的，更早地，还以一种“**搞成**相同”为前提。搞成相同就等于把所占有的材料吞食到阿米巴（Amoebe）中。

后来就是记忆了，因为在这里，搞成相同的欲望已经表现为受抑制的了：差异被保存下来。记忆乃是一种分类和装箱，是主动活跃的——谁？

5［66］

非理性倾向的价值

例如：母爱、对“作品”的爱，等等

并不是“利他主义的”！

5［67］

必需的并不是对人类的“道德教育”，而是关于谬误的强制训练，因为“真理”令人厌恶，生命令人扫兴，假如人还没有无可逃地被推入自己的轨道之中，并且以一种悲剧性的骄傲承担起他诚实可靠的见识。

5［68］

生理学家就如同哲学家一样相信，意识，随着它在明晰性方面的增加，在价值上也一道增长了：最明晰的意识、最逻辑、最冷静的思想是属于第一等级的。不过——这种价值取决于什么呢？从意志的发动来看，最肤浅、最简化的思想乃是最有用的（因为它只剩下少数动因了）——事情因此可能就是如此，等等。请注意！

行动的准确性就在于与那种有远见的、并且常常不确定地下判断的预防心理的对抗：后者是受更深的本能引导的。

请注意！价值是根据有用性的广度来测量的。

5［69］

我们的激情和爱好意愿获得自己的满足，此外也意愿达到对理智的主宰

5［70］

1.历史哲学。

2.心理学。

3.希腊文化。

4.道德哲学。

5.希腊哲学史。

虚无主义：一种总体估价的没落

（即道德的总体估价）新的阐释力量付诸阙如。

论价值史。

权力意志及其变形。

（以往的道德意志是什么：一座学校）

作为锤子的永恒轮回。

5［71］[29]

欧洲虚无主义。

伦策海德[30]

1887年6月10日

一

基督教的道德假设提供了何种优势？

1）它赋予人一种绝对的价值，与他在生成和消逝之流中的渺小和偶然相对立

2）它效力于上帝的律师，因为它留给这个世界（尽管有痛苦和祸害）完满性的特征，——包括那种“自由”——祸害显现为完全的意

义。

3）它确定一种关于人身上的绝对价值的知识，并且因此赋予他恰恰对最重要之物来说适当的认识

它防止人把自己当作人来鄙弃，防止人袒护生命，防止人怀疑认识：它是一种保存手段；——总而言之：道德乃是反对实践的和理论的虚无主义的一大手段。

二

可是，在把道德培养起来的各种力量中，有一种叫真诚性：这种真诚性最终会反对道德，揭示道德的目的论，道德的利害观——人们对这种长期的根深蒂固的欺骗感到绝望，怀疑自己能否摆脱之；而现在，对这种欺骗的认识正在起着兴奋剂的作用。有关虚无主义。眼下我们要查明我们身上的需求，它们是由长期的道德解释培植起来的，现在作为对非真实性的需求向我们表现出来。而另一方面，它们似乎正是维系价值的东西，我们就是为了它们而经受生活的。这样一种对抗性，即对我们认识的东西不能估价和重视，而对我们想要欺骗自己的东西再也不允许估价和重视：——得出一个消解过程。

三

事实上，我们不再多么需要反对第一种虚无主义的手段了：在我们欧洲，生命不再是那样不确定、偶然、荒唐。这样一种对人的价值、对祸害的价值等等的巨大增扩，现在不是多么需要了，我们忍受着对这种价值的巨大减低，我们可以承认大量荒唐和偶然：人已经取得的权力现在允许一种对培育手段的削减，而这其中，道德的阐释曾是最强大的培育手段。“上帝”是一个太过极端的假说。

四

不过，极端的立场并没有被缓和的立场所取代，而倒是又被极端的、但颠倒了的立场取而代之了。而且这样一来，如果我们不再能坚持对上帝的以及一种本质上道德性的秩序的信仰，那么，对自然的绝

对非道德性的信仰、对无目的状态和无意义状态的信仰，就成了心理学上必然的情绪。虚无主义现在表现出来，并不是因为此在的痛苦比以前更大了，而是因为人们根本上对包含在祸端中、实即在此在中的一种“意义”采取了不信任的态度。一种阐释崩溃了；但因为它被视为这样一种阐释，所以看起来，仿佛此在中根本就没有什么意义，仿佛一切都是徒劳的。

五

说这种“徒劳！”乃是我们当代虚无主义的特征，这一点还有待证明。对我们早先的价值评估的怀疑一直上升到这样一个问题：“难道所有‘价值’不是一个诱饵，一个使喜剧得以拖延下去、而又根本接近不了答案的诱饵吗”？这种延续，带有一种“徒劳”、没有目标和目的的延续，乃是最令人麻痹的想法，尤其是当人们理解下面这一点，即：人们受到愚弄，但又没有力量不让自己受愚弄。

六

让我们来思量一下这个想法的最可怕形式：此在，如其所是的此在，没有意义和目标，但无可避免地轮回着，没有一个直抵虚无的结局：“永恒轮回。”

此乃虚无主义的最极端形式：虚无（“无意义”）永恒！

佛教的欧洲形式：知识和力量的能量迫使人们达到这样一种信仰。这是一切可能假设中最科学的假设。我们否定最终目标：倘若此在有一个最终目标，则它必定是已经达到了的。

七

于是人们就理解了，这里所追求的是一个泛神论的对立面：因为说“一切都是完美的、神性的、永恒的”，这同样也会迫使人们达到一种对“永恒轮回”的信仰。问题是：随着道德的出现，连这样一种对万物的泛神论的肯定态度是不是也变得不可能了？从根本上讲，确实只有道德的上帝被克服了。设想一个“超越善恶的”上帝，这有意义吗？

这种意义上的泛神论是可能的吗？莫非我们取消了过程中的目的观念，而仍然对这个过程作了肯定？——倘若在那个过程的每个因素中都取得了某个东西，而且始终是相同的东西，那么就会是这样的情形。

斯宾诺莎赢获了这样一种肯定态度，因为每个因素都具有一种逻辑的必然性：而且，他以自己的逻辑基本本能战胜了这样一种世界性质。

八

但他的情况只是一个个案。每一种基本特征，作为一切事件之基础、在任何事件中表现出来的每一种基本特征，倘若它被某个个体当作自己的基本特征来接受，那就一定会促使这个个体欢欣鼓舞地去赞同普遍此在（Dasein）的每一个瞬间。关键或许就在于：人们要带着欢悦把自身的这种基本特征当作好的、富有价值的。

九

现在，道德保护了生命，使之免于在这些被人强制和压迫的人们和阶层那里陷入绝望，跃入虚无：因为对人的昏聩无能——而不是对自然的昏聩无能——会产生出对生命的最绝望的愤世嫉俗。道德把掌权者、残暴者、一般而言的"主人"当作敌人来对待，普通〈人〉必须得到保护而免受这些敌人的侵犯，也就是说，普通人必须首先得到激励和强化。因此，道德已经教人最深刻地仇恨和蔑视统治者的基本特征，即：他们的权力意志。要废除、否定、瓦解这种道德：这或许就是给最令人痛恨的本能配备了一种相反的感觉和估价。倘若受苦受难者、受压迫者失去了信仰，即相信自己具有一种蔑视权力意志的权利，那么，他们就会进入毫无希望的绝望阶段。倘若这个特征对生命来说是本质性的，倘若即便在那种"求道德的意志"中也只有这种"权力意志"伪装起来了，甚至那种仇恨和蔑视也还是一种权力意志，那就会是上面所讲的情形了。受压迫者或许已经看到，他们与压迫者是站在同一个地面上的，压迫者在受压迫者面前并没有任何特权，并没有任何更高的地位。

十

倒是相反！生命中没有什么东西是有价值的，除了权力等级——假定生命本身就是权力意志的话。道德保护了失败者，使之免于虚无主义，因为道德赋予每个人一种无限的价值，一种形而上学的价值，并且把它列入一种与世俗权力和等级制度不相配的秩序之中：道德教人顺从、谦恭等等。假如对于这种道德的信仰趋于毁灭了，那么，失败者就再也不会有自己的慰藉了——而且就会归于毁灭。

十一

这种归于毁灭表现为一种自取灭亡，一种对必须摧毁的东西的本能选择。失败者的这样一种自我摧毁的征兆就是：自我解剖、中毒、迷醉、浪漫主义，尤其是本能性的强制行动，人们正是以这种行动把强大者变成死敌（——仿佛要把自己培育为自己的刽子手），求摧毁的意志，后者乃是一种更深刻的本能的意志，自我摧毁的本能的意志，力求进入虚无之中的意志。

十二

虚无主义，乃是失败者不再有任何慰藉的征兆：他们为了被摧毁而去摧毁，他们在解除道德之后，就不再有什么理由“屈从听命”了——他们把自身置于对立原则的地基上，并且也在自己的角度意愿取得权力，因为他们迫使强大者成为自己的刽子手。既然一切此在都已经丧失了“意义”，那么，这就是佛教的欧洲形式了，即无为。

十三

这种“困厄”决没有变得更大些：相反！“上帝、道德、屈从”成了救药，处于可怕的、深度的困苦层面上：积极的虚无主义出现在相对来讲十分有利地构成的情况中。感到道德已经被克服了，这一点已然是以一种相当程度的精神文化为前提的；而这种精神文化又是一种相当的富足生活。通过哲学见解的长期争执，直到对哲学的无望怀疑，造成了某种精神上的困乏，而这同样也表明那些虚无主义者在等级上

决不是更为低下的。人们可以想想佛陀出世时的处境。永恒轮回的学说或许有着高深莫测的前提（正如佛陀〈的〉学说具有此类前提，例如因果概念等等）。

十四

现在，什么叫“失败”呢？主要在生理上，而不再在政治上。在欧洲（在所有阶层中），最不健康的人的种类就是这种虚无主义的基础：他们会把对永恒轮回的信仰感受为一种诅咒，受了这种诅咒，人们就不再对什么行为畏畏缩缩了：不是被动地消除，而是要把在此程度上无意义和无目标的一切东西都消除掉，尽管这只是一种痉挛，一种盲目的暴怒，因为人们已经认识到，一切都永恒地存在了——也包括这种虚无主义和摧毁欲的要素。——这样一种危机的价值就在于，它能净化，它能把相近的元素集中在一起，并且使它们相互腐败，它能把共同的使命分派给思维方式相互对立的人们——也把这些人中间比较虚弱、比较不可靠的人们揭露出来，因而从健康的观点出发，发起一种力量等级制：把命令者认作命令者，把服从者认作服从者。当然啰，撇开了一切现存的社会制度。

十五

谁将证明自己是其中的最强大者？是最平凡的人，是这样一些人，他们不需要任何极端的信条，他们不仅承认、而且也热爱相当一部分偶然、荒唐，他们可能大大降低人类的价值，以此来设想人类，而并没有因此变得渺小和虚弱：健康方面的最富有者，足以对付大多数倒霉事，因此并不怎么怕倒霉——这些人，他们确信自己的权力，并且以有意识的骄傲来表现人类已经获得的力量。

十六

这样一种人怎么会想到永恒轮回呢？——

5［72］

道德的自身扬弃

正直

公正、惩罚、同情等等。

5［73］[31]

善与恶的彼岸

17个印张，后半部分

5［74］[32]

论道德的谱系

一部论战之作

弗里德里希·尼采著。

冷漠、嘲讽、残暴——

智慧就是这样要求我们的：

它是一位女性，永远只爱武士。

《查拉图斯特拉如是说》。

莱比锡，

C．G．瑙曼出版社。

5［75］[33]

强力意志。

重估一切价值的尝试。

1.论真理的价值。

2.由此得出的结论。

3.论欧洲虚无主义的历史。

4.永恒轮回。

5［76］

作为意志的道德

5［77］[34]

箴言与飞矢。

弗里德里希·尼采著。

由作者根据本人著作汇编而成

5［78］[35]

一个非道德论者的箴言。

5［79］

这个褊狭平庸的时代，现在我不得不以某种方式勉强忍受之。真正说来，对这个时代做出一种检验，试试具有伟大风格的心理学是什么，那是毫无意义的；——为了能够理解人们是怎样获得对此种陌生的关键事物的认识的，或许有谁哪怕仅仅以千分之一的热情和痛苦对待我呢？……

还有，为了能以25岁的年纪构想出《悲剧的诞生》，一个人必须已经对自身中的一切作多少体验啊！

我从未抱怨我无法形容的匮乏：决不听一种类似的声音，决不受相同的痛苦和意愿。

我自己知道，在任何文献中都没有具有此种丰富心灵经验的图书，而且从最伟大的直到最细微和最精巧的东西都是如此。除了我，没有人能认识和弄懂这一点，原因在于以下事实，即：我注定要在一

个蠢材发达的时代里生活，而且还是在一个民族中间，这个民族在一般心理事物方面还缺乏任何预备性训练（那是席勒和费希特严肃对待过的一个民族！！）。要是我来想一想，像罗〈德〉[36]这种〈人〉根本上如同蠢牛一样对待我：到底应当———

5［80］

八

最后，我至少要用一句话来指明一个巨大的还完全没有被揭示出来的事实，它只是慢慢地、慢慢地被确定下来的，那就是：迄今为止，没有比道德问题更为根本性的问题了。在迄今为止的价值序列中，所有伟大的构想正是从它们的[37]推动力中获得其起源的（——例如，通常被称为"哲学"的一切东西；而且，这甚至上升到最终的认识论前提上了）。但还有比道德问题更为根本的问题：只有当人们抛弃了道德〈的〉偏见时，人们才能看到这些问题……

5［81］

a）伟大的风格

赤裸之物：对趣味的心理学净化。

b）综合之人不可能从"蚂蚁"中生长出来。

我们的社会仅仅代表教化

"被教化者"缺失。

c）日本的切腹自杀

d）为认识者重新赢获对情绪的权利

5［82］

唯在有契约处才会有法律；但为了能让契约存在，必须有某种权力平衡状态。如果没有这种权力平衡，如果两个太过不同的权力量相互冲突起来，那么，强者就会侵犯弱者，使后者不断弱化，直到最后出现屈服、适应、顺从、吞并：也就是说，到最后，两者合而为一了。为了使两者保持为两者，如前所述，就必须有一种平衡状态：而且因此所有的法律都要归结于一种先行的权衡。所以，如果人们用手上一把称来表示公正（正确的比喻或许是，把公正放在一把秤上面，从而公正就使两个秤盘保持着平衡状态），那就不是什么好想法了——因为这会让人误入歧途的。可是，人们却错误地表达了公〈正〉：人们也对公正说了错话。公正并不表示："各得其所"，而始终只是说"你怎样对我，我亦怎样对你"。两个相互发生关系的权力为毫无顾忌的权力意志配上一副笼头，不仅相互成为相同的，而且也意愿成为相同的，这就是世间一切"善良意志"的开端。因为一个契约不仅包含着对于一个持存的权力量的单纯肯定，而且同时也包含着一种意志，要把这样一种两个方面的量作为某种持续的东西肯定下来，因而也在某个程度上维护自身：——如前所述，这其中就隐含着所有"善良意志"的萌芽。

5［83］

在这里，我们暂时还没有从艺术家出发来看审视审美状态的问题，而是从观众的角度来看的。这时候，首先必须说明的是，这并不是"沉思状态是什么以及它如何可能？"的问题。迄今为止，从哲学〈家〉方面，人们都把沉思状态与审美状态混为一谈了，并且都把两者看作一体的；但实际上，前者只是后者的一个前提而已，而不是后者本身：只不过，正如我们必须立即补充的，所谓后者的条件也不是在下面这种意义上来讲的，就仿佛前者是后者的真正原因和生成基础似的。或许这是完全错误的断言了：这种唯一的"必要性"（Muβ），这种使人们变得"具有审美感"的"必要性"，根本不同于那种以沉思状态为结果的"必要性"，尽管如前所述，后者是前者的一个前提，而且为了使审美状态能够出现，这个前提是必须满足的。然而，一旦地面得到了廓清，同样就可以———

5［84］

尽可能多的国际权力——为的是熟练世界透视。

5［85］[38]

每年五章。

5［86］

而正如贝都英人[39]所言："连烟雾也对某物有好处"——因为烟雾告知行人，接近一个好客的人家了。

5［87］

为了让一个人超越于人类之上，对于所有其他人而言则代价太大了。[40]

——孟德斯鸠。

5［88］[41]

犹太人的历史对于"理想主义者"的形成来说是典型的。"上帝与以色列"结盟。首先是精致化：公正的上帝始终只与公正的以色列结盟。其次，最终上帝却是爱以色列的，哪怕它受苦受难，甚至为它的罪责之故受苦受难，如此等等。

古老的以色列与塔西佗[42]笔下的德国人相类：贝都英的阿拉伯人与科西嘉人亦然。德布罗斯院长[43]访问时的热那亚人与今天的热那亚人。

5［89］

反对那个大错误，仿佛我们的时代（欧洲）表现出人类的最高类型似的。而毋宁说：文艺复兴时期的人类是更高级的，希腊人亦然；

确实，也许我们处于相当深的部位：“理解”（Verstehen）并不是最高力量的标志，而是一种极度疲乏的标志；道德化本身乃是一种“颓废”。

5［90］

拿破仑的一句话（1809年2月2日对勒德雷尔[44]讲的话）：

“我爱权力；不过我爱的是艺术家身上的权力……我爱它，犹如一个音乐家爱他的小提琴；我爱它，为的是从中拉出声音、和弦、乐声”。[45]

5［91］

（《两个世界杂志》[46]，1887年2月15日。泰纳）

“主人能力突然发挥出来：被包括在政治家当中的艺术家剑已出鞘（de sa gaine）；他在理想之物与不可能之物中进行创造。[47]人们重又把他认作他本身所是：但丁和米开朗琪罗的死后弟兄，而且实际上，就他的幻想的坚实轮廓，他的梦想的强度、连贯性和内在逻辑，他的沉思的深邃，他的构想的超人般伟大来看，他就可以与他们相提并论：其天才具有同样的标准和同样的结构；他是意大利文艺复兴时期三大思想家之一”。[48]

请注意———

但丁、米开朗琪罗、拿破仑——

5［92］

论更高级的人。

或者：

查拉图斯特拉的诱惑。

弗里德里希·尼采著。

5［93］

狄奥尼索斯哲学。

一种梅尼普讽刺文体[49]。

弗里德里希·尼采著。

5［94］

对抗问题，它们的解决最终取决于意志（取决于力量——）

1.在人〈类〉的强大与种族的延续之间

2.在创造力与“人性”之间

3.———

5［95］

在这样一种发自最内在心灵的呼唤之后听不到回答的声音，这是一种可怕的体验，最坚强的人都可能毁于这种体验：它把我从所有与活生生的人的联系中提了出来。

5［96］[50]

关于希腊人的思考。

附一篇致雅各布·布克哈特的前言。

弗里德里希·尼采著。

5［97］

1.欧洲虚无主义。

2.迄今为止敌视生命的道德。

3.迄今为止的道德本身是“非道德的”

5［98］[51]

一

如何才能把人类提升到他最伟大的壮丽和强大境界呢？思考这个问题的人首先要理解，他必须置身于道德之外——因为道德本质上是与此背道而驰的，凡在那种壮丽的发展出现之处，道德就要阻碍或者毁灭之。原因在于，这样一种发展实际上要利用和消耗数量巨大的人群，以至于一种相反的运动实在是太过自然了：相对虚弱、柔嫩、平庸的人们不得不结成同党，反对那种生命和力量的光辉，而且，他们为此就必须对自身取得一种新的估价，藉着这样一种估价，他们便能谴责这种极为丰盈的生命，甚至可能摧毁这种生命。因此，就道德意在征服生命类型而言，它具有一种与生命为敌的倾向。

5［99］

请注意！

1）通过消除非利己主义伦理学的“自我”来接近美学的尝试（作为这种伦理学的准备）

2）使认识接近美学的尝试（纯粹主体，“客体的纯粹镜子”）

——相反：在美学考察中，客体完完全全被伪造了

“纯粹的、无意志的、无痛苦的、无时间的认识主体”

——根本不是“认识”！

——意志，它强调所有这一切（并且消除其余的），就是在某个客体身上有助于意志达到自我满足和和谐的一切

虚构和臆想一个世界，我们寓于这个世界而以我们最内在的需要来肯定自己

颜色、声音、形态、运动——无意识的回忆在活动，其中还保存着这些性质（或者组合）的有用特性

一种极其有趣的和过度有趣的对事物的臆想

一种根本的伪造，一种对一味起确定和认识作用的客观意义的径直排除

对典型的简化、强调——享受那种通过插入一种意义而造成的征服

在思想上去除被直观者（例如一片风景、一场暴风雨）身上一切危害性的和怀有敌意的因素

审美观众允许一种征服，并且做与他通常对外来之物所做的相反的事情——他公布自己的怀疑，没有丝毫防御——一种特殊状态：信赖的、敬畏的、可爱的接受

意志

？对原因和典型（主导者）感兴趣

5［100］

关于对理想的批判：这种批判是这样开始的，即人们干脆取消了“理想”一词：对愿望（Wünschbarkeiten）的批判。

5［101］[52]

倾听一个可怜的无政府主义者尖叫鬼，他用自己仇恨的毒汁溅污了整个历史，想以此说服我们，去做一个历史学家。

5［102］

蠢牛堆中的一种生命！

5［103］

为了能够在26岁时写出《悲剧的诞生》[53]，人们必须已经体验到什么啊！

5［104］[54]

但不能冲着一位教授喝倒彩：这太不礼貌

5［105］

良知所肯定的行动就是善的！仿佛一件作品之所以是美的，仅仅是因为它完全使艺术家感到满意！“价值”信赖于行为者的伴随性快感！（——在这里谁能算清楚传统要素中的虚荣、宁静等等！）

另一方面，所有决定性的和富有价值的行动，都是在没有那种可靠性的情况下完成的……

人们必须注意按照客观价值进行判断。共同体的“好处”是这样一种好处吗？是的：只不过它通常又与共同体的“快感”混为一谈了。一种“糟糕的行动”对共同体起兴奋剂的作用，并且首先会激起十分不舒服的感觉，就此而言，它或许是一种富有价值的行动。

5［106］

反对群盲道德。一次宣战。

5［107］

批判“正义”和“法律面前人人平等”：到底由此要取缔什么呢？紧张关系、敌对关系、仇恨之心，——但一种错误看法在于：如此一来“幸福”就增加了：科西嘉人比大陆人享有更多的幸福

5［108］

基本错误：把目标投向群盲而不是投向个体！群盲是手段，仅此而已！然而现在，人们试图把群盲当作个体来理解，而且赋予他们一种比个人更高的地位，——其深无比的误解啊！！！把造就群盲的同情刻画为我们本性中更有价值的方面，也是如此！

5［109］

今天这些巴黎诗人和小说家，灵敏猎奇的狗仔，它们以兴奋的双目跟踪着“女人”，直抵其奇臭无比的隐秘部位

5［110］

居里[55]：《雨〈堡〉的道德神学概论》，1862年

施泰因[56]：《静修士[57]研究》，1874年

布雷德[58]：《催眠术》，普赖尔德文翻译，1882年

克雷默[59]：《东方文化史》

克雷默：《伊斯兰主流观念史》，1868年

克雷默：《伊斯兰地区历史概述》，1873年

---

[1]相应的手稿编号为：NVII 3。——译注

[2]齐格勒（Th．Ziegler，1846—1918）：德国哲学家。受朗格影响，主张社会问题本质上就是伦理问题。主要著作有《十九世纪的精神、社会思潮》、《伦理学史》等。——译注

[3]参看保罗·瑞：《道德感的起源》，克姆尼茨，1877年，尼采藏书。尼采在《人性的，太人性的》第37节中引用了他这位朋友的著作，参看《论道德的谱系》序言，第4—7节。——编注

[4]保罗·瑞（Paul Rée，1849—1901）：德国哲学家、心理学家，出身于西普鲁士，是尼采最亲密的朋友之一，对尼采思想产生了极大的影响。在尼采、瑞与莎乐美三者之间，曾构成一段著名的“三角关系”。——译注

[5]一首诗的开头？——编注

[6]参看《狄奥尼索斯颂歌》，“火的信号”。——编注

[7]参看尼采手稿编号W I 8（第二组）前言。——编注

[8]参看6［8］。——编注

[9]这个残篇曾被篡改为尼采致其妹伊丽莎白·福斯特-尼采的书信。——编注

[10]指前文“摆脱职业、女人……”的“自由”。——译注

[11]参看5［74］。——编注

[12]这个残篇曾被篡改为尼采致其妹伊丽莎白·福斯特—尼采的书信。——编注

[13]瓦格纳的作品，首演于1882年，三幕舞台节日祭祀剧。——译注

[14]列奥那多（Lionardo）：指达·芬奇。——译注

[15]蒙特卡罗（Montecarlo）：摩洛哥地名。——译注

[16]赖尔（Ernest Reyer，1823—1909）：一译“雷耶”，法国歌剧作曲家和音乐评论家。作于1884年的《西古德序曲》（Sigurd-Quvertüre）是其代表作。——译注

[17]参看尼采1887年2月23日致弗兰茨·奥维贝克的信。——编注

[18]原文为法文。——译注

[19]原文为法文。——译注

[20]冯·济贝尔（Heinrich von Sybel，1817—1895）：德国历史学家，曾被选为普鲁士议会议员，1875年起任普鲁士档案馆馆长，支持俾斯麦的铁血政策。著有《德意志国王》、《1789—1795年大革命时代历史》等。——译注

[21]参看7［67］以及注释。——编注

[22]参看《敌基督者》，第1节。——编注

[23]北极乐土居民（Hyperboreer），又音译为许佩博雷人，希腊神话和传说中的一个居住在雪地、长生永福的民族。——译注

[24]品达］《胜利颂歌第十首》（Pyth．X），第29—30行。——编注

[25]参看5［7］；KSA，第13卷，11［40］。——编注

[26]对撰写《善恶的彼岸》、1886—1887年序言、《快乐的科学》第5卷之后尚未利用的残篇的分类。——编注

[27]参看7［67］以及注释。——编注

[28]原文即有三个冒号。——译注

[29]这个重要的残篇在《权力意志》第二版中被分解了（而且是以第4，5，55，114条的序列）。《权力意志》第一版则将之完整发表，虽然未标出日期。——编注

[30]伦策海德（Lenzer Heide）：瑞士地名。——译注

[31]参看2［82］，2［138］，6［2］。——编注

[32]参看5［40］。——编注

[33]参看1［35］以及注释。——编注

[34]后来《偶像的黄昏》之一章即以此命名。——编注

[35]参看5［77］的异文。——编注

[36]罗德（Erwin Rohde）：德国古典学者，尼采友人，两人之间多有书信交流。——译注

[37]指道德问题。——译注

[38]可能关于《权力意志》。——编注

[39]贝都英人（Beduine）：阿拉伯半岛和北非的游牧和半游牧的阿拉伯人。——译注

[40]原文为法文。语见孟德斯鸠：《苏拉与欧克拉底的谈话》，1722年。——译注

[41]可能是在阅读J. 韦尔豪森之著作时写的，参看KSA，第13卷，11［377］。——编注

[42]塔西佗（Publius Cornelius Tacitus，约55—约120）：古罗马历史学家、政治家、文学家。主要著作有《编年史》、《历史》、《日耳曼尼亚志》等。——译注

[43]德布罗斯（de Brosses，1709—1777）：法国法官和作家。第戎法院第一院长。——译注

[44]勒德雷尔（Pierre-Louis Röderer，1754—1835）：法国政治家和经济学家，拿破仑执政时期的亲密同伴。著有《革命精神》等。——译注

[45]原文为法文。——译注

[46]原文为法文。——译注

[47]此句原文为德、法文混用。——译注

[48]末句原文为法文。——译注

[49]梅尼普讽刺文体（Satura Menippea）：一种源自希腊犬儒派哲学家梅尼普（Menippos）的文类（文体）。——译注

[50]参看2［73］。——编注

[51]也许关于5［96］。——编注

[52]对欧根·杜林的影射，参看《论道德的谱系》，第3卷，第26节。——编注

[53]尼采《悲剧的诞生》撰于1870—1871年，时26岁（尼采生于1844年）。——译注

[54]意大利文——也许是在尼斯听来的？——编注

[55]居里（Jean Pierre Gury，1801—1866）：法国道德神学家。——译注

[56]施泰因（Heinrich von Stein，1857—1887）：英年早逝的德国哲学家，尼采友人。——译注

[57]静修士（Hesychasten）：十四世纪时希腊正教神秘主义者，主张通过静坐、冥想、祈祷、禁欲、苦行可形成超感官能力而与神对话。——译注

[58]布雷德（James Braid，1795—1860）：英国外科医生，对催眠的生理机制多有研究。——译注

[59]克雷默（Cremer）：指东方学者、维也纳大学教授阿尔弗雷德·克雷默（Alfred Kremer，1828—1889）。——译注

［6. 1886年夏至1887年春］[1]

6［1］[2]

如果人们身上有一颗坚强而发育良好的心灵，人们就能让自己享受这种优美的非道德性奢侈了。

尾声和终曲

6［2］[3]

善与坏[4]的彼岸？

一部哲学论战著作。

（对新近出版的《善恶的彼岸》一书的补充和解说）

弗里德里希·尼采著。

6［3］[5]

七个序言

附录：放浪公子之歌。

“我住在自己的房子里，

“从来没有效仿什么人，

“而且还嘲笑任何大师，

“任何不会自嘲的大师”[6]

弗里德里希·尼采著。

莱比锡，E．W．弗里茨施出版社。

6［4］[7]

序言与后记。

我的著作只讲我自己的体验——好在我已体验多多——：我在其中存在，全身全意——为何要隐瞒之呢？那是ego ipsissimus［最本己的我］，而且甚至可以说是ego ipsissim*um*［这个最本己的我］。[8]然而，我始终只需要几年时间的间距，就能感受到那种专横的欲望和力量，后者就是要表现出所有此类体验、所有此类陈旧的状态。我的全部著作都回溯到这一步，只有一个唯一的，但十分重要的例外。有些著作甚至就像前面几个不合时宜的考察，甚至在一本早先出版的书《悲剧的诞生》的成书时期和体验时期之后：一个相当精细的观察者和比较者怎么会看不到这一点。那种针对大卫·斯特劳斯[9]的德意志狂、臃肿迟钝和孤芳自赏而作的愤怒爆发，把那些情绪发泄出来了，当年身为学生，我就是带着这些情绪而置身于德国教养和教养上的市侩习气中间；而我针对"历史病"所讲的话，我是作为这样一个人来讲的，这个人学会了从这种毛病中复元，根本就无意于在未来放弃"历史"（Quod demonstratum est［此即要证明的］——）。当我向我的第一个，也是唯一的一个教育者，即叔本华，表达我的感激之情时——我现在仍对他怀着更强烈的感激——，就我个人来说，我置身于道德论的怀疑和消解之中，已经相信"根本不再有什么"了，正如人们所讲的，也不相信叔本华了。正是在那个时期，我完成了"论非道德意义上的真理和谎言"这篇秘而不宣的著作，——但看起来，早在《悲剧的诞生》及其关于狄奥尼索斯精神的学说中，叔本华的悲观主义就已经被克服掉了。在瓦格纳的拜罗伊特胜利庆典上（拜罗伊特意味着一位艺术家取得了最伟大的胜利），我敬献给他一个祝词；这个祝词同时也是一种宣布与之脱离和疏远的行为。瓦格纳本人并没有低估这一点：只要人们热爱，就不会画出这样的"肖像"，并且根本不会欣赏这样的"肖像"——"每一个准确地检验自己的人都知道，欣赏本身包含着一种神秘的敌对态度，对立观看的敌对态度"，我在上述著作的第46页上如是说。为了能够谈论最内在的孤独和匮乏的漫长岁月，只是凭着《人性的，太人性的》一书，我才有了那种应有的冷静自若。这本书表现出一位心理学家的喜悦而好奇的冷酷，他为自己查明自己过去的

大量痛苦事物、纯粹的事实、正确的事实，并且可以说牢牢地用针刺穿了这些事实：——在这样一种工作中，众所周知，人们总会在指尖上流点血的……为了最后说出我觉得有必要以上面给出的暗示为这本书的读者准备什么：这本书的情况（它的最后一部分由此得到了澄清）与我以往的著作并无二致，——那是我身后的一部分。这本书的基础、想法、最初的笔记和方案，属于我的过去，也就是那个莫名其妙的时期，我写作《查拉图斯特拉如是说》的时期：因为这种同时性的缘故，或许就可以为领会上述这本难以理解的著作提供有用的指示了，尤其也有助于领会该书的形成：这并非无关紧要。当时此类想法有助于我，无论是为了休养生息，还是作为在一种无限冒险而有责任的大胆行为中的自我审问和自我辩护：但愿人们能为一个类似的目的来利用这本从中产生的书！或者也作为一条曲折缠绕的人行道，它一再不知不觉地引向那个充满危险的火山底部，而上面刚刚提到的查拉图斯特拉的福音就是从中产生出来的。无论这个“未来哲学的序曲”多么确定地没有、也不应对查拉图斯特拉的讲话作出注解，它也许倒是一个暂时的疑难词语释义汇编，那本书（一个在所有文献中都找不到蓝本、范例、比喻的成果）中最重要的概念创新和意义更新，一度在某处出现并且得到了命名。最后，我的读者先生们，假如恰恰这些名目不讨你们喜欢，不能引诱你们，甚至假如vestigia *terrent* ［足迹惊吓了我］……，那么，是谁对你们说，我另有所愿？对于我的儿子查拉图斯特拉，我要求的是敬畏；而且只有极少数人才得到许可，得以去倾听查拉图斯特拉。与之相反，对于我，他的“父亲”，人们蛮可以嘲笑，就像我自己所做的那样：这两者甚至都是我的幸福呢。或者，套用〈那句〉悬挂在我门上的习语，上面讲的一切还可以简单说成：

我住在自己的房子里，

从来没有效仿什么人，

而且还嘲笑任何大师，

任何不会自嘲的大师。[10]

* *

*

6［5］

《诗人与旋律家。希腊教会圣歌中重音节奏的起源》[11]。爱德蒙·布维[12]作

第16卷，第384页。

尼姆，圣母升天出版社，1886年。

W.梅耶尔：《拉丁和希腊韵律诗歌的开端和起源》，巴伐利亚皇家科学院论文1884年。

巴尔贝·德奥勒维利[13]

《作品与人类》。

对历史的感知。[14]

6［6］[15]

原则性的东西。

致逻辑学家。

论关于权力感的学说。

反对唯心论者。

反对现实虔信者。

关于天才的启蒙

有德性者身上的可疑之物。

论对恶的尊敬。

艺术家问题。

政治。

女性与爱情。

民众与“民族”。

音乐与音乐家

论宗教批判。

有才智的人

孤独。

6［7］

论哲学家的心理学。人们如何取得勇气长久地逗留于抽象；柏拉图感受到的冷却效果；也许为印度人所感受和寻求过的催眠效果。对唵（Om）[16]的要求根本上是不是印度教苦行僧的要求，即通过所有可能的手段而使人变得毫无情感的要求；在斯多亚派那里也是同样情况吗？——最粗野的感官欢娱与思辨梦幻的并存。

6［8］[17]

倘若我们把自己的感官强化或者钝化十倍，那我们就会毁灭。感官的特性与某个保存可能性的中间人相关。被我们感受为大、小、近、远的东西亦然。我们的“形式”——对此，不同于人的其他生物可能根本感知不到什么——：我们的生存条件规定着那些最普遍的规律，我们在其中才看到、才可以看到形式、形态、规律……

6［9］

如果在人类命运的整个历史上并没有什么目标，那我们就必须插入一个：假如我们必需有一个目标，而另一方面，一个内在目标和目

的对我们来说已经是显而易见的了。而且，我们之所以必须有一个目标，是因为我们必须有一种意志——后者乃是我们的命脉。“意志”作为“信仰”的赔偿，也即如下观念的赔偿：存在着一种神性的意志，一种对我们有所安排的意志……

6［10］

如果我们不想让哲学的名声蒙受耻辱，那就让我们抛弃掉某些陈词滥调吧，例如“世界进程”这个概念：对于所谓“世界进程”，我们是一无所知的。“世界”概念就已经是一个限界概念了：以此词语，我们把握到一个领域，我们把我们全部必然的无知都打发到这个领域里。

6［11］

把范畴虚构出来的创造力效力于需要，即可靠性的需要，根据符号和声音达到快速理解的需要，缩略手段的需要：——在“实体”、“主体”、“客体”、“存在”、“生成”那里，重要的并不是形而上学的真理。——强大者乃是那些已经把事物的名称变成了规律的人们：而在强大者中间，最伟大的抽象艺术家创造了范畴。

6［12］

群盲越是危险地表现出一种特性，就必定越彻底地受到排斥。此乃诽谤史上的一个基本定律。也许，在今天，十分可怕的权力还必须受到禁锢。（参看我的《人性的，太人性的》第2卷结尾）

6［13］

我们最终将摆脱最古老的形而上学贮存，假如我们能够摆脱它的话——也就是那种贮存，它已经被归并于语言和语法范畴中，并且变得如此不可或缺，以至于看起来，倘若我们放弃了这种形而上学，我们就会停止思维。恰恰哲学家们知道自己最难摆脱那种信仰，即理性的基本概念和范畴就立即归于形而上学确定性的领域了：自古以来他们就相信理性是形而上学世界本身的一部分，——在他们心中，这种最古老的信仰就如同一种极强大的反击一再爆发出来。

6［14］

质是我们不可超越的范限；我们不可能受任何妨碍，把单纯的量的差异感受为某种与量根本不同的东西，亦即感受为不再能相互还原的质。然而，只有“认识”一词才能表示其意义的一切东西，是与能够被计算、被衡量、被测度的那个领域，亦即量相联系的——；而反过来，我们的所有价值感觉（也就是我们的感觉）恰恰是附着于质的，也就是附着于我们的、唯为我们所有的透视性的“真理”的，后者是完全不能被“认识”的。明摆着，每一个与我们不同的生物感受的是不同的质，因而生活在一个不同的世界里，不同于我们所生活的世界。质是我们人真正的特异反应性：要求我们人的此类解释和价值成为普遍的、也许决定性的价值，这一点乃是那种始终还在宗教中有其最坚固地盘的人类骄傲的遗传癫狂症之一。难道我还必须反过来补充说，量“本身”并没有出现在经验中，我们的经验世界只不过是一个质的世界，因此逻辑学和应用逻辑（诸如数学）属于具有规整、征服、简化、缩略作用的权力的手段？这种权力就是生命，也就是某种实际而有用的东西，即保存生命的力量，但恰恰因此也丝毫不〈是〉某种“真实之物”。

6［15］

不要在事物中寻找意义：而是把意义<u>插入</u>事物中！

6［16］

如果人们有了理想，理念还有何用！有美好的情感足矣。

6［17］

我说愿望，而不说理想。

6［18］

人们不再从道德中进食；因此人们也不再根据道德“做好事”了。

6［19］

现象癖（Phaenomeno-Manie）。

6［20］

没有鼻子或者带有伤风鼻塞的精灵，这整个精神种类，我称之为公牛（Thierochs）

6［21］

拥有一个理想，这几乎是从拥有理念中分娩出来的。在某个适当的场合，有一双美目，有美好的情感，而且首要地，有时有一种不可宽恕的愚蠢行为，这就够了

如果人们有了理想，理念还有何用！这时，有一双美目，有丰满的胸脯，有时有一种不受任何理性伤害的特等的愚蠢行为，这就够了。

6［22］

在未来艺术家中间。——我在此看到一位音乐家，他讲起罗西尼和莫扎特的语言犹如讲自己的母语，那种温柔的、纵情的、时而柔和时而喧嚷的音乐民族语言，带着它那对一切，甚至也对“粗鄙之物”的戏谑式宽恕，——不过在这里，他并没有错过一种取笑，一种对娇惯者、诡诈者、迟产儿的取笑，同时他也从内心深处不断地取笑美好的古时代及其十分美好、十分古老、古色古香的音乐：不过却是一种本身充满爱意、充满感动的取笑……那又怎样呢？难道这不是我们今天可能具有的对待过去的最佳态度吗？——以此方式感恩地回顾，并且就此仿效“古人”，带着丰富的乐趣和爱意去面对祖辈的全部荣耀和耻辱（那是我们的源头），同样也带着那种极其精细的混合起来的轻蔑，如若没有后者，一切爱都会过于迅速地败坏和腐烂，变得“愚不可及”……或许人们也可以指望和设想有某个类似的东西来表示词语的世界，也就是：有朝一日有一个大胆的诗人哲学家（Dichter-Philosoph），他过度诡诈而“迟产”，但却能够讲从前的民众道德论者

和神圣人物的语言，而且讲得如此毫无拘束、如此原本地道、如此激动人心、如此诙谐直率，仿佛他本身就是“原始人”中的一员似的；不过，为这个十分狡猾的人提供一种无与伦比的享受，也就是去倾听和认识在此真正发生的事情——正如在这里，现代思想最不信神和最不神圣的形式，被不断地回置入清白无辜和太古时代的情感语言之中，并且在这种认识中一道体验那个自负骑士的隐秘胜利，这个骑士面前困难成堆，乱成一团，而且已经跳越了不可能性本身。——

6［23］

在我看来无所谓的是，今天是否有人以哲学怀疑论的谦逊态度或者以宗教的顺从态度说：“事物的本质是我不知道的”，或者另一个人，一个还没有充分学会批判和怀疑的更无畏者说：“事物的本质很大部分是我不知道的。”针对这两种说法，我坚持认为，它们无论如何都得预先确定、想象还有太多太多的东西有待认知，仿佛作为这两者的前提的那个区分，也就是关于“事物的本质”与一个现象世界的区分，是正当的。为了能够作出这样一种区分，人们必须设想我们的理智带有一种充满矛盾的性格：一方面，它为透视性的观看作好了准备，恰恰为了使我们的种类的本质能够保持在此在（Dasein）中，这是必需的；而另一方面，它同时又具有一种能力，就是把握这种透视性的观看本身、把握现象之为现象的能力。这就是说，它配备了一种对“实在性”的信仰，就仿佛这是唯一的“实在性”，而且又配备了关于这种信仰的洞见，即：从一种真实的实在性来看，这种信仰只不过是一种透视性的限制。然而，以此洞见来观照，一种信仰却不再是信仰，它作为信仰消解掉了。质言之，我们不可如此矛盾地来设想我们的理智，即：它是一种信仰同时又是一种关于这种信仰本身的知识。让我们取缔“自在之物”吧，而且与之相随，取缔“现象”这个最模糊不清的概念！这整个对立，就如同那个“物质与精神”的更古老对立一样，已经被证明为毫无用处的了

6［24］

这种命运如今笼罩着欧洲，那就是：恰恰它最强大的子孙迟迟难以达到繁荣——，他们多半已经少年招厌、暮气沉沉、归于毁灭了，

原因就在于，他们以自己全部强大的激情痛饮了失望的酒杯——在今天就是认识的酒杯：——而倘若他们不曾同时是最失望者，那他们就不会是最强大者了！因为这就是对他们的力量的考验：只有从整个时代病态出发，他们才能获得他们的健康。迟到的春天乃是他们的标志；补充一句，还有迟到的愚拙、迟到的愚蠢、迟到的放肆！我们的青春是在它不再被猜想时到来的，我们把生命的季节推延了。但愿我们能从中理解：谁与我们相类似，最多地惊奇于自己。因为今天的情形是多么危险：我们少年时光曾经爱恋过的一切都把我们欺骗了；我们注视着我们最后的爱——那使我们承认这一点的爱——我们对于真理的爱——让我们来看看，连这种爱也还在欺骗我们！——

6［25］

对迄今为止悲观主义的批判

向以下问题的最终还原：它有何种意义？以此来防御幸福论的观点。对阴暗化的还原。——我们的悲观主义：世界并不是值得我们相信的东西，——我们的信仰本身已经把我们对于认识的欲望提高到了这样的程度，以至于我们今天必须说出这一点。首先，它因此被视为更少价值的：它就是这样首先被感受到的——只不过在这种意义上，我们是悲观主义者，亦即具有那种想要毫无保留地承认这种重估，并且不以旧的方式在我们面前扯淡、说谎的意志……正是这样一来，我们找到了也许能推动我们去寻求新价值的激情。总而言之，世界或许比我们所以为的有价值得多——我们必须探出我们的理想的幼稚性，而且，也许在对此类理想作出最高解释的意识中，我们甚至也没有给予我们的人类此在一种适当而合理的价值。

是什么东西被神化了？团体内部的价值本能（使团体的延续成为可能的东西）；

是什么东西受到了诽谤？把高级的人与低级的、制造鸿沟的欲望隔离开来的东西。

因果论批判。

因果论甚至还不是一种解释，而只是一种表述，

描述；“先后相继”始终还有待解释。

“认识”概念批判。

针对“现象”。

我们伟大的谦逊：不把未知之物神化；我们刚刚开始知之甚少。虚假而挥霍的努力。

我们的“新世界”：我们必须认识，到何种程度上我们就是我们的价值感的创造者，——也就是能够把“意义”投置到历史之中……

这种对真理的信仰在我们心中走向其最后结果——你们知道它的内容如何：——如果竟有某个东西需要膜拜，那么，这就是一个必须膜拜的假象，即：谎言——而非真理——才是神性的……？

6［26］

论欧洲虚无主义的历史。

关于永恒轮回的学说。

论等级。

最高价值感批判

它的起源1）来自病者和失败者的领域。

2）来自群盲及其本能——喜悦而阴郁的宗教。

对立价值的开端：——

为什么处于劣势？

对“善人”的批判（上帝批判）。

对以往情绪评判（等级制）的批判。

对以往哲学家的批判（作为部分病态的、部分群盲式的愿望的后果）。

求真理的意志

恐惧、懒惰、感性、支配欲、占有欲——及其变形。

疾病、年纪、疲乏——

情绪形态学：把情绪还原为权力意志。

有机的功能，被视为权力意志的组织。

关于支配性构成物的理论：

有机体的发育。

群盲：一个过渡形式，一个用于保存更多样的、更强壮的类型的手段。

“完满化”：还原为类型的更强大化。

——在何种意义上讲连衰落和解体也是一种“权力意志”？

条件：奴隶制、等级。

在人类机体中最高的本质种类表现为超凡脱俗的情绪、命令性的、占上风的。

什么是“精神智慧”？

宇宙学的透视。

支配性的类型及其心理学

男人（一种胜利的后果）

立法者

征服者

教士

与“牧人”与“主人”相对立（前者是保存群盲的手段，后者是群盲何以存在的目的。

贵族

什么是美？胜利者和成为主人者的表达。

提纲草案：[18]

权力意志。

重估一切价值的尝试。

——塞尔斯马里亚

1888年8月最后一个星期天

我们北极乐土居民。——对问题的奠基。

第一章：“什么是真理？”

第一节：谬误心理学。

第二节：真理和谬误的价值。

第三节：求真理的意志（唯在生命的肯定价值中得到辩护。

第二章：价值的起源。

第一节：形而上学家。

第二节：homines religiosi［宗教徒］。

第三节：善人与改善者。

第三章：价值冲突。

第一节：关于基督教的思索。

第二节：论艺术生理学。

第三节：论欧洲虚无主义的历史。

心理学家的消遣。

第四章：伟大的正午。

第一节：生命原则“等级制”。

第二节：两条道路。

第三节：永恒轮回。

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XIV 1，S．416—420．Mp XVII 3a．Mp XV 2d．P II 12b，S．37。——译注

[2]参看3［3］。——编注

[3]参看5［73］以及注释。——编注

[4]此处尼采未用他通常用的“恶”（Böse），而是用了“坏”（Schlecht）。——译注

[5]参看2［124］。——编注

[6]《快乐的科学》第二版的格言。——编注

[7]原计划的《善恶的彼岸》续篇的序言，后用作《人性的，太人性的》第2卷序言。——编注

[8]此处拉丁文ipsissimus为形容词ipse（自己的、自身的）阳性最高级；ipsissimum，则为该形容词的中性最高级。——译注

[9]大卫·斯特劳斯（David Strauβ，1808—1874）：德国哲学家，青年黑格尔派代表人物，著有《耶稣传》、《基督教教义》等。——译注

[10]《快乐的科学》第二版的格言。——编注

[11]原文为法文。——译注

[12]爱德蒙·布维（Edmond Bouvy，1847—1940）：法国学者。——译注

[13]朱尔·巴尔贝·德奥勒维利（Barbey d'Aurevilly，1808—1889）：又译"道里维利"、"道勒维"，法国浪漫派小说家。——译注

[14]朱尔·巴尔贝·德奥勒维利：《作品与人类》，第8卷："对历史的感知"，巴黎，1886年［斯拉脱基纳重印，日内瓦，1968年］。尼采就此写信给奥维贝克：……在同一天，我读到一位不满的法国人，一个特立独行者（因为他的天主教教义现在更多地意味着特立独行，更甚至于无神论）……读读他吧，包你满意……（作为小说家，他是我受不了的）……（1887年5月4日，苏黎世）。——编注

[15]参看2［137］。——编注

[16]唵（Om）：印度教诵经用语，佛教六字真言之一。印度教把"唵"看作神圣的音节，梵的标志。"唵"音节被说成是已有、现有和将有的一切。参看《薄伽梵歌》，中译本，张保胜译，北京，1989年，第96—97页。——译注

[17]参看5［36］。——编注

[18]参看KSA，第13卷，18［17］：对《强力意志》的最后计划。根据该计划章节标题，尼采已经对第7本和第8本笔记的一部分残篇作了划分。——编注

［7. 1886年底至1887年春］[1]

〈第一章：“什么是真理？”〉

〈第一节：谬误心理学。〉

7［1］

谬误心理学

自古以来，我们都把某种行动、性格、此在的价值置于意图之中，置入目的之中，而人们都是为这种目的之故而作为、行动和生活的：趣味的这样一种古老的特异反应性，最终会发生一种危险的转折，——假如事件的无意图性和无目的性越来越多地进入意识的前台。于是，似乎就酝酿了一种普遍的贬值：“一切都没有意义”——这句忧伤的名言意思是说：“一切意义皆在意图中，而且假如根本没有意图，也就根本没有意义了”。按照这种估量，人们就不得不把生命的价值置入“死后的生命”之中；抑或把生命的价值置入观念或人性或民族的持续进化过程中，或者是超越人类之外的持续进化过程中；不过，这样一来，人们就进入无限的目的进程（Zweck-progressus in infinitum）中了，最后，人们就不得不在“世界进程”中确定自己的位置（也许是以那种反鬼神论的观点，即认为这就是进入虚无的进程）。

与此相反，对“目的”需要作一种更严厉的批判：人们必须认识到，一个行动决不是由一个目的引起的；目的和手段是解释，在解释中，一个事件的某些要点会得到强调和遴选，代价是牺牲其他要点，而且是大多数要点；每当人们奔着一个目的去做某事时，都会出现某种根本不同的和不一样的东西；关系到每一种有目的的行动，情形就如同所谓的太阳放射的热量的合目的性：太大的热量浪费掉了；几乎微不足道的一部分是有“目的”、有“意义”的——；一个带有“手

段”的“目的”是一个十分不确定的描写，这种描写作为规定、作为“意志”固然可以发号施令，但却是以一个由服从者和驯化工具组成的系统为前提的，后者以完全牢靠的伟大之物取代了不确定之物（也就是说，我们想象一个由设定目的和手段的、更聪明但也更狭隘的理智组成的系统，为的是能够赋予我们唯一熟悉的“目的”以“一个行动的原因”的作用：而真正说来，我们是没有这个权利的（这意思就是，为了解决一个问题而把问题的答案放进我们的观察所达不到的世界中了——）最后：在引发合目的行动的那些作用力的变化序列中，为什么“一个目的”就不可能是一个伴随现象呢？——一个先行被抛入意识中、有助于我们确定事件之方向的苍白图像，作为事件本身的征兆，而不是作为事件的原因？——但这样一来，我们就批判了意志本身：把在作为意志行为的意识中出现的东西当作原因，这难道不是一种幻想吗？难道所有意识现象不都只是最终现象（End-Erscheinungen），一个链条的最后环节，但表面上就它们在一个意识平面内的先后秩序来说是自行制约的？这或许是一种幻想吧。——

反对所谓的“意识事实”。观察是千难万难的，谬误也许是一般观察的条件

我有意地伸展我的胳臂；假定作为民族的一员，我对人类身体的生理学以及人类身体运动的机械规律所知甚少，那么，真正说来，与随后所发生的事情相比较，还有比这种意图更暧昧、更苍白、更不确定的东西吗？还有，假定我是一个最敏感的机械师，而且特别精通这里所应用的公式，那么，我伸展自己的胳臂就不见得会好些或者会坏些。在此情形中，我们的“知识”和我们的“行为”是截然分离的：就仿佛是在两个不同领域里。——另一方面：拿破仑实施一项远征计划——这是什么意思呢？在这里，计划实施过程所包含的一切东西都是有意识的，因为一切都必须得到指令：但即便在这里，也已经是把下属当作前提了，他们要解释一般指令，适应当下困境、势力范围等等之类。

世界并非如此这般存在的：而且生命体乃是以世界向它们显现出来的样子来看世界的。倒不如说：世界是由这些生命体组成的，而且

对每个生命体来说都有一个细小的视角，生命体正是由此来衡量、觉察、观看或者不观看的。“本质”付诸阙如：“生成之物”、“现象”乃是唯一的存在种类。|？[2]

“变化”，没有一种变化是无根据的——总是已经以某个隐藏在变化背后的东西为前提的。

“原因”与“结果”：从心理学上来推算，这是在动词中表达出来的信仰，主动与被动，行为与遭受。这就是说：发生事件被分离为一种行为与遭受，对一个行为者的假定是先行的。这背后隐藏着对行为者的信仰：仿佛哪怕去掉了“行为者”身上的一切行为，行为者本身也还剩了下来。这里的潜台词始终是这样一种“自我观”：一切发生事件都被解释为行为，带着一种神话，一个与“自我”相应的本质———

〈第二节：真理和谬误的价值。〉

7［2］

真理和谬误的价值

我们的估价的起源：源于我们的需要

我们的表面上的“认识”是不是也只能在更老旧的估价中去寻找，后者已经如此牢牢地被吞食了，以至于它们已经成了我们的基本组成部分？以至于真正说来，只有较新鲜的需要与最老旧的需要的结果动手打架了？

世界如此这般地被看待、被感觉、被解释，使得有机生命在这种解释的透视角度中得到保存。人不只是一个个体，而是在某一条确定路线上繁衍下去的总体有机物。人持存着，这已经表明，一个阐释种类（尽管是不断扩展的阐释）也持续下来了，阐释系统并没有发生变化。“适应”。

我们的“不满”、我们的“理想”等等，也许就是这种被吞食的阐释、我们的透视性观点的结果；也许有机生命终将毁灭于此——正如

机体的分工同时也造成各个部分的萎靡和弱化，终于导致整体的死亡。有机生命的灭亡就像个体的灭亡一样，目的必定都是为了它的最高形式。

真理和谬误的价值

（19）[3]

价值评估 A）作为结果（生命，或者没落

B）作为原因

容易误解的解释

假面舞会

作为诽谤术、自我夸耀

受等级制约

受种族制约

星期日价值与日常价值

在危机中、在战争和危险中，或者在和平中

在一种理想的荣誉中、在对其对立面的谴责中的形成过程。

对抗：在强化与“改善”之间、在个体的强化与一个种族的强化之间、在一个种族的强化与“人类”的强化之间。

请注意！“创造性的东西”有多深入？

为什么一切活动，包括一个感官的活动，都与快乐感相联系？是因为事先有一种阻碍、一种压力存在吗？或者倒是因为一切行为都是一种克服、一种主宰，都造成权力感的增长？——思想的快乐。——

说到底它不只是权力感，而是对创造和<u>对被创造者</u>的快乐感：因为一切活动都是作为关于一个“作品”的意识而为我们所意识的

<u>真理和谬误的价值</u>

一个艺术家经受不住现实，他旁顾左右又频频回顾。他严肃认真的看法是：一个事物的价值就是那种阴影般的残余，人们从颜色、形态、声音、想法中获得的残余；他相信，一个事物、一个人越是变得细微、稀薄、稍纵即逝，<u>其价值就越是增长起来</u>：愈少<u>实在</u>，<u>就愈有价值</u>。这就是柏拉图主义：不过后者还更拥有一种勇敢，在倒转方面：——它根据价值程度来衡量实在程度，并且说：“理念”愈多，存在愈多。它把“现实性”概念倒转过来了，并且说：“凡是你们认为现实的，都是一种谬误，而我们愈接近‘理念’，〈就愈接近〉真理”。——明白这意思吗？这<u>曾是</u>**最大的**<u>信仰改宗</u>：而且因为它被基督教所采纳了，所以我们就看不到这件令人奇怪的事情了。柏拉图曾是一位艺术家，他从根本上讲是<u>偏爱假象</u>（*Schein*）胜于存在（Sein）的：也就是说，他偏爱谎言和真理的虚构，偏爱非现实之物胜于现成之物，——而他是多么坚信假象的价值，以至于他把“存在”、“原因”和“善”、真理之类的属性——简言之，被人们赋予价值的其他一切东西——都赋予假象了。

价值概念本身，被看作原因：第一个看法。

值得授予荣誉的一切属性，都被馈赠给理想了：第二个看法

〈<u>第三节</u>：求真理的意志。〉

7［3］

求真理的意志

“<u>不可知论者</u>”，自在的未知之物和神秘之物的敬仰者，他们是从哪里获得权利，把一个问号当作上帝来崇拜呢？一个上帝，如此这般保持于遮蔽之中的上帝，也许值得害怕，但肯定不值得崇拜啊！还有，为什么未知之物就不可能成为魔鬼呢？而“它是<u>必须</u>被崇拜

的"——那么，在此起统率作用的就是一种体面本能了：这乃是英国式的。

先验论者，他们发现，所有人类知识都满足不了人类心灵的愿望，而倒是与之相矛盾的，使之颤栗的——他们天真地在某个地方设定了一个世界，这个世界却能与人类的愿望相合，而且同样显示〈自身〉为我们的认识所达不到的：他们以为，这个世界就是真实的世界，与之相比，我们可认识的世界只不过是错觉。康德就是这样看的，吠檀多哲学（Vedanta-Philosophie）早就是这样了，某些美国人也是这样看的。——"真实的"，这对他们来说意思就是：符合我们心灵的愿望。从前，"真实的"意味着：符合理性。

现代最普遍的标志：人类在自己的心目中已经不可思议地丧失了尊严。长期地作为一般此在（Dasein）的中心和悲剧英雄；然后至少在努力证明自己〈是〉与此在的决定性的和本身富有价值的方面有着亲缘关系——就像所有形而上学家所做的那样，他们意欲坚守人类的尊严，并且相信道德价值乃是基本价值。谁若放弃上帝，就会愈加严格地恪守道德信仰。

求真理的意志

情绪的削弱。

A. a.意志、意图、激烈的欲望进入一个方向中

b.目的，更少激烈的，因为此间出现了关于手段和途径的观念

c."根据"，没有欲望：根据律的心理学上的可靠性在于对意图（作为任何事件的原因）的信仰

B.区分性思维乃是占有意志中恐惧和谨慎的后果。

对于一个客体的正确表象原本只不过是达到把捉、把握、夺取之目的的手段。

后来，这种正确的表象本身就被感觉为一种把捉，一个使满足得以出现的目标。

最后，思维成为权力的征服和运用：一种拼合，把新事物置入旧序列中的排列，等等。

C.新事物带来恐惧：另一方面，为了把新事物把握为新事物，恐惧必须已经在此存在

惊奇乃是削弱了的恐惧。

已知之物激发信赖感。

“真实的”乃是某种唤起可靠感的东西

inertia［惰性］首先试图在每一种印象中引发一种等量齐观：这就是把新的印象与旧的记忆等同起来；它要的是重复。

恐惧教人去区分、比较

在判断中有一种意志剩余（应当如此这般存在），一种快感剩余（肯定之快感：）[4]

请注意：比较不是一种**原始的**活动，而是等量齐观！判断原始地不是一种关于某物如此这般存在的信仰，而是关于某物应当如此这般存在的意志。

请注意：痛苦乃是一种具有最粗糙形式的判断（否定性的）。

快感乃一种肯定

关于“原因与结果”的心理起源。

求真理的意志

阐释

何以世界解释乃是一种支配性欲望的征兆。

艺术世界观：直面生命。但在这里没有对审美直观的分析，把审美直面还原为残暴、安全感、裁决感、局外感等等。人们必须对付艺术家本身及其心理学（对游戏欲望的批判，作为力的释放、有关变化的乐趣、有关对自己的灵魂的挤压的乐趣，艺术家的绝对利己主义等等）。他把哪些欲望纯化了？

科学世界观：批判那种对于科学的心理需要。意愿使事物变得可理解；意愿使事物变得实际、有用、可利用——：在何种意义上是反美学的。唯有价值能够得到计算。在何种意义上一个平均种类的人想要在此取得优势。如果历史竟以这种方式被占有，那是可怕的——优越者、裁决者的王国。他把哪些欲望纯化了？

宗教世界观：对宗教人的批判。未必是道德的人，而是获得强大提升和深度萎靡的人，他用感恩或者怀疑来阐释前者，而不是从自身来推导前者（——后者也没有——）。本质上是感到自己“不自由”的人，他把自己的状态、屈从本能纯化了。

道德世界观。社会等级感被置入宇宙之中：不可动摇、规律、有序和同等，此类东西因为受到最高评价而在最高位置上被寻求，在宇宙大全之上，或者在大全背后，同样地———

什么是共同的：支配性的欲望可以被视为最高的价值审判机关，其实可以被视为创造性的和统治性的力量。不言自明，此类欲望要么相互敌对，要么相互制服（综合地讲也可能结合起来），要么在统治中变化。但它们的深度对抗是如此之大，以至于在它们要得到全部满足时，就必须设想一个深度平庸的人。

对艺术家来说，“美”之所以是处于一切等级制以外的东西，是因为在美中对立面受到了压制，权力的最高标志，亦即超越对立的东西；此外没有张力：——不再需要什么力量，一切都如此容易跟随、服从，并且为了服从而装出最可爱的表情——这一点使艺术家的权力意志感到轻松愉快。

世界解释

及其共同点。

〈第二章：价值的起源。〉

〈第一节：形而上学家。〉

7［4］[5]

形而上学家

蠢货：拉梅内[6]、米什莱[7]、维克多·雨果

出于对无条件权威的习惯，最后就形成了一种对无条件权威的深刻需要：——这种需要是如此强烈，以至于在一个批判时代里，诸如康德时代里，它本身就表明自己比对批判的需要更优越，而且在某种意义上，它善于征服和利用批判性理智的全部工作。——在下一代人身上（他们通过自己的历史本能必然被引向每一种权威的相对性上了），这种需要再度表明了自己的优越性，这时它也利用了黑格尔的进化哲学、被改名为哲学的历史学本身，并且把历史说成是道德理念的不断自我启示、自我赶超。自柏拉图以降，哲学都处于道德的统治之下：甚至在柏拉图的先行者那里，道德的阐释也起着决定作用（在阿那克西曼德那里，万物的毁灭乃是因为它们摆脱纯粹存在而受到惩罚，在赫拉克利特那里，现象的规律性乃是整个生成的道德合法性特征的证据）

什么是道德行为的标准呢？1）它的无私性；2）它的普遍有效性，等等。但这是军营的道德观念（Stuben-Moralistik）。人们必须研究一下民众，来看看每一次都是什么标准，其中表达出什么。一种信仰："这样一种行为属于我们第一性的生存条件"。所谓非道德的，意思就是"带来灭亡的"。现在，所有这些群体（在其中已经发现了上述诸定律）都已经毁灭了。此类定律中个别总是重新得到强调，因为每一个新构成的群体都需要它们，诸如"不可偷盗"之类的定律。在社会共通感（例如imperium romanum［罗马帝国］）未能被要求的时代里，欲望就投身于"灵魂得救"（在宗教上讲）：或者"最大的幸

福”（在哲学上讲）。因为甚至希腊的道德哲学家们也不再对自己的πσλις［城邦］有感觉了。

斯宾诺莎的心理学背景。可怜啊！

1）处于显突地位的是**享乐主义**观点：持久的欢乐何在，或者说，欢乐的情绪怎样才能被永恒化？

只要欢乐关联于某个个别事物，那它就是受限制的和短暂易逝的；当欢乐不再随事物发生变化，而是居于不变的联系中时，它就变成完满的；当我把宇宙大全转变为我的所有，即omnia in mea［我身上的一切］，并且在每个瞬间里都能就这种omnia mea［我的一切］说“mecum porto”［我带着自己的一切］，这时候，欢乐才是永恒的

在《理智改进论》（*tract．de intell．Emendatione*）（《文集》，第二卷）第413页上：“我已经做出决定，要探究是否能找到某个东西，拥有了它，我就可以永远获得一种持久而至高的欢乐的享受”。“对于一种永恒和无限的本质的热爱，乃以一种排除所有悲哀的欢乐来充实心情”。“至高的善乃是对于我们的精神与宇宙的统一性的认识”。

2）自然的—利己主义的观点：德性与权力是同一的。它并不断念，它满怀渴望；它并不与自然斗争，而是为自然而斗争；它并不消灭最强大的情绪，而是满足最强大的情绪。我们的权力所要求的东西就是善的；反之则是恶的。德性来自追求和自我保存。“我们所做的，是为了保存和增扩我们的权力”。“我理解的德性和权力是同一个东西”。

Finis=appetitus［目的=欲望］。Virtus=potentia［德性=力量］。《伦理学》，第四部分，定义七、八。[8]

3）这个特殊的“思想家”露出了马脚。认识成为所有其他情绪的主宰；认识是更强大的。“我们真正的活动在于思维本性，在于理性沉思。对活动的欲求=要合乎理性地生活的欲求。

“我没有十分重视柏拉图、亚里士多德和苏格拉底的权威”；对于那种有关“实体形式”的学说（经院哲学表达方式中的目的概念），他称之为“无数蠢事当中的一种”。

费尔巴哈的“健康而新鲜的感性”

《未来哲学的原理》，1843年。

反对“抽象哲学”

古代哲学把人视为自然的目的

基督教神学把人的拯救看作神性天命的目的。

奇怪的斯宾诺莎：“所谓conscientiae morsus［痛苦的情绪］，我理解为由一个与所有期望相反的过去事物的表象所伴随的悲伤。”《伦理学》，第三部分，命题十八，附释一、二，第147—148页。情绪定义之十七，第188页。[9]

如果所期望的结果没有出现，恐惧突然中止了，那么，对立面就是gaudium［喜悦、愉快］。尽管有K．费舍尔[10]的说法，但在这里，斯宾诺莎或许还是有可能选择a potiori［占有］这个名称的：还有，他是把所指对象视为任何“良心谴责”的客观核心。确实，就自身而言，他必定要否定罪责：那么对他来说，剩下来的“conscientiae morsus”［痛苦的情绪］这个事实是什么呢？

如果究其根本，万物都借助于神性力量而发生，那么，万物以自己的方式就是完满的，事物本性中就没有什么恶事；如果人完全不自由，那么人类意志的本性中就没有恶；如此说来，恶事和恶就不在事物中，而只是在人的想象中。

上帝身上没有意志、理智、人格和目的。

斯宾诺莎反对那些说上帝sub ratione boni［以善的理智方式］创造万物的人们。这些人似乎是假定了上帝之外的某个不依赖于上帝的东

西，上帝在自己的行动中指向这个东西犹如指向一个典范，或者，上帝追求这个东西犹如追求一个目标。这真是使上帝臣服于天命：此乃最大的无稽之谈。《伦理学》，第一部分，命题三十三，附释二。[11]

任何事件的终极根据都是“上帝意愿它们”，ignorantiae［无知的］安瑟伦。不过，上帝的意志却是人类达不到的。在这种思想方式中，真理就会对人类永远遮蔽起来，倘若不是数学（数学并不关心目的，而只是关心量的本性和特性）为人提供了真理的另一个准绳的话。

笛卡尔说“我曾把许多东西视为真实的，而这些东西的谬误我现在已经认识到了”。斯宾诺莎说“我把许多东西视为善的，而对于这些东西，我现在已经认识到了它们是空洞的和无价值的”。“如果存在着一种纯真的和永恒的善，那么，这方面的满足同样也是持久的和不可摧毁的，我的快乐也就是永恒的了”。

心理学上的错误结论：仿佛一个事物的持久性担保了我对于该事物所具有的情绪的持久性！

（“艺术家”的完全不在场）一个把自己的欲望神化的逻辑学家的至高而滑稽的迂腐

斯宾诺莎以为自己已经绝对地认识了一切。

这方面他拥有最大的权力感。这种欲望压服和消灭了所有其他欲望。

关于这种“认识”的意识在他那里持续着：由此产生一种“对上帝的爱”，一种对此在（Dasein）的欢乐，而在通常情况下也就是，对所有此在的欢乐。

一切恶劣情绪，悲伤、恐惧、仇恨、嫉妒，从何而来呢？它们来自同一个源泉：我们对过去事物的热爱。有了这种热爱，连那些欲求的整个种类也都将消失

“尽管我清楚地洞察到了世界之善的虚无性，但我却不能完全摆脱贪婪、感官之乐和虚荣心。不过这一点我是体会到了：只要我的精神在那种沉思中生活，它就避开了这些欲求——而且这一点给我带来了大安慰。因为我从中看到，那些恶事并非不可救药。一开始，新生命就是奇怪的、短促的瞬间——”

与清晰推断的价值相比较，没有什么东西是有价值的。所有其他价值都只不过是不清晰思维的结果。对生命中所有善的轻蔑拒绝；对一切事物的不断诽谤，为的是把统一性带向至高境地，这种清晰的思维。“所有怀疑皆起因于人们无序地探究事物”。！！！

正如在叔本华那里：在审美静观的支配下，各种欲求都默然终止了。

一种心理学的经验，得到了错误而普遍的解释。

莱布尼茨：“人们必须与我一起ab effectu［依据效果］来下判断：因为上帝选择了这个如其所是的世界，所以，这个世界便是最好的世界。”《神正论》，第506页。

康德的神学偏见，他的不自觉的独断论，他的道德主义视角是支配性的、操纵性的、命令性的

Πρῶ τονΨεῦδος［第一谎言］：认识之事实是如何可能的？

认识竟是一个事实吗？

什么是认识？如果我们不知道什么是认识，那么，我们就不可能解答是否有认识的问题。太好了！然而，如果我并不知道是否有认识，是否可能有认识，那么，我就根本不能以理性的方式提出“什么是认识”的问题。康德相信认识之事实：这就是他想要的幼稚性：关于认识的认识！

“认识就是判断！”但判断是一种信仰，相信某物如此这般存在的信仰！而不是认识！

“一切认识都在于综合判断”——不同表象的一种必然而普遍有效的联结——

带有普遍性特征（事情在所有情形下都如此表现而非别样）

带有必然性特征（不能做出相反的断言）

那种关于认识的信仰的合法性总是被预设为前提：正如关于良心判断的情感的合法性被预设为前提一样。在这里，道德存在学乃是支配性的偏见。

可见推论就是：1）有一些断言，我们把它们视为普遍有效的和必然的

2）必然性和普〈遍〉有效性之特征不可能来自经验

3）因此，这种特征必定不在经验中，而是从别处得到论证，必定具有另一个认识源泉！

康德的推论：1）有一些断言，它们唯在某些条件下才是有效的

2）这个条件就是，它并非来自经验，而是来自纯粹理性

所以：问题就在于，我们对此类断言的真理性的信仰是从哪里获得根据的呢？不，我们这种信仰是从哪里获得判断的！然而，一种信仰的形成、一个强大信念的形成，乃是一个心理学问题：而且，一种十分有限和狭隘的经验往往会完成这样一种信仰！

这种信仰已经是有前提的，那就是：不仅有“data a poteriori”［“后天的材料”］，而且也有data a priori［先天的材料］、“先于经验”的材料。必然性和普遍性决不能通过经验而得出：那么，说它们在此是在没有一般经验的情况下出现的，这话何以是清楚明白的呢？

没有个别的判断！

一个个别的判断决不是"真实的"，决不是认识，唯在诸多判断的联系、关系中，才能产生出一个保证。

是什么把真实的信仰与虚假的信仰区分开来？

什么是认识呢？他"知道"这个，这简直是妙不可言啊！

必然性与普遍性决不能由经验得出。也就是说，是不依赖于经验的、先于一切经验的！

那种先天地发生的、也即不依赖于一切经验而来自纯粹理性的认识，乃是"一种纯粹的认识"。

逻辑原理，同一律和矛盾律，是纯粹的认识，因为它们先于一切经验。——然而，这根本不是什么认识嘛！而是一些规整性的信条！

为了论证数学判断的先天性（纯粹的合理性），空间必须被理解为纯粹理性的一个形式。

休谟曾声称："根本就没有什么先天综合判断。"康德说：有的！数学的判断就是嘛！而如果有这样一种判断，那么，也许也就有了形而上学，一种通过纯粹理性对事物的认识吧！Quaeritur［有人会问］。

数学之可能性条件决不是形而上学的可能性条件。

一切人类认识要么是经验要么是数学。

一个判断是综合的：也就是说，它把不同的表象联结起来

一个判断是先天的：也就是说，那种联结是一种普遍的和必然的联结，决不能通过感性知觉，而只能通过纯粹理性得出来。

如果真的有先天综合判断，那么，理性就必须能够联结：这种联结乃是一种形式。理性必须拥有给出形式的能力。

空间和时间作为经验的条件

康德把法国大革命称为从机械〈的〉国家向有机的国家的过渡！[12]

康德断言，科学中具有独创性和开创性的人物，即所谓的“大头人物”，是与天才特别不一样的：他们所发现和发明的东西，也是可以让人学习的，是完全被理解和习得了的。在牛顿的著作中，没有什么东西是不可学的；荷马却不像牛顿这样可理解了！“可见车科学中，伟大的发明者与极其辛苦的摹仿者和学徒之间，只有程度上的差异而已”。心理学上的习语！！[13]

“音乐是与某种文雅教养的缺失相联系的”，“它仿佛是强行产生的”，“它使自由中断了”[14]

音乐与色彩艺术构成以“美的感觉游戏”为名的一种特有种类[15]

绘画与园林艺术结伴。[16]

人性是否有一种向善的倾向，该问题是通过下述问题而得到准备的，即：是不是有一种事情，它除了通过人类的那种道德素质就不可能得到别的说明。这就是革命。“人类历史上这样一种现象再也不能被遗忘，因为它揭示了人类天性中一种力求更好的素质和能力，诸如此类的东西，或许还不曾有一个政治家经过苦苦思索而从迄今为止的事物发展过程中得出来过”。[17]

如果人性不断变坏变恶，那么，人性的目标就是绝对的坏和恶了：这种恐怖主义的想法是与幸福主义的想法或者“千年至福说”（Chiliasmus）相对立的。如果说历史是在进步与倒退之间摇摆不定的，那么，它的整个活动就是无目的的和无目标的，无非是一种忙碌的蠢事，以至于善与恶互为抵消，而这个整体则表现为一出滑稽闹剧：康德把这叫作市侩的（abderitisch）想法。[18]

〈康德〉在历史中看到的无非是一种道德运动。

“一个认真的异端法官就是一种contradictio in adjecto［有矛盾的形容法、术语矛盾］”[19]

心理学上的习语

在康德看来，如若没有再生，所有人类的美德就都是一些耀眼的蹩脚货。这种改善只有借助于理智性格才是可能的；要是没有后者，就不会有自由，既不会有世界中的自由，也不会有人类意志中的自由，也不会有达到恶之解脱的自由。如果这种解脱并不在于改善，那它就只可能在于毁灭。经验性格的起源、向恶的习气、再生，在康德那里乃是理智性格的行为；经验性格必须在其根源处经历一种改过自新。[20]

整个叔本华。

同情是一种情感挥霍，一条危害道德健康的寄生虫，“增加世上的祸害，这不可能成为义务”。如果人们只是出于同情而行善，那么人们就不会对自己有益，也不会对他人有益。同〈情〉并不基于准则，而是基于情绪；它是病态的；别人的苦难感染了我们，同情是一种传染。

全部卑躬屈膝的神情和话语：“在人间所有民族中间，德意志人以何种迂腐把〈这一点〉发挥到了极致”，“这难道不是关于一种蔓延开来的在人间阿谀奉承的习气的证明吗？”“但谁若把自己弄成蠕虫，他此后就不能抱怨自己受到了践踏”。

“有两件东西，我们愈经常、愈持久地加以思索，它们就愈使心灵充满永远新鲜、不断增长的赞赏和敬畏，那就是：我们头上的星空和我们心中的道德法则”。

康德接着说：“第一个有关无数世界的景象，可以说消灭了我作为一个动物性造物的重要性，这个造物在一段短促的时间里（人们不知道怎么回事）被赋予了生命活力后，必须把它所由以生成的物质再交

还给行星（宇宙中的一颗微粒）。与此相反，第二个景象则无限地提升我作为一个理智存在者的价值[21][22]

自由的可想象性基于先验感性论。如果事物本身具有时间和空间，那么现象就类似于自在之物了，那么在两者之间就不可能有现象了，那么就不会有什么东西独立于时间了，那么自由就是绝对不可能的了。自由只能被看作某个本质的特性，这个本质不受时间条件的限制，也就是说，它不是现象，不是表象，而是自在之物。

为什么现象不是自在之物呢？因为现象在空间和时间中存在，而空间和时间乃是纯粹直观。[23]

针对所谓的心理学上的自由，康德说：“倘若我们的自由在于我们作为一个automaton spirituale［精神自动机］是受表象驱动的”，那么，“这种自由根本上就并不比一把煎肉锅铲的自由更好些，一把锅铲一旦被上紧了发条，也会自动完成自己的运动”。[24]

在现象界，自由是不可思议的，无论是外部的还是内部的

〈第二节：homines religiosi［宗教徒］。〉

7［5］

homines religiosi［宗教徒］

宗教改革：庸俗本能的最具欺骗性的爆发之一种

一些强大的、变得不可遏制的、彻底庸俗的欲望想要爆发出来：所急需的无非是一些托词，尤其是要虚构一些大话，有了此类大话，这些野蛮动物就可以得到释放了。

路德这个心理类型：一个粗野的、不地道的农民，他用“新教的自由”把所有积累起来的粗暴需要都发泄出来了。

人们再度想成为主人，再度掠夺、压服、咒骂，还考虑到感官想要获得清算：首要地，人们看到了对巨大的教会财富的渴望。

教士有时就是上帝本身，至少是上帝的代表

就本身来说，禁欲的习惯和训练还远不能透露出一种反自然的和敌视此在的信念：蜕化和病态亦然

自我克制，带着严厉而可怕的捏造：一种拥有和要求对自身的敬畏的手段：禁欲之为权力的手段

教士乃是一种超人的权力感的代表，本身作为某个上帝的好演员，他的天职就是要表现这个上帝；教士本能地抓住这样一些手段，借助于这些手段，他在对自身的强力控制中获得了某种令人恐惧的特性

教士乃是超人权力的代表，着眼点在于对伤害能力和利用能力的认识、预知，也在于对超人的喜爱和幸福种类：——

——在健康人、有福之人、希望之人、强者面前的“诸神”之演员

——“救世主”的演员，根本上求助于病患者和匮乏者，求助于怨恨（ressentiment）之人，求助于受压迫者以及———

——教士乃是某种具有超人性质的东西的演员，他们必须使这种东西变得显而易见，不论是关于理想，还是关于诸神或者关于救世主：他们在其中看到了自己的天职，他们拥有这方面的本能；为了使这一点尽可能地变得可信，他们必须在类似化过程（Anähnlichung）中走得尽可能地远；首要地，他们作为演员的聪明才智必须获得好良心，只有好良心才能真正说服人们。

〈第三节：善人与改善者。〉

7［6］

善人

毫无顾忌的诚实。

（9）[25]

一种道德理想的胜利就像任何胜利一样，是通过同一种“非道德的手段”而取得的：暴力、谎言、诽谤、不公

“你不应撒谎”：人们要求诚实性。然而，对事实的承认（不受骗上当）恰恰在骗子那里表现得最出色，他们也完全认识到了这种通俗的“诚实性”的非事实性。人们常常讲得太多或者太少：要求用人们讲的每一句话来袒露自己，这是一种幼稚。

人们要说出他所想的，人们要成为“诚实的”，必得满足以下条件：也就是在被理解的条件下（inter pares［同类中间］），而且是在善意地被理解的条件下（再说一遍：inter pares［同类中间］）。人们对异己之物隐藏自身：而且，谁想要获得什么，就得说出他曾经要对自己有什么想法，而不是说出他正在想什么。（“强者永远撒谎”）

一种想要贯彻自己或者维护自己的理想，力求通过以下途径找到支持：a）通过一种被放置在下边的来源；b）通过一种所谓的与已经现存的强大理想的亲缘关系；c）通过对神秘的敬畏，仿佛在这里有一种不可讨论的强力在讲话似的；d）通过对其敌对理想的诽谤；e）通过一种关于它能带来的优势的骗人学说，诸如幸福、灵魂安宁、和平，或者甚至也包括一个强大上帝的助力，等等。

关于理想主义者的心理学：卡莱尔、席勒、米什莱

如果人们已经揭露了一种理想借以保持自己的整个防御措施，那么它因此就已经被驳倒了吗？理想使用的是使一切生命体得以生存和成长的手段——它们统统是“非道德的”。

我的意见：生命和增长赖以出现的一切力量和欲望，都是借助于道德的魅力而得到证明的：道德作为否定生命的本能。为了解放生

命，就必须消灭道德。

善人

关于群盲道德批判。

inertia［惰性］的活动场地：

1）在信任中，因为怀疑必须有张力、观察、思索

2）在尊重中，在其中权力的间距大，屈服是必然的：为了不害怕，就得试着去爱，去高度评价，把权力差异解释为价值差异：使得这种关系不再反叛。

3）在真理感中。什么是真实的？在做出一种说明的地方，一种使我们的精神努力降到低限的说明。除此之外，谎言是很费力的。

（21）[26]

4）在同情中。等量齐观、试图相同地感受、试图采纳一种现成的感觉，这乃是一种轻松快活：这是某种应对activum［主动］的被动态度，而这个主动的东西维护和不断确证着那种价值判断的最本己权利。这种价值判断永不安宁。

5）在判断的不偏不倚和冷静中：人们害怕情绪的劳顿，宁可袖手旁观，保持“客观”

（18）[27]

6）在诚实中：人们宁愿服从一种现成的法律，也不想创造一种法律，也不想命令自己和他人。害怕发布命令——宁可屈服也不愿统治。

7）在宽容中：害怕行使权利、进行判决

权力意志的隐蔽种类

1）对自由、独立性的要求，也是对均衡、和平、协调的要求；隐居者亦然，“精神自由”；在最低等的形式中：意求此在（dasein）的一般意志，“自我保存欲望”

2）适应，为的是在更大整体上使其权力意志得到满足：屈服，使自己在掌权者那里显得不可或缺、有用场；爱，作为一条通向更强大者之心脏部位的秘密路径，——为了统治更强大者

3）责任感、良心、想象的慰藉，属于一个比事实上的掌权者更高的等级；对一种等级制的赞赏，它允许判决，包括对更强大者的判决；自我谴责。发明新的价值表（犹太人是经典的例子）

道德作为非道德性的作品。

A.为了使道德价值取得统治地位，必须有纯粹非道德的力量和情绪相助。

B.道德价值的形成本身乃是非道德的情绪和顾虑的作品。

道德作为谬误的作品。

道德渐渐趋于自相矛盾。

报复。

诚实性、怀疑、时代、判决。

道德信仰的“非道德性”。

步骤：

1）道德的绝对统治

一切生物学现象都是根据道德来衡量和判决的

2）把生命与道德等同起来的尝试（一种觉醒的怀疑论的征兆：道德不再被感受为对立面），更多手段，本身是一条超验的道路

3）生命与道德的<u>对峙</u>：道德从生命角度受到判决和审判。

在何种程度上道德曾对生命构成<u>危害</u>

a）危害对生命的享受、对生命的感恩等等

b）危害对生命的美化、高贵化

c）危害对生命的认识

d）危害对生命的发挥，因为生命力求把自己的<u>最高</u>现象与自身分裂开来

复核：道德对生命的<u>用处</u>。

道德作为更大整体的保存原则，作为对成员的限制：“工具”

与激情对人的内在危害相比，道德作为保存原则：“平庸者”

反对深重困厄和萎缩的毁灭生命的作用，道德作为保存原则：“受苦者”

道德作为反对强权者的可怕爆发的原则：“低等者”

个别哲学家的狭隘高傲作为纯粹<u>理性</u>更为相称

反对道德中的一般情感（康德）

反对同情

反对情绪

善人

谦逊的危险。一在无论是我们的力量还是我们的目标都没有决定性地进入我们的意识的时候，就过早地去适应一个环境，适应由偶然性把我们置入其中的任务、社会、日常秩序和劳动秩序；由此争得的过早的良心安全感、舒适感、共同感，这种过早的谦逊，作为对内外骚动的摆脱，它讨好、纵容情感，并且以最危险的方式压制情感；按照“与自己同类”的方式学会尊重，就仿佛我们自己心中没有了设定价值的尺度和公理似的，对趣味（它也是一种良心）的内在声音做出同样估价的努力，成为一种可怕的、精致的羁束：如果爱和道德的一切纽带的突然崩裂最终并没有引发大爆炸，那么，这样一种精神也就会萎靡、缩减，变得阴阳怪气、精打细算。——对立的东西已经够糟的了，但始终还好些：苦于它的周遭环境，苦于这种环境的赞扬以及拒斥，从中受到伤害，开始溃烂，而又没有透露出来；以无意的怀疑态度来抵御这种环境的爱，学会沉默，也许人们是通过讲话来隐藏这种沉默，为了一时的喘息、流泪、高雅的慰藉而创造一个隐匿之所和猜测不到的孤独——直到人们终于变得足够强壮，能够说：“我与你们又有何干系啊？”[28]并且走他自己的路。

德性作为恶习是如此危险，因为人们从外部让它们作为权威和法律横行于世，并且并没有从自身而来把它们生产出来，就像权利那样，后者作为极其个人的正当防卫和急需品，作为恰恰属于我们自己的此在和善行的条件，是我们所认识和承认的，至于其他人是否与我们一道在相同的或者不同的条件下成长，那是无关紧要的了。这样一个关于非个人地被理解的、客观的德性的危险性的条例，也适合于谦逊：许多出类拔萃的人物就毁于谦逊。

有一些心灵在变得强硬的时候才有意义。对于此类心灵来说，谦逊的道德性乃是最恶劣的软化。

善人。

极少数人成功地在我们生活于其中、我们自古〈以来〉就习惯了的东西中看出一个问题，而人们的目光恰恰不能适应于此：关于我们的道德，在我看来直到现在都还没有发生这种情况。

“每个人都作为他人的对象”，这个问题乃是至高的荣誉授予的动因；为了自身——不！

“你应当”这个问题：一种不懂得论证自己的癖好，类似于性欲，不应当受到欲望的谴责；相反地，它应当成为欲望的价值计量器和法官！

平等问题，而我们人人都渴望表彰和出众：正是在这里，我们应当反过来向自己提出要求，恰如向他人提出要求。

这是多么乏味、明显是发疯：可是——人们还觉得这是神圣的，属于更高等级，而与理性的矛盾几乎没有被注意到。

牺牲精神和忘我精神是别具一格的，对道德的无条件服从，还有那种信仰，即在道德面前人人平等的信仰。

对幸福和生命的忽视和放弃是别具一格的，完全放弃自己的价值设定、严格要求人人都放弃价值设定。“行动的价值是确定的：每个个人都屈从于这种估价”。

我们看到：一个权威在讲话——谁在讲话呢？——人们可以宽恕人类的骄傲，如果他尽可能往高处寻找这种权威，以便在后者的统治下尽可能少地感到屈辱。那么——是上帝在讲话！

人们需要上帝，作为一种无条件的制裁，上帝没有高于自己的法官，作为一种“绝对命令”——：或者说，只要人们相信理性的权威，人们就需要一种使这种信仰合乎逻辑的统一性形而上学（Einheits-Metaphysik）

现在，假如上帝信仰已经完蛋了：那么就得重提一个问题：“谁在讲话？”——我的回答并非出于形而上学，而是出于动物生理学：是群盲本能在讲话。群盲本能意欲成为主人：所以才有它的“你应当！”它意愿使个人仅仅在整体意义上、为整体的利益而发挥作用，他仇恨解脱者——他把对一切个人的仇恨都转向这个解脱者

让我们来考量一下，为这样一种道德规范（一种“理想”）付出了多么昂贵的代价。现在，它的敌人就是——利己主义者

在欧洲，自身缩小化过程的伤感的机敏（帕斯卡尔、拉罗斯福哥）

非群居动物的内在弱化、沮丧、自身消耗

把平庸特性不断地强调为最有价值的特性（谦逊、按部就班、工具本性）

坏良心混入一切自负骄横、原初之物中：

于是就有痛苦：——于是就有强大成功者的世界的阴暗化

群盲意识被转嫁到哲学和宗教之中：包括它的恐惧，它的———

别管一种纯粹忘我的行动的心理学上的不可能性

我的哲学以等级制为定向：而不以个人主义道德为定向。群盲的意义应当在群盲中占上风，——但不能越出群盲之外：群盲的领导者需要对自身行动作一种根本不同的评价，独立不羁者，或者“食肉动物”等等亦然。

远离两种运动，即个人主义道德和集体主义道德，因为连前者也不知道等级制，并且想给予一个人与所有人相同的自由。我的想法并不围绕自由的程度，即给一个或者另一个或者所有人的自由的程度，而是围绕着权力的程度，即一个人或者另一个人应当对其他人或者所有人行使的权力的程度，或者更确切地说，在何种意义上一种自由之牺牲、一种奴役化本身，为一个更高级类型的产生奠定了基础。以极其粗糙的形式来想：为了促成一种比现在的人更高的种类的此在，人们怎么能牺牲掉人类的发展呢？——

人们可不能弄错了自己！如果有人在自身中像利他主义所理解的那样来倾听道德命令，那他就属于群盲。如果有人拥有相反的情感，

如果有人在自己的非自私的和忘我的行动中感受到自己的危险、自己的误入歧途，那他就不是群盲中的一员。

一个人证明给他人看的行动应当比他证明自己的行动更高级，而他人也同样如此，如此等等；〈人们〉之所以能把行动称为善的，只是因为一个人在行动时心里没有自己，而只想着〈他者〉的幸福——这个看起来疯狂的想法自有其意义，因为作为集体精神的本能，它的依据是那种估价，即：个人根本上没什么要紧的，但所有人集合起来就十分重要了，前提是，他们要构成一个共同体，具有共同的感受和共同的良心。也就是一种练习，熟练某个确定的目光方向，是力求一个透镜（Optik）的意志，一个想使人不可能看到自己的透镜。

我的想法：目标缺失，而且目标必须是个人！

我们看到普遍的繁忙喧闹：每个个人都被牺牲掉了，都充当了工具。人们穿过大街，是不是满地"奴隶"呢。何去何从？

道德现象一直谜一般让我操心。今天我或许知道给出一个答案了。对我来说，邻人的幸福应当比我自己的幸福更有价值，这意味着什么呢？但邻人自己应当以与我不同的方式估价他自己的幸福，也就是应当把我的幸福置于他的幸福之上，这又意味着什么呢？

是否一个人从孩提时代起就习惯于———

一种与自己时代的偏离的优势。

把整个道德化作为现象收入眼帘。同样作为谜团。

这个甚至被一种哲〈学〉视为"既定的"的"你应当"，意味着什么呢？

因为说到底，为了以这种精巧的方式成为非道德的，人们就需要很多道德性：我愿用一个比喻。

一个生理学家对某种疾病感兴趣，而一个病人想治好自己的这种病，两者的兴趣是不相同的。假定那种疾病是道德——因为道德其实就是一种疾病——，而我们欧洲人就是患这种病的病人：如果说我们欧洲人同时也是对这种病充满好奇心的观察者和心理学家，那会出现一种什么样的烦恼和困难啊！难道我们也将一味认真地希望摆脱道德吗？我们愿意这样做吗？且不管我们是否能够做到？我们是否能够被“治好”？——

谦逊，例如对悲观主义问题来说，是快乐占上风还是痛苦占上风

对我们的认识的价值问题亦然

——什么东西迄今一直受到了阻碍呢？我们的试验欲望，这个危险太大了，“灵魂得救”

战胜旧上帝就是战胜一个诽谤世界的原则——异教的胜利——但世界在全新的恐惧中显示自己

——“亟需统一”和“追求上帝的国度吧：你就将获得别的一切东西！”[29]（所谓“别的东西”，例如也包括爱邻人、现在意义上的道德）

（8）[30]

请注意！把好良心还给恶人——这曾是我不由自主的努力吗？

而且之所以要还给恶人，是因为他是强壮的人吗？（在此要援引陀思妥耶夫斯基对囚犯的审判。[31]）

善人

良心的谴责：标志着性格不能胜任行为。善行之后也会有良心的谴责：善行的非同寻常特性，从旧环境中显突出来——

一个行动的最近来历联系于这个行动：但继续回溯，还有一个继续朝前指示的来历：个别的行动同时也是一个广大得多的后起事实的一个环节。较短的过程与较长的过程是分不开来的——

〈第三章：价值冲突。〉

〈第二节：论艺术生理学。〉

7［7］

论艺术生理学

致艺术家。

区分：意欲乞灵于自己的艺术的艺术家与其他艺术家，诸如但丁、歌德

基于何种需要？从“作品”反推到艺术家。

“成就”证明什么：无论如何都是一种对艺术家的误解，多半也是对作品的误解。

苛求的感觉——这意味着什么呢？

逻辑之缺失——精神（esprit），主体（sujet）。

教化之可检验性的缺失

“自然主义”——它意味着什么？首要地是一种兴奋剂——丑陋和阴森之物造成激动。

“浪漫主义”——它意味着什么？

民族国家对于“欧洲心灵”发展的态度。

艺术与教会的关系。

美学理论中的悲观主义（巴那斯派[32]的“无利害的直观”）。

——对于这整个浪漫〈主义〉音乐（包括贝多芬在内），我无福消受，我也不够健康。我所急需的，乃是能使人们忘记痛苦的音乐；是使动物般的生活感到被神化、战胜自己的音乐；是使人们想要舞蹈的音乐；在这种音乐中，人们也许会以犬儒哲学的方式问：消化好吗？通过轻快的、果敢的、自信的、放纵的节奏使生命变得轻松，通过纯真的、温柔的、善意的和谐使生命容光焕发——这就是我从全部音乐中取得的东西。根本上，对我来说节拍适可而止就行了。

自始至终都是瓦格纳，这在我已经是不可能的了，因为他连走步都不能，更不消说舞蹈了。

但这些是生理学上的判断，而不是美学的判断：只不过——我再也没有美学了！

他能走步吗？

他能舞蹈吗？[33]

——借得的形式，例如勃拉姆斯，作为典型的“摹仿者”，门德尔松的有教养的新教亦然（模仿一个更早的“灵魂”……）

——瓦〈格纳〉身上道德的和诗意的替代物，这一种艺术作为弥补其他艺术的缺陷的权宜之计。

——“历史感”，通过创作、言说而得的灵感，那些典型的变化，这方面最清晰的例子在法国人当中是G．福楼拜，在德〈国人〉中间是R．瓦〈格纳〉

就像对爱情和未来的浪漫主义信仰转变为对虚无的要求，1830年至1850年

如果已经获得了某个东西，那么，这就是一种对感官更无害的行为，一种对感性更快乐、更善意、更歌德式的态度

同样也是一种关于认识的更高傲感觉：以至于“不谙世故者”很少得到信任

艺术生理学

贝多芬——一个可怜的伟人，聋子、爱恋者、怀才不遇者和哲学家，其音乐充满了宏大或痛苦的梦想。[34]

莫扎特——表达出完全德国的情感，质朴的纯真，忧郁、沉思的温柔，朦胧的笑意，爱的羞涩。[35]

热烈而又精细的（exalte et raffine）钢琴。门德尔松[36]用热烈、精致和多愁善感的梦想装饰着它们。[37]

酸涩的苦恼欲望、破碎而不平的叫喊、现代人的激情，出自梅耶贝尔[38]的全部和弦。[39]

就画家而言。

所有这些现代（音乐家）都是诗人，他们原本想做画家。有的想要在历史中寻求戏剧素材，有的想要寻求风俗画卷；有的翻译了宗教，有的翻译了一种哲学。[40]那个模仿拉斐尔，另一个则模仿最初的意〈大利〉大师；风景画师们利用树木和云朵来创作颂歌和哀歌。没有一个是单纯的画家；全体都是考古学家、心理学家、某种回忆或理论的导演。他们喜欢我们的博学（Erudition），我们的哲学。他们像我们一样，充斥着普遍观念。他们热爱一种形式，并不是为了形式本身之故，而是为了形式所表达的东西。他们是博学的、受过折磨的、沉思的一代人的子嗣——与古老的大师相距甚远，后者不读书，而只是想着为自己的眼睛提供一种享受。

我们的状态：富裕使敏感性增长；人们忍受极小的痛苦；我们的躯体得到了更好的保护，我们的心灵愈加病态了。平等、舒适的生活、思想自由，——但同时还有怀恨的嫉妒、达到的盛怒、现在的焦躁、对奢侈的需求、各国政府的频繁更替、怀疑和探寻的折磨。[41]

——人们所失与所得一样多——

与1750年的市民相比较，1850年的市民更幸福些吗？他们不那么受压制，更加有教养，生活更为富裕，[42]但并没有更快乐————

在17世纪，没有比一座山脉更丑陋的了；人们对此有千百个倒霉念头。人们厌倦于野蛮了，正如我们今天厌倦于文明。今天的街道多么干净，警察绰绰有余，风气如此平和，大事化小，皆在预见中，以至于人们热爱伟大和出乎意料之事。[43]风光变幻犹如文艺；那时候，文艺提供甜蜜的长篇小说和风流美文：今天的文艺则提供暴烈的诗歌和生理学家的戏剧。[44]

这片荒野，处处裸岩密布，不可调和，生命的敌人——丢弃了我们的人行道、我们的写字间和我们的店铺。[45]唯因此，我们才热爱之

关于德拉克罗瓦[46]

用色彩歌唱[47]

“维克多·雨果声音的回响

在战争期间已经潜入法国心灵之中，那英国的诗意忧伤，德国的哲学抒情[48]

维克多·雨果的互补性灵魂[49]

在1830年和1840年的浪漫主义者身上，音乐占上风。

德拉克罗瓦

安格尔[50]，一个激情音乐家，对格鲁克[51]、海顿、贝多芬、莫扎特的崇拜。

安格尔对他的罗马学生们说：“如果我能够把你们都变成音乐家，你们就会像画家一样获胜”——）[52]

同样，荷拉斯·韦尔内[53]，对唐璜怀有一种特殊的激情（正如门德尔松1831年所证实的那样）

司汤达亦然，他说自己：———[54]

德布罗斯院长说到campagna Romana［罗马竞技场］：“罗慕洛斯准是醉了，竟梦想着在这么丑陋的一个地方筑城”[55]

费奈隆[56]比较了哥特式风格与一种恶劣的说教。

夏多布里昂[57]1803年在致丰塔纳[58]的信中给出了对compagna Romana［罗马竞技场］的最初印象。

拉马丁[59]为索伦托和波西利普[60]找到了语言——

维克多·雨果醉心于西班牙，因为它是“汲取古代文化最少的国度，因为它根本就不必接受任何古典文化的影响”[61]

连德拉克罗瓦也不喜欢罗马，罗马使他感到恐惧。他醉心于威尼斯，就像莎士比亚、拜伦、乔治·桑[62]一样。在戈蒂埃[63]那里也有对罗马的反感——在理查德·瓦格纳那里亦然。

我们的民主制中可笑的东西：黑色长袍……

嫉妒、忧愁、缺乏分寸和礼貌，乔治·桑、维克多·雨果和巴尔扎克作品的主角们[64]

（以及瓦格纳的）

文艺复兴的趣味[65]

其中含有一种室内陈设（Ameublement），闪亮又阴郁，一种既雕琢又优美的风格[66]

这是一个力量和刻苦、敢于创造、过度的快乐和可怕的劳作、耽于声色和英雄主义的时代[67]

让娜·达尔布雷，亨利四世之母，根据奥比涅[68]的判断：

“王妃唯在性别上是女人，实则其灵魂充满阳刚之气，有着干大事业的强有力精神，所向无敌的心灵。”[69]

行动、果敢、享受，挥霍自己的力量和辛劳，沉醉于当下的感觉中，始终忙碌于永远鲜活的激情，承受并寻求一切过度的反差，这就是16世纪的生活。[70]

在这些暴力和享乐之中，虔信很是炽烈。[71]宗教在当时并不是一种德性，而是一种激情。人们上教堂就如同上战场或者赴幽会。

十字军东征时代的骑士——强壮的小孩（enfants robustes）。处在杀戮和号叫中的一只食肉动物。如果盛怒消失了，他们就会回过头来泪流满面，兴奋地相互拥抱，温柔地。

“适意”、“不适意”的判断，例如音乐——根据我们感到“合法的”、理性的、有意义的、意味深长的东西而变化和排列。

<u>艺术生理学</u>

意义和对细微差别的乐趣（真正的<u>现代性</u>），对<u>并非</u>普遍的东西的乐趣，是与欲望背道而驰的，后者在把握<u>典型</u>方面有其乐趣和力量，类似于鼎盛时期的希腊趣味。一种对生命体的丰富性的压制就蕴含于其中，尺度成为主人，强大心灵的那种<u>安宁</u>成为基础，这些心灵缓慢地运动，厌恶过于有生命力的东西。一般的案例、规律受到<u>尊重</u>和<u>强调</u>；相反地，特例则被撇在一边，细微差别被抹煞了。坚固的、强大的、结实的东西，广泛而有力地休养生息，并且积蓄自己的力量的生命——它“<u>令人喜欢</u>”：也就是说，它与人们对自身的看法相一致。

〈<u>第三节</u>：论欧洲虚无主义的历史。〉

7［8］

虚无主义

关于前言。

迄今为止，我一直忍受着一种折磨：在我看来，生命据以发育的所有规律，似乎都是与像我们这样的人赖以承受生活的那些价值相对立的。看起来，似乎这并不是许多人有意识地遭受的状态：尽管如此，我却愿意把一些标志编排起来，根据这些标志，我假定这就是我们这个现代世界的基本特征、现代世界真正悲剧性的难题，作为隐秘的困境，也是现代世界所有困境的原因，或者对现代世界所有困境的解释。这个难题是我已经意识到了的。

虚无主义

A

要从一种对我们今天的人〈类〉十分热烈的尊重出发：

不能为表面现象所欺骗（这个人类少有“显著效果”，但它给出完全不同的延续保证，它的发展速度是缓慢的，但节奏本身是十分丰富的

健康在增加，强壮生命的现实条件得到认识，并且渐渐被创造出来，“禁欲主义”之反讽（ironice）——

对极端的畏惧，某种对“正确道路”的信赖，没有什么狂热；一种对狭隘价值的暂时适应（诸如“祖国”），诸如“科学”等等。

可是，这整个画面始终还是模棱两可的：

——它可能是生命的一种上升运动

——或者却可能是生命的一种下降运动。

B

对“进步”的信仰——在理智的低级领域里，它表现为上升的生命：但这是一种自欺；

在理智的高级领域里，它表现为下降的生命

对征兆的描绘。

观点的统一：关于价值标准的不可靠性。

对一种普遍“徒劳”的恐惧

虚无主义。

C

一切价值标准对道德价值标准的依赖关系

宗教的、审美的、经济的、政治的、科学的

D

道德信仰没落的标志。

虚无主义

没有比一种与生命之本质相冲突的愿望更危险的了。

虚无主义的后果（对无价值状态的信仰）作为道德〈的〉估价的结果

利己主义已经使我们感到索然无味了（即使在认识到非利己主义的不可能性之后）

必然性已经使我们感到索然无味了（即使在认识到一种liberum arbitrium［选择自由、随心所欲］和一种“精神自由”的不可能性之

后）

我们看到，我们是达不到我们的价值所寄托的那个领域的——因此，我们生活于其中的那个领域还绝没有获得价值：相反，我们已经疲惫不堪，因为我们已经失去了主要动力。“过去全是徒然”！

道德对认识的阻碍。

例如，试图把生命与道德统一起来（等同起来），并且在道德面前为生命辩护

最初的利他主义

无私的思想方式可能也是没有义务（sans obligation）和认可（sanction）的

道德在何种意义上阻碍了科学。

个体的价值，“永恒的心灵”，心理学的伪造

反抗因果性：物理学的伪造

反对一般发生史：历史学的伪造。

认识论的伪造

〈第四章：伟大的正午。〉

〈第一节：生命原则“等级制”。〉

7［9］

方法论上的：内在的与外在的现象学的价值。

A.意识后来发育不全，为了外在的目的，遭受了最大的谬误，甚至本质上是某种具有伪造、粗糙化、概括作用的东西

B.与之相反，对感性世界的现象的观察要复杂、精细和准确百倍。外在的现象学赋予我们绝对最丰富的材料，并且允许我们获得更大的观察严格性；而内在的现象则不好把握，与谬误更亲近（内在的过程本质上是生产谬误的，因为生命只有在这样一些狭隘化的、提供透视角度的力量的引导下才是有可能的）

请注意：所有运动都是一个内在事件的标志（Zeichen）：——也就是说，所有内在事件巨大的占优势的部分，仅仅是作为标志而被赋予我们的。

生命原则

以往生物学家的基本错误：事关宏旨的不是种类，而是要发挥更强大作用的个体（多数人只是手段而已）

生命并不是内部条件对外部条件的适应，而是权力意志，后者从内部而来越来越多地征服和同化“外部”

这些生物学家继续进行道德〈的〉价值评估（利他主义的本身更高级的价值，对于统治欲、战争、非功利性、等级制和阶级制的敌视态度）。

反对如下理论，即认为具体个体心里想的是种类、他的后代的优势，付出的代价是自身的利益：这只是假象而已

个体极其看重性本能，这并不是个体重视种类的结果：倒不如说，生育是个体的真正成就，因而也是他最高的利益，他最高的权力表现（当然，这不是从意识出发来判断的，而是从整个个体化的中心出发来判断的）

生命原则

意识，完全从外部开始，作为“印象”的协调和意识化——原初地最远离于个体的生物学中心；但这是一个不断接近那个中心的深化和内化过程。

关于逻辑学的形成。设为相同、视为相同这样一种基本癖好要得到修正，要通过利与害、通过成果来加以约束：形成一种适应，一种能够使这种癖好得到满足的比较温和的度，而不能立即否定生命，使生命陷入危险之中。这个过程完全吻合于那种外部的机械过程（后者是前者的象征），即：细胞原生质不断同化自身占有的东西，并把它纳入自己的形式和序列之中。

个体化，从物种起源理论的观点来判断，显示出一分为二的不断蜕变，以及各个个体的同样不断的消逝，为的是使进化继续下去的少数个体的利益：每一次都有太大的量消亡（“肉体”）。基本现象：无数个体为了少数个体的缘故而牺牲掉了，成为少数个体的可能性条件。——人们一定不能受骗上当：各民族和种族的情形也是完全如此：他们形成“肉体”，以生育个别的有价值的个体，使伟大的进程得以继续下去。

生命原则

历史中的诸种权力也许是可以认识的，既然已经摆脱了一切道德的和宗教的目的论。一定是这些权力，同样也在有机此在的整个现象中起着作用。最清晰的表达在植物领域里。

对动物的伟大胜利：动物之为奴隶，

或者作为敌人。

——男人对女人的伟大胜利：女人

除了——例如——在健康人与病人之间的大波动。

人的尊严被置于何方了：

驾驭了人身上的动物性
驾驭了人身上的女人性
} 希腊理想

与此相反，基督教的尊严：

驾驭了人身上的骄傲

驾驭了———

生命原则

——更大的复杂性，清晰的离析，发展起来的器官和功能的相互并存，伴随着中间环节的消失——如果这就是完美性，那么就会有一种权力意志在有机过程中产生，借助于后者，那些支配性的、塑造性的、命令性的力量总是扩大自己的权力领域，并且总是一再在其中简化自己的权力领域：命令不断增长着。

——与进化速度的加速过程相关的有用性，乃是另一种“有用性”，不同于那种与对进化者最大可能的固定和延续相关的有用性。

精神只不过是一个为更高的生命、为生命之提高效力的手段和工具：而至于善，就像柏拉图（以及他之后的基督教）所理解的，在我看来甚至是一个危害生命、诽谤生命、否定生命的原则。

7［10］

人们知道这样一种人，他们沉湎于“理解一切即宽恕一切”[72]这句名言。他们是一些弱者，首要地是一些失望者：如果说在一切当中都有某种东西要宽恕，那么，其中是不是也有某种东西要蔑视呢？此乃失望之哲学，它在这里多么人道地用同情把自己包裹起来，并且发出一道甜蜜的目光。

他们是一些浪漫主义者，在他们那里信仰成了泡影：现在，他们至少还愿意来看看，一切是如何运行和如何流失的。他们称之为为艺术而艺术[73]、“客观性”等等。

7［11］

难道不是起于有关空与实、紧与松、静与动、像与不像的假象吗——难道不是这种最古老的假象被弄成了形而上学吗？

前几个世纪的欧洲哲思，带有某种威严和正直

——什么是认识呢？我能认识吗？

7［12］

大众的理想，善人、无私者、圣徒、智者、公正者。呵，马可·奥勒留[74]！

7［13］

人们必须睁开眼睛：如果有某个从一开始就衰老的年轻人，总是把自己的成〈年〉当作悲观〈主义〉智慧和美化来加以炫耀。

如果有一个困倦的、失败的、从一开始就衰老的年轻人，总是把自己的成年当作一种深刻的、奋争的、受苦受难的内心生活和啤酒生活（Bierleben）的结果———

或者有一个多管闲事的、不安分的叽叽喳喳的蠢女子，把自己的虚荣心散发到印刷纸上

什么是我从哲学伪币铸造业角度已经体验到的一切：这头困倦的从一开始就衰老的蠢驴，它把自己的成年———

7［14］

哲学被康德界定为“关于理性之限界的科学”！

说有一种“真理”，是人们能够以某种方式接近的——

如果我把一个有规则的事件纳入一个公式中，那我就简化、缩略了对于整个现象的描画，等等。可是我并没有确定什么“规律”，而倒是提出了如下问题：某物在此重复出现，这是由何而来的？有一种猜

测认为，符合这个公式的是一个由首先未知的力和力的发动组成的复合体：在这里，认为力服从于一个规律，以至于由于这种服从，我们总是看到相同的现象——这种想法属于神话。

7［15］

伦理学或者“关于愿望的哲学”。“这本应是别样的”，这应当成为别样的：也即说，不满乃是伦理学的萌芽。

人们或许可以自救，首先是在人们没有情感的地方进行挑选；其次是理解狂妄和胡闹：因为要求某物与原样不同，意思就是要求一切都不同，——这包含着一种对整体的拒斥性批判——就此而言是……但生命本身就是这样一种要求啊！

确定什么存在、如何存在，看起来比任何一种“本应如此存在”都要高尚、严肃得多：因为后者作为人类的批判和狂妄，似乎从一开始就注定了是可笑的。这其中表达出一种需要，要求世界的设置与我们人的幸福相吻合；也表达出那种要尽可能多地根据这项任务来行动的意志。另一方面，只有“本应如此存在”这样一种〈要〉求才引发了另一种对什么存在的要求：因为关于什么存在的〈知〉识，已经是诸如“如何？这是可能的吗？为什么恰恰如此？”之类的问题的结果。关于我们的愿望与世事不符的惊奇，结果导致了对世事的认识。也许事情还是别个样子的：也许就是那种“本应如此存在”，我们征服世界的愿望，——

7［16］

我们的标志，例如，对基督教的批判态度，《人性的，太人性的》第2节，第182页。[75]

划界表

例如，与理想主义者和浪漫主义者划界

作为戏子和自欺者

与沉思冥想者划界

与民族主义划界。

论孤独心理学。

向谬误致敬。

人化与人的放大之间的对抗。

与寻求者、渴求者对立的丰富者和馈赠者。

审美状态是双重的。

书与人。

健康问题。

现代音乐。

古典教育。

大都市。

理智的恶习

7［17］

迄今为止，精神的寄生虫们已经引起了我极大的厌恶：在我们这个病态的欧洲，人们到处都可以看到他们稳坐泰山，而且怀着对于世界的最好良心。兴许有一点点沮丧，有一点点悲观主义气息，但本质上却是贪婪的、肮脏的、玷污的、潜入的、阿谀的、小偷般的、龌龊的，——而且就像所有渺小的罪人和微生物一样地无辜。他们乞灵于其他人拥有精神以及对精神的慷慨施舍：他们知道，丰富的精神本质上一定是无忧无虑、落落大方、终日地甚至挥霍性地发挥出来——因为精神是一个糟糕的管家，不会注意到一切都是靠他过活的。

7［18］

“任何活动本身都是带来快乐的”——生理学家说。何以这么说呢？是因为积聚起来的力量带有一种冲动和压力，一种使人把行为感受为解放的状态吗？或者，何以每一种活动都是一种对困难和阻力的克服呢？还有，许多小小的阻力，一再被克服之后，轻松地并且就像在某种有节奏的舞蹈中，都带有某种权力感的刺激？

快乐作为权力感的刺激：总是预设了某种起抵抗作用和要被克服的东西。

所有快乐与不快现象都是理智性的，对某些阻碍现象的总体判断，对此类阻碍现象的解释

7［19］

在意志相对薄弱和相对丰富多样的时代里，一种高度的蜕化和古怪并非径直就是危险的，并没有决定任何一种把人从社会团体中淘汰出去的过程；另一方面，人们并不会立即趋于毁灭，因为所有力量的平均量本身在十分任意和自私的本质中向外阻碍着攻击性的和有权势欲的倾向。

此种时代的危险就是浓缩了的意志强大者；而在强大的时代里，危险则在于那些不可靠者。

7［20］

自苏格拉底以降的哲学家道德，乃是一种堂吉诃德行径（Don-Quixoterie）

一出好戏

一种自我误解

它究竟是什么呢？

特异反应的：对辩证法的热情，乐观主义的——过度刺激的感性以及由此带来的恐惧

所有欺诈和自欺中最大的一种就是，在善、真、美之间设定某种同一性并且把这种统一性表现出来

反对智者的斗争在心理学上是难以把握的：为了不至于与他们混淆起来，一种分离是必需的（把一切都引向这里，因为他们感到自己是相似的）。围绕青少年而展开的竞争——

苏格拉底的德性、反讽和机敏——在柏拉图那里就是恋人（鸡奸者）、艺术家（？）、寡头政治家——

独立声明、逃出城邦的流亡、脱离来源——

以“道德”和辩证法为立场的文化批判！！！——

“历史意义”的绝对缺乏——

颓废之征兆——

——是不是迄今为止所有特殊的道德运动都是颓废的征兆？

7［21］

关于（理想的）愿望的透视主义（Perspektivismus）

7［22］

有人指责：他的脾气对此表示肯定

精神的缺席往往使我们愉快

7［23］

请注意！从心理学角度看，我有两种感觉：

其一，对裸体的感觉

其二，追求伟大风格的意志（少数几个主要命题，它们处于最严格的联系中；没有精神，没有修辞）。

7［24］

道德所赞扬的全部欲望和权力对我来说是本质性的，就如同道德所诽谤和拒斥的东西，例如作为权力意志的公正，作为权力意志的求真意志

7［25］

反对达尔文主义。

——器官的用处并不说明它的形成，恰恰相反！

——一个特性得以形成的年代是极其漫长的，这种特性并不保存个体，对个体是没有好处的，至少在与外部环境和敌人的斗争中是这样

——到底什么是“有用的”呢？人们必须问：“是对于什么有用的？”例如，有利于个体延续的东西，或许对个体的强壮和富盛是不利的；能保存个体的东西，或许同时也会使个体固定下来，使个体停滞不前。另一方面，一种缺失、一种蜕化，也可能是极有用的，因为它能对其他器官发挥刺激作用。同样地，一种困境也可能成为生存条件，因为它会使某个个体降低到集约而不至于挥霍的程度。

——个体本身作为各个部分的斗争（围绕食物、空间等等的斗争）：它的发展系于个别部分的胜利、优势地位，系于其他部分的萎缩、“器官形成”

——在达〈尔文〉那里，“外部环境”的影响被荒唐地高估了；生命过程的本质要素恰恰是巨大的塑造力量、自内而外创造形式的力量，这种力量消耗、榨取“外部环境”……

——自内而外构成的新形式并不是为了某个目的而形成的，但在各个部分的斗争中，一种新形式如果与某个局部益处没有联系就不会长期存在下去，进而根据使用越来越完满地组织起来

——倘若只有持久地证明自己有用的东西才保存下来，那么，首当其冲的就是那些危害性的、摧毁性的、分解性的能力、无意义之物、偶然之物，———

7［26］[76]

说我们对campagna Romana［罗马竞技场］抱有同感，这意味着什么呢？还有高山？我们的民族主义意味着什么呢？

理想主义或者自欺。

文明批判。

十字架的变形。

畏惧的精致化

肉欲的精致化。

轻蔑的精致化

7［27］

更丰满的生命概念

陶醉种类

现代的演戏（例如“祖国”：在何种意义上我们昧着良心去做爱国主义者）

整个欧洲的虚妄。

鸿沟——

7［28］

强壮的人，在一种强壮的健康本能方面强大的人，他消化自己的行为就像消化一日三餐；他甚至对付得了不易消化的食物：不过在大事情上，有一种完好而严格的本能引导着他，使他不做任何违心之事，正如他不吃不对自己胃口的东西。

7［29］

论现代恶习的历史。

无政府主义。

7［30］

——哲学上的古代的质朴性，心理学上的无辜；它的“方式”是无聊的。

对照一下古代，信仰理性（理性的神性起源）、信仰德性（作为精神的最高理性状态和独立状态）的古代，基督教教导人们的则是这样一种怀疑：一切东西根本上都是恶的和不可救药的，精神的骄傲乃是它最大的危险，等等。

7［31］

欧洲的悲剧时代：是由那种与虚无主义的斗争决定的。

7［32］

绝对缺乏对于接受真理的准备；没有教育层次；盲目信赖精神；现代的“好心肠”。

7［33］[77]

反对“环境”理论。物种非常重要。环境仅仅得出“适应”；在其中起作用的是积聚起来的全部力量。

7［34］

因果论。这种“相互关系”始终还需要解释：“自然规律”就是一种解释，等等。

“原因与结果”要回溯到“行为和行为者”的概念上。这种区分从何而来呢？

运动是一种非机械的事件的特征。停留在机械论的世界观上——这就好比一个聋子把一件作品的总谱当作目标。

逻辑——它的本质没有得到揭示。是清晰描述的艺术吗？

7［35］

对人类目标的批判。古代哲学意欲何为？基督教想干什么？还有吠檀多哲学？佛陀？——而这种意志背后隐藏着什么？

以往理想的心理学起源：它们究竟意味着什么呢？

7［36］

假定我们通常的世界理解是一种误解：难道我们就可能设想一种连这样一种误解都得到认可的完满性了吗？

对一种新完满性的设想：与我们的逻辑、我们的“美”、我们的“善”、我们的“真”不相符合的东西，可能倒是具有某种更高意义上的完满性，比我们的理想本身更高。

7［37］[78]

vis est vita，vides，quae nos facere omnia cogit

［看哪，力量就是生命，正是它迫使我们作出一切］

卢齐利乌斯[79]

Bíος καλεῖτ北 δ’ὂς βíα πορíζετ北

［生命就是获得暴力］。[80]

7［38］

第一性的问题压根儿不是我们是否对自己满意，而是我们究竟是否对无论某个什么东西满意。假定我们要在某个独一无二的瞬间表示肯定，那么，我们借此就不只是对我们自己，而是对所有此在（Dasein）都表示了肯定。因为没有什么东西是自为独立的，无论是在我们自己身上，还是在事物中，都没有这样的东西：而且，如果只有绝无仅有的一次，我们的心灵犹如一根弦因幸福而颤动，发出鸣响，那么，为了限定这个唯一的事件，就必须要有所有的永恒性——而且在我们进行肯定的这样一个唯一的瞬间里，所有的永恒性都已经得到赞成、解救、辩护和肯定了。

7［39］

一颗丰盈而强大的心灵不光能对付痛苦的，甚至可怕的损失，匮乏、剥夺、轻蔑：它是从此类地狱中走出来的，带有更伟大的丰富性和强大性：而且极而言之，具有一种在爱之福乐当中的全新生长。我认为，那个已经对每一种在爱中生长的最低条件有所猜度的但丁，当他就他的地狱之门写道：“连我也是永恒之爱创造的”，这时候，他是〈理解了的。〉

7［40］

世界已经长成庞然大物了，而且还在持续不断地生长：我们的智慧终于学会了把自己想成渺小的；我们学者们甚至刚刚开始节制知识……

7［41］

逻辑学是从欲望的土壤中生长出来的：以群盲本能为背景，对相同情形的假定是以“相同的心灵”为前提的。以理解和统治为目的。

7［42］

悲观主义所揭示的“真实世界”与一个生命可能世界之间的对抗：——为此人们必须检验真理的权利，有必要以生命来衡量所有这些“理想欲望”的意义，为的是把握上面这种对抗的本色：那是病态而绝望的、死死抓住彼岸不放的生命与更健康、更愚蠢、更虚妄、更丰富、更无危害的生命的斗争。也就是说，并不是与生命斗争的“真理”，而是与另一种生命斗争的生命。——可是，生命意愿成为更高的种类！——这里必须证明：一种等级制是必要的，——第一性的问题乃是生命种类的等级制问题。

7［43］[81]

虚无主义作为对世界的道德解释的结果。

等级制。

永恒轮回。

7［44］

达尔文生物学意义上的“有用”，也就是在与他者的斗争中表明自己是有利的。但在我看来，丰富感、变得更强大的感觉，完全撇开斗争中的用场，就是真正的进步：唯从这种感觉中才产生出斗争意志，——

7［45］[82]

一、

以生命为尺度的价值批判。

二、

价值的起源

三、

作为权力意志的生命

四、

被颠倒者

他们的锤子“轮回学说”。

7［46］[83]

我就是这种人的喉舌：

不是为未实现的理想所苦，而是为已实现的理想所害！也就是说，所苦的是：对于我们所描绘的并且大肆宣扬的理想，我们以一种轻率的鄙视来加以对待——

一种危险的怀乡，怀念从前心灵的“荒野”，怀念成就伟大的条件，差不多是暴虐行径的条件——

我们享受着我们更混乱、更野蛮、更疯狂的瞬间，我们或许能够犯一种罪行，只是为了看看一种良心谴责到底是什么意思——

我们自命不凡，反感于“善人”的日常诱惑、善的社〈会〉制度的日常诱惑、正派的博学多才的日常诱惑——

我们并没有患“腐败”病，我们完全不同于卢梭，并不渴求“善的自然人”——

我们对善感到厌烦，而不是对苦难感到厌烦：我们再也不会十分严肃地对待疾病、不幸、衰老、死亡了，至少是以佛教徒的严肃态度，仿佛是要作出对生命的种种抗辩似的。

7［47］

爱国精神批判：谁如果超出自身感觉到那些价值，那些在他看来比“祖国”、社会、血缘和种族亲缘的福利高出百倍的价值，——那些超越祖国和种族的价值，也就是国际的价值——那么，倘若他想要扮演“爱国主义者”的话，他就会成为一个伪善者。这乃是坚持（甚或赞赏和颂扬）民族仇恨的人和心灵的一片低洼地：世袭王朝的家族充分利用这种人，——而且又存在着足够的商业阶层和社会阶层（自然也包括可收买的小丑、艺术家），当这些民族的硝酸重又拥有权力时，他们就达到了自己的要求。事实上，是一个较低等的种类获得了优势地位——

7［48］

痛苦的理智性：它本身并不标示眼前什么受到了危害，而是标示这种危害对于一般个体来说具有何种价值。

有没有一类痛苦，是由“种类”承受的，而不是由个体来承受的——

主动和被动意味着什么呢？难道不是意味着做主人和被征服吗

还有主体和客体呢？

7［49］

价值问题比确信（Gewiβheit）问题更为基本：后者唯有在价值问题得到解答的条件下才能有其严肃性。

存在与假象，从心理学上来考虑，得不出任何一种“自在存在”，任何一个“实在性”标准，而只能得出虚假性程度的标准——用我们赋予某个假象的份额的强度来衡量。

7［50］

关于真理、真实、确信的问题。

关于善的问题

关于公正的问题。

关于尺度的问题。

关于等级制的问题。

7［51］

侵犯要么挑起反应，要么诱发臣服

7［52］

基督教的解释者们，如卡莱尔，在今天乃是不诚实性的形式：对信仰时代的赞赏亦然。

7［53］

观念与感知之间进行的不是一种生存斗争，而是争夺统治地位的斗争：——被克服的观〈念〉并没有被消灭，而只是被遏制或者被驯服了。在精神领域不存在什么消灭……

7［54］

给生成打上存在之特征的烙印——这是最高的强力意志。

双重的伪造，一方面是基于感官的伪造，另一方面是基于精神的伪造，旨在保存一个存在者世界，一个持久之物、等价之物等等的世界。

一切皆轮回，这是一个生成世界向存在世界的极度接近——此乃观察的顶峰。

从附加给存在者的价值中，产生出对生成者的谴责和不满：既然这样一个存在世界（Welt des Seins）只是被虚构出来的。

存在者的变形（物体、上帝、理念、自然法则、公式等等。）

“存在者”作为假象；价值的颠倒：假象曾经是价值赋予者——

认识本身在生成中是不可能的；那么，认识是如何可能的呢？作为关于自身的谬误，作为权力意志，作为欺骗意志。

生成作为虚构、意愿、自我否定、自我克服：不是什么主体，而是一种行为、设定，创造性的，没有“原因与结果”。

艺术作为要求克服生成的意志，作为“不朽化”，不过目光短浅，各各按照透视角度：仿佛在细微处重复着整体之趋向

一切生命所显示的东西，必须被视为总趋向的缩小公式：因此是一种对“生命”概念的重新确定，作为权力意志

替代“原因和结果”，是生成者的相互斗争，经常带有敌人的啜饮声；生成者没有一个常数。

既然人们已经认识到了旧理想的动物性起源和功利性，那么，这些旧理想就不能用来阐释整个发生事件了；此外，一切[84]都是与生命相违背的。

机械论理论的无用性——给出无意义状态之印象。

以往人类的全部理想主义正在转变为虚无主义——转变为对绝对无价值状态即无意义状态的信仰……

理想的毁灭，新的荒芜，新的艺术，旨在坚守，我们这些两栖动物。

前提：勇敢、耐心、义无“反顾”，没有任何向前的冲动

请注意！查拉图斯特拉经常对所有从前的价值采取讽刺态度，那是由于他的丰富性。

7［55］

如果“只有一种存在即自我”，其他所有“存在者”都是根据自我的形象被制作出来的，——如果对自我的信仰最终取决于对逻辑的信仰，亦即对理性范畴的形而上学真理的信仰：而另一方面，如果自我表明自己是某种生成着的东西：那么———

7［56］

反对物理学上的原子。为了把握世界，我们必须能够对世界作出计算；为了能够对世界作出计算，我们必须拥有恒常不变的原因；因为我们在现实中找不到此种恒常不变的原因，所以我们就把它们虚构出来——那就是原子。此即原子论的起源。

世界的可计算性、一切事件都可以用公式来表达——这真的是一种“把握”吗？倘若在一种音乐中可计算的和能够约缩为公式的一切东西都是被计算好了的，那么，在这种音乐中到底有什么东西得到了把握呢？——之后就有了“恒常不变的原因”、事物、实体，也即某种“无条件的东西”；虚构——人们获得了什么呢？

7［57］

有一个忧郁的下午，斯宾诺莎对自己大为不满：有一件小事他怎么也忘不了——他在这件小事上责备自己。突然，他自言自语道：这就是morsus conscientiae［痛苦］啊！可是何以这种morsus conscientiae［痛苦］还可能出现在我身上呢？

7［58］

对基督教理想的批判：它的前提乃是心灵的实存条件——事关永恒的生命，也关乎罚入地狱或者永恒福乐

7［59］

决定论只会损害那种道德，后者相信liberum arbitrium［选择自由、随心所欲］（作为道德性的前提），相信“责任”

7［60］

反对实证主义，它总是停留在现象上，认为“只有事实”；而我会说：不对，恰恰没有事实，而只有阐释。我们不能确定任何“自在的”事实（Factum）：有此类意愿，也许是一种胡闹罢。你们说“一切都是主观的”：但这已经是解释了，“主体”不是任何给定的东西，而是某种虚构的东西、隐蔽的东西。——最后，把阐释者置于阐释后面，这是必要的吗？这已经是杜撰、假设了。

只要“认识”一词竟是有意义的，则世界就是可认识的：但世界是可以不同地解说的，它没有什么隐含的意义，而是具有无数的意义，此即“透视主义”。

我们的需要就是解释世界的需要：我们的欲望及其赞成和反对。每一种欲望都是一种支配欲，都有自己的透视角度，都想把自己的透视角度当作规范强加给其他欲望。

7［61］[85]

暂时的章节标题。

人的“改善”与“扩大”（或者是驯化与强化）的对抗

基督教理想批判（恭顺、贞洁、贫困、天真）

斯多亚派理想批判（包括“苦行僧”）

伊壁鸠鲁派理想批判（包括“奥林匹亚的”——还有“沉思冥想者”）

奴隶制的变形

艺术家与征服者。美想要什么？

公正、罪责、惩罚、责任——立法者。

浪漫主义理想批判，同样也要批判那种赋予悲观主义者以仇恨和蔑视之力量的理想

生命的阐释特征（虚无主义意味着什么？）“无目标性”

下个世纪及其先行者。

行动批判（原因与结果、行为、目的）

等级制

7［62］

只有极少数人弄得清楚，那种关乎愿望的立场，即任何一种“应当如此而其实没有”甚或“本来就应当如此”，包含着什么：一种对事物整个进程的判决。因为在其中没有什么孤立的东西：最细微的东西承载着整体，在你渺小的过失上矗立起未来的整个大厦，在每一次针对最细微的东西的批判中，整体一道受到判决。现在，假如道德规范（连康德也这样认为）从来没有得到完全实现，而且作为一种彼岸之物悬于现实之上，而在任何时候都没有落入现实之中：那么，道德或许就包含着一种对整体的判断。不过对于这个整体，还不妨问一问：道德是从哪里取得这种权利的？这个部分何以在这里充当了对于整体的法官呢？——而且，倘若这实际上是一种无法根除的本能，是这样一种道德〈的〉判断和对现实的不满（正如人们所断言的那样），那么，这种本能也许就并没有一同归属于那些无法根除的愚蠢，包括我们的种类的不满足状态？——然而，我们说了这番话，我们就做了我们所谴责的事情；愿望的立场、未被授权的法官游戏的立场，也属于事物之进程的特征，任何不公正和不完美状态亦然，——这就是我们实现不了的关于“完美性”的概念。任何想要得到满足的欲望都表现出它对

事物现状的不满：如何呢？也许是由完全不满足的、满脑子都是愿望的各个部分组成了整体？难道“事物之进程”就是“离开这里！离开现实！”，就是永远的不满足本身吗？莫非愿望就是驱动力本身？就是——deus［上帝］吗？

在我看来重要的是摆脱大全（das All）、统一性，某一种力、某个无条件之物；人们或许只好把它视为最高的机关，把它命名为上帝。人们必〈须〉把大全粉碎掉；忘掉对大全的尊重；为着最切近的东西、属于我们的东西，取回我们已经赋予未知之物〈和〉整体的东西。例如康德说：“有两个事物永远值得敬仰”——今天或许我们更愿意说：“消化更值得尊重。”大全总是带来老问题：“祸害何以可能？”等等。也就是说：没〈有〉大全，没有伟大的感知能力或者发明能力或者力量仓库：在其中［╂╂╂］

7［63］

所有哲学最终要揭示的难道不是理性运动的前提条件吗？我们对自我的信仰，作为对一个实体的信仰，作为对唯一实在性的信仰，我们竟能根据这种实在性宣判事物的实在性？最古老的“实在论”最后才出现：那是在整个人类宗教史重新被认作心灵迷信史的同一时期里。这里有一个限制：我们的思想本身就蕴含着那种信仰（以其对实体—属性、行为、行为者等等的区分），而放弃这种信仰意味着不再可以思想。

可是，一种对于本质之保存来说极为必要的信仰，是与真理毫不相干的，对于这一点，举例讲来，人们甚至可以从以下事实中见出：我们必须相信时空和运动，而并没有感到不得不在这里把绝对的［╂╂╂］

7［64］[86]

［╂╂╂］一切价值

第一章。

欧洲虚无主义。

第二章。

最高价值批判。

第三章。

一种新的价值设定的原则。

第四章。

风纪与培育。

草于1887年3月17日尼斯。

I. 任何一种纯粹道德上的价值设定（譬如佛教的价值设定）都以虚无主义而告终：这对欧洲来说是可以预期的！人们以为有一种无宗教背景的道德主义就足够了：可这样一来，通向虚无主义的道路就是势所必然的了。在宗教中缺的是那种强制性，即把我们视为价值设定者的强制性。

7［65］

人们每每多么愚蠢地把成就与它可怜的起点当作一个东西了！即便在艺术家那里亦然：人们怎能从作品反推艺术家呢！荷马——难道你们没有感到那个悲观主义者和过度兴奋者，他因为自己痛苦的缘故而虚构出那种威严崇高之人的尽善尽美的丰富性！哲学家的理论要么是对自己的敏感性经验的粗暴普遍化，要么就是他借以主宰这种敏感性的手段，——智慧等等。

——由之遁入精神冷酷、刻板固执。

四

利己主义及其问题！拉罗斯福哥[87]身上基督教的阴暗化，此人到处搬弄利己主义，并且以为利己主义降低了事物和德性的价值！与他相反，我首先试图证明的是，除了利己主义根本就不可能有其他什么

东西了，——对于ego［自我］变得虚弱微薄的那些人来说，伟大之爱的力量也将是虚弱的，——最有爱心者主要是由于他们的自我的强壮，——爱乃是一种利己主义的表达，如此等等。实际上，错误的估价针对的是利益：1）那些得到好处和帮助的人们的利益，即群盲的利益；2）〈它〉包含着一种对生命之基础的悲观主义怀疑；3）〈它〉想否定那些最出类拔萃的和发育最好的人们；恐惧；4）〈它〉要帮助失败者获得权利以对抗胜利者；5）〈它〉导致一种普遍的欺诈，而且恰恰就在最富有价值的人们那里。

五

音乐及其危险性，——它的纵情享乐，它为基督教状态而准备的复活术，尤其是为那种被移植的感性与祈祷之发淫状态的混合而准备的复活术（阿西西的方济各）——与头脑的肮脏以及心灵的迷狂密切相关；使意志破碎，使敏感性过于紧张，这些音乐家是淫荡的。

请注意！艺术得以成长的诸原因（内在状态）：而且，十分不同于〈各种〉作用。

7［66］[88]

哪种人在读我的著作时可能会产生坏感觉？撇开——多么陈腐的做法——那些根本“不理解”我的著作的人们（诸如受过教养的下流坯和大城市的蠢妇人，或者教士，或者“德国小鬼”，或者所有喝啤酒和散发出政治气味的人们）。例如就有一些文学家，他们用精神做肮脏的交易，愿意靠他们的意见为“生”——因为他们已经发现，在一个意见中（至少在某些意见中）有某种东西是值钱的，——针对他们，从我的著作中吹来一种冰冷的蔑视的持久气息。同样地，我也难以令文学女人们开心，正如她们所习惯的那样，用的是病态的性具和手指上的墨水渍；也许是因为我把女人看得太高了，以至于我想把她们降到墨鱼的水平上？同样地，我也明白，为什么所有夸张的鼓吹者都对我心生怨恨：因为他们恰恰需要那些德性原则的大话和噪音，对于后者，我———还有那些一旦感到一种刺痛就会暴跳如雷的人们———

所有这些对手都不曾在我眼里：但有另一个对手，其痛苦却也使我自己悲痛：——那就是那些正在从乌合之众中艰难地提升自己的人们，具有道德渴望、斗争张力的人们，热烈地要求高贵的人们。在他们看来，情形似乎一定是，从我的著作中他们仿佛看到了一只嘲讽的眼睛，后者摆脱不了他们细小的英雄气概——不断呈现在这只眼睛面前的，是他们整个轻微的困苦，以及他们的疲乏，所有厌烦者的空虚所必需的东西，他们蚂蚁般的攀登和栽跟头。

7［67］[89]

最近，莱比锡的一位叫泰奥多·弗里契的先生给我写了信。在德国，决没有比这些反犹太主义者更无羞耻和更为愚笨的团伙了。为了答谢，我回信时狠狠踢了他一脚。这个恶棍，还竟敢使用查〈拉图斯特拉〉这个名字！可恶！可恶！可恶啊！

7［68］

请注意！！

竟至于相对于在无神论者中间，人们在虔信者和信神者中间更难以发现道德事物方面的自由思想（例如，帕斯卡尔在道德问题上比叔本华更为自由，更解放思想）

7［69］

在爱比克泰德[90]和蒙田这两个人物身上，帕斯卡尔看到了自己真正的引诱者，针对他们，他必需一再为自己的基督教辩护，确保自己的基督教。

7［70］

在人类底层的乌烟瘴气之上，存在着一种更高级的、更光明的人类，后者在数量上看是十分微小的——因为按其本质来讲，一切出类拔萃者都是稀罕的——：有人属于这种人类，并不是因为他比底层的人们更有天赋，或者更有美德，或者更有英雄气概，或者更可爱些，

而是因为他更冷酷、更光明、更有远见、更孤独，是因为他忍受着孤寂，偏爱孤寂，要求孤寂，把孤寂当作幸福、特权，其实就是把它当作此在（Dasein）之条件，是因为他生活在乌云雷电以及暴雨狂风之中，但同样也生活在阳光、雨露、雪花以及必然地来自高空以及——如果它是运动的——永远只在自上而下的方向上运动的一切之中。向着高空的野心并不是我们的野心。——对我们来说，英雄、殉道者、天才和狂热者还不够平静、忍耐、精细、冷静、从容。

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XVII 3b。——译注

[2]原文如此。——译注

[3]数字（19）指5［50］。——编注

[4]原文如此。——译注

[5]在此引用斯宾诺莎、莱布尼茨、休谟、康德时，很可能关乎尼采在瑞士库尔（Chur）图书馆的阅读（1887年5月中旬至6月初，尼采曾在那里）。——编注

[6]拉梅内（Robert de Lamennais，1782—1854）：法国神甫、哲学家、政论家。主张宗教应与政治和教育分离。著有《宗教实质流变论》、《论革命进程与反对教会的战争》等。——译注

[7]米什莱（Jules Michelet，1798—1874）：法国历史学家，主张民主主义和反教权主义。著有《法兰西史》、《法国革命史》、《十九世纪史》等。——译注

[8]参看斯宾诺莎：《伦理学》，中译本，贺麟译，北京，1991年，第171页。——译注

[9]参看斯宾诺莎：《伦理学》，中译本，贺麟译，北京，1991年，第113页以下，第156页。——译注

[10]费舍尔（Ernst Kuno Berthold Fischer，1824—1907）：德国哲学史家，新康德主义早期代表人物之一。主要著作有《近代哲学史》（六卷本）、《康德生平及其学说的基础》、《美的概念》等。——译注

[11]参看斯宾诺莎：《伦理学》，中译本，贺麟译，北京1991年，第32页以下。——译注

[12]参看康德：《系科之争》，第2部分：哲学系与法律系之争，学院版，柏林1968年，第7卷，第91页。——编注

[13]根据康德《判断力批判》第47节所做的概述（学院版，第5卷，第308—310页，其中引文据第5卷第309页）。——编注

[14]参看康德《判断力批判》，第53节，学院版，第5卷，第330页。——编注

[15]参看康德《判断力批判》，第51节，学院版，第5卷，第324页。——编注

[16]参看康德《判断力批判》，第51节，学院版，第5卷，第323页。——编注

[17]参看康德：《系科之争》，第2部分，第5—7节；引文：第7节，学院版，第7卷，第88页。——编注

[18]同上，第3节，学院版，第7卷，第81页。——编注

[19]有所变动的引文，据康德：《单纯理性限度内的宗教》，第4部分，第2节，第4节“论宗教事务中良知的引导”，学院版，第6卷，第186页。——编注

[20]根据康德《单纯理性限度内的宗教》第1部分、第2部分总说明和导引所做的概述，学院版，第6卷，第44—60页。——编注

[21]康德：《实践理性批判》，第2部，结论，第5卷，第161、162页。——编注

[22]原文到此中断。参看康德：《实践理性批判》，结论；此处译文参看中译本，韩水法译，北京，1999年，第177页。——译注

[23]根据康德《实践理性批判》第1部第1卷“纯粹实践理性分析论的批判性阐释”所做的概述，第5卷，第89—106页（特别是第102页）。——编注

[24]同上，第5卷，第97页。——编注

[25]数字（9）指5［50］栏目。——编注

[26]数字（21）指5［50］栏目。——编注

[27]数字（18）指5［50］栏目。——编注

[28]……有何干系啊？］参看《约翰福音》，第2章，第4行。——编注

[29]参看《路加福音》，第10章，第42行，第12章，第31行。——编注

[30]数字（8）指5［50］栏目。——编注

[31]陀思妥耶夫斯基……的审判］有关尼采的陀思妥耶夫斯基阅读，参看《尼采编年史》［KSA，第15卷。——译注］。也可参看《偶像的黄昏》，概述，第45节。——编注

[32]巴那斯派（les Parnassiens）：又译“高蹈派”。1866年在法国巴黎成立的诗人团体，因所出诗选《当代巴那斯》而得名（巴那斯为古希腊神话中阿波罗和缪斯诸神居住的山）。该派倡导“为艺术而艺术”，是法国象征主义文学的前驱。——译注

[33]参看《瓦格纳事件》，第1节。——编注

[34]原文为法文。——译注

[35]“质朴的……”之后原文为法文。——译注

[36]门德尔松（Mendelsohn，1809—1847）：德国指挥家、作曲家、钢琴家。——译注

[37]原文为法文。——译注

[38]梅耶贝尔（Giacomo Meyerbeer，1791—1864）：德国作曲家。1826年起寓居巴黎，发展了当时盛行于法国的大歌剧体裁。所作歌剧场面宏大、布景华丽、偏重外在效果。主要代表作有《恶魔罗勃》、《法国清教徒》等。——译注

[39]原文为法文。——译注

[40]原文为法文。——译注

[41]后半句原文为法文。——译注

[42]原文为法文。——译注

[43]后半句原文为法文。——译注

[44]后半句原文为法文。——译注

[45]后半句原文为法文。——译注

[46]德拉克罗瓦（Eugène Delacroix，1798—1863）：法国画家。代表作有《自由领导人民》、《阿尔及尔妇女》等。——译注

[47]原文为法文。——译注

[48]后半句原文为法文。——译注

[49]原文为法文。——译注

[50]安格尔（Jean Auguste Dominique Ingres，1780—1867）：法国画家，古典主义画派的最后代表。主要作品有《爱蒙夫人像》、《泉》、《土耳其浴》等。——译注

[51]格鲁克（Christoph Willibald Gluck，1714—1787）：德国歌剧作曲家。主要作品有《奥菲欧》、《阿尔且斯特》、《巴吕德与爱莱娜》等。——译注

[52]原文为法文。——译注

[53]荷拉斯·韦尔内（Horace Vernet，1789—1863）：法国画家。——译注

[54]参看2［194］（可供补充）。——编注

[55]原文为法文。——译注

[56]费奈隆（Francois de Salignac de la Mothe Fénelon，1651—1715）：法国作家、教育家。主要作品有《泰雷马克历险记》、《死者对话录》、《论女子教育》等。——译注

[57]夏多布里昂（Francois Renéde Chateubriand，1768—1848）：法国作家。主要著作有《基督教真谛》，中篇小说《阿达拉》、《勒内》等。——译注

[58]丰塔纳（M．de Fontanes，1757—1821）：法国诗人、政治家。——译注

[59]拉马丁（Alphonse Marie Louis Prat de Lamartine，1790—1869）：法国诗人、历史学家。主要著作有诗集《沉思集》、《新沉思集》，长诗《约瑟兰》，小说《葛莱齐拉》等。——译注

[60]索伦托（Sorrent）和波西利普（Posilipp）：意大利地名。——译注

[61]原文为法文。——译注

[62]乔治·桑（George Sand，1804—1876）：法国女作家。主要作品有小说《印第安娜》、《瓦朗蒂娜》等。——译注

[63]戈蒂埃（Théophile Gautier，1811—1872）：法国诗人、小说家、文学评论家。首倡“为艺术而艺术”，成为巴那斯派的美学纲领。主要作品有诗集《死的喜剧》、《珐琅与玉雕》等，小说《莫班小姐》等，文学评论《论怪诞》、《浪漫主义史》等。——译注

[64]原文为法文。——译注

[65]原文为法文。——译注

[66]原文为法文。——译注

[67]原文为法文。——译注

[68]奥比涅（Théodore Agrippa d’Aubigné，1552—1630）：又译“多比涅”，法国作家。著有诗集《悲歌集》、散文集《写给孩子们的自传》，小说《弗奈斯特男爵的奇遇》等。——译注

[69]原文为法文。——译注

[70]原文为法文。——译注

[71]原文为法文。——译注

[72]理解一切即宽恕一切（tout comprendre c’est tout pardonner）］参看1［42］注释。——编注

[73]为艺术而艺术（l’art pour l’art）］尼采特别想到的是那些法国颓废者（诸如戈蒂埃、波德莱尔等等）。——编注

[74]马可·奥勒留（Marc Aurel，121—180）：全名为Marcus Aurelius Antoninus，古罗马皇帝，新斯多亚派哲学代表人物之一。

——译注

[75]《人性的，太人性的》第2节，第182页］参看《漫游者及其影子》，第350节。——编注

[76]参看5［50］第17条。——编注

[77]所谓的“环境”理论源自H．泰纳（H．Taine）。——编注

[78]参看卢齐利乌斯：《闲谈集》第1340条（Marx）［引自瓦罗内：《论拉丁语》（ex Varrone，De lingua latina）］；希腊文诗句引自梅南窦的《单行体诗》（monostichoi）（？）；斯卡里格首先把这两个诗句放在一起比较。——编注

[79]卢齐利乌斯（Gaius Lucilius，约前180—前102）：古罗马讽刺诗人。著有诗作30卷，名为《闲谈集》，仅存残篇。——译注

[80]如上编注所示，此希腊文诗句引自梅南窦（Menander，约六世纪），后者为东罗马帝国历史学家。著有关于东罗马帝国的历史著作，原著已佚，仅存残卷。上列编注中的斯卡里格可能指人文主义学者、哲学家斯卡里格（J．Caesar Scaliger，1485—1558），也可能指古典学者、语言学家斯卡里格（J．Justus Scaliger，1540—1609）。——译注

[81]有关《权力意志》的计划。——编注

[82]有关《权力意志》的计划。——编注

[83]参看7［66］。——编注

[84]应指“一切旧理想”。——译注

[85]关于《权力意志》。——编注

[86]本条空白处完全可以补全：〈权力意志，重估〉一切价值的〈尝试〉。据2［100］。在过去的尼采档案中，这个计划据称是《权

力意志》第一版（1901年）和第二版（1911年）之编纂工作的基础。——编注

[87]拉罗斯福哥（Larochefoucauld，全名为Francois de La Rochefoucauld，1613—1680）：法国作家。著有《箴言集》、《随笔集》等。——译注

[88]参看7［46］。——编注

[89]参看1［153］。泰奥多·弗里契（Theodor Fritsch），反犹太主义作家，《反犹通信》的编者，《犹太人问题手册》（1887年第1版，1923年第29版）的作者，1924年作为国会议员拥护一个国家社会主义小团伙。与伯恩哈德·福斯特（Bernhard Förster）过从甚密。尼采给弗里契写过两封拒斥性的书信，在其中十分强烈地表达了自己的反—反犹太主义态度（3月23日和29日）。弗里契于是公开抨击尼采。——编注

[90]爱比克泰德（Epictet，约66—约130）：古罗马斯多亚派哲学家。——译注

［8. 1887年夏］[1]

〈第一章：“什么是真理？”〉

〈第三节：求真理的意志。〉

8［1］

真理问题

对信仰的需要乃是真实性的最大障碍。

求真理的意志

虚假性。无意识的虚假性。

每一种自主的本能都以其他本能为自己的工具、侍从、奉承者：它决不让人称呼自己的丑名，而且它绝不容忍其他任何赞词，他没有间接地分享的赞词。

在每一种自主的本能周围，所有赞扬和责难都凝结为一种固定的秩序和礼节。

此乃虚假性的一个原因。

每一种追求统治权，但受到某种束缚的本能，自为地，为了支持自己的自我感觉，为了强化，都需要所有美好的名目以及得到赞赏的价值：结果，它就敢于多半借着它所反对、它想摆脱的“主人”的名义招摇过市。（例如在基督教价值的统治下的肉欲或者权力欲）

此乃虚假性的另一个原因。

在这两种情形下，完全的幼稚性都占了上风：虚假性没有进入意识之中。如果人看到驱动者与它的“表现”（“面具”）是分离的，那么，这就是破碎了的本能的标志——一个自相矛盾的标志，而且是极少获胜的。表情、话语、情绪当中的绝对清白无辜，虚假性当中的“好良心”、人们借以取得最伟大和最壮丽的话语和姿态的可靠性——所有这一切都是为获胜所必需的。

在另一种情形下：在极端的明见性中，为了获胜，就需要演员的天才以及在自制方面的非凡修养。因此，教士们就是最灵巧的、自觉的伪善者；其次是王侯们，他们的地位和出身使他们养成了一种演戏本事。第三是社会名流、外交人物。第四是女人们。

基本思想：虚假性表现得如此深刻，如此全面，意志如此这般地指向直接的自我认识和直呼其名的行为，以至于下面这种猜测具有很大的可能性：真理、求真理的意志真正说来乃是某种完全不同的东西，而且也只不过是一种**伪装**。

在种种伪装中的感性

作为理想主义（“柏拉图”），是青年人所特有的，创造出一种凹面镜图像，犹如情人在特殊亲密的情形下表现出来的那样，在每个事物周围铺设一种表面装饰、放大、美化、无限性

在爱的宗教中：“一个美少年、一个美女”，具有某种神性，一个新郎，一个心灵的新娘

在艺术中，作为“装饰性的”力量：就像男人看女人，恨不得把自己的一切优点都当作礼物送给她，艺术家也是如此，他把自己的感性投放在一个他通常所尊重的客体上面——这样一来，他就完成了一个客体（把它“理想化”了）

在男人关于女人所感受的那种意识影响下，女人迎合男人的理想化努力，往往梳妆打扮、步态优美、婀娜多姿，表现得温柔多情而善解人意。同时，她又故作羞怯、矜持、不可侵犯——以那种本能的直

觉，即这种做法可增强男人的理想化能力。（——在这种女人本能的非凡精巧性中，羞怯决非始终都是故意的虚伪：女人猜想，正是天真确实的羞怯感多半能引诱男人，迫使他作出高估。因此之故，女人是天真的——基于那种本能的精巧，这种本能劝她去发挥清白无邪的用处。一种有意的对自己视而不见……

凡在伪装更强烈地发挥作用的地方，当它未被意识时，它就会成为无意识的。

关于艺术的起源。那种做得完美、看得完美的行为，乃是载满了种种性力的大脑系统所特有的（与情人幽会的夜晚，最细微的偶然事件也会得到美化，生命成为高雅事物的序列，所谓"失恋者的不幸比任何其他东西都更有价值"）：而另一方面，每一个完美和美好之物都起着一种无意识的回忆作用，即对那种爱恋状态及其观看方式的回忆——事物的每一种完美性、事物的全部美，都通过邻接、接近（contiguity）重又唤起爱神的极乐。在生理学上讲：艺术家的创造本能和精液（semen）在血液中的分布……对艺术和美的要求乃是一种对于传送给大脑的性欲的狂喜快感的间接要求。变得完美的世界，通过"爱"……

伪装中的"群盲欲望"

艺术家身上的欺骗和伪装欲望突然出现

伪装中的冥想欲望。

伪装中的残暴

伪装中的疾病和蜕化。

伪装中的老年

（作为虚无主义

（作为年轻的和遗传的价值的回归——理智和性格的张力已经破碎了，例如理〈查德〉·瓦〈格纳〉

vis inertiae［惯性力］的伪装

〈第二章：价值的起源。〉

〈第一节：形而上学家。〉

8［2］

论形而上学的心理学

这个世界是虚假的——因此有一个真实的世界。

这个世界是有条件的——因此有一个无条件的世界。

这个世界是充满矛盾的——因此有一个无矛盾的世界。

这个世界是生成着的——因此有一个存在着的世界。

纯属谬误推论（对理性的盲目信赖：如果A存在，则它的对立概念B也一定存在）

此类推论是由痛苦激发出来的：根本上乃是一些愿望，想要有这样一个世界；同样地，对一个令人痛苦的世界的仇恨，也表达在对另一个世界、一个有价值的世界的想象中：在这里，形而上学家对现实的怨恨乃是创造性的。

第二类问题：痛苦为何？……在此得出了一种推论，即对真实世界与我们这个虚假的、变化的、令人痛苦的和充满矛盾的世界之间的关系的推论。

1）作为谬误之结果的痛苦：谬误是如何可能的？

2）作为罪责之结果的痛苦：罪责是如何可能的？

（——把来自自然领域或者社会的纯粹经验普遍化，并且把它投射到“自在”之中）

可是，如果从因果角度看，有条件的世界是由无条件的世界来限定的，那么，导致谬误和罪责的自由也一定是由这个无条件的世界一道来限定的，而且人们又会问：为何？……所以，虚假、生成、矛盾、痛苦的世界是被意愿的：为何？

这些推论的错误：构成了两个对立的概念，——因为如果有一种实在性与其中一个概念相应，那么“必定”也有一种实在性与另一概念相应。“要不然，人们能从哪里获得它的对立概念呢？”——因此，理性乃是一种关于自在存在者的启示的源泉。

然而，那些对立面的起源未必需要归结于一个超自然的理性源泉：相反，只要端出这些概念的真正发生过程就足矣——这种发生过程起于实践领域，起于功利领域，而且恰恰因此而有其强大的信仰（如果人们没有按照这种理性来进行推论，人们就会毁灭于此：但因此并没有“证明”理性所断定的东西）

在形而上学家那里由痛苦引起的偏见：那是十分幼稚的。“永恒极乐”：心理上的荒谬。勇敢而富有创造性的人决不会把快乐和痛苦理解为终极的价值问题，——那是一些伴随状态，如果人们要达到某个东西，人们就必须意愿两者。——形而上学家和宗教徒看到快乐和痛苦问题的突现，这一点表现了他们身上某种疲惫和病态。甚至道德对他们来说也具有这样一种重要性，只是因为道德被视为消除痛苦的重要条件。

由假象和谬误引起的偏见亦然：痛苦的原因乃这样一种迷信，即相信幸福与真理是联系在一起的（混淆：幸福在于“确信”、在于“信仰”）

〈第二节：homines religiosi［宗教徒］。〉

8［3］

关于“homines religiosi”［“宗教徒”］

禁欲理想意味着什么？

依然新鲜的沉思默想的生活方式的预备形式，极端地，为的是获得尊敬并且取得对自身的尊敬（反对非活动性的“坏良心”）这种非活动性的条件是有待寻求的

一种对心灵之干净的感觉，用巴罗克方式来表达

一种囚徒状态（为自己准备大量精美食品），作为对一种超级野蛮的贪欲状态的补救（这种贪欲要避开各种“引诱”）——作为对感官的仇恨，生命表达自己。

一种生命的赤贫化，一种对冷漠、安宁的需要。苦行僧的窍门。“老年”

一种病态的脆弱性，敏感性，某种老处女般的东西，回避生活：间或有一种错误地被引导的性爱和“爱情”的歇斯底里

对谦恭（“绝对服从”）的批判，间或是对权力本能的批判，即寻求绝对“工具”或者作为工具而获得最多的权力本能。这方面的聪明，懒惰（恰如在贫困和贞洁中）

对贫困的批判（虚假的弃权和竞争，作为达到统治地位的聪明手段。

对贞洁的批判。有用性：它给予时间、独立性——理智〈的〉娇生惯养，这在女人们中间是不堪经受的——家庭是一个喋喋不休的大窝。〈它〉蕴含着力量，防止某些疾病。女人和小孩的自由避开大量诱惑（奢侈、对权力的奴性、编排

一个人，在他身上自然的神秘多样性和丰富性在发生作用，可怕之物与令人陶醉之物的一个综合，某种允诺，某种更丰富的知识，某种更丰富的能力。禁欲理想始终表达出一种失败，一种匮乏，一种生

理冲突。令人深思的是，真正说来，只有教士这个禁欲主义者种类才依然为当代人所熟悉：此乃人类蜕化和失败的表达。——而且正如我们关于浪漫主义艺术家所讲的那样，人们也可以说，真正说来，只有浪漫主义的教士才为我们所熟悉——古典主义的教士本来是可能的，他很可能也在此存在过。以一个古（典主义）〈教士〉的这样一种可能性，人们来设想一下museo Borbonico Neapels［那不勒斯波旁博物馆］中的柏拉图：这是不是一个有胡子的狄奥尼索斯，考古学家们没有把握。这对我们来说应该是无关紧要的：而确定无疑的是，人们在这里假定了一个教士类型，——并不是一个禁欲类型……

基督教的教士代表着反自然，代表着智慧和善的权力，但却是反自然的权力和反自然的智慧，反自然的善：敌视权力、认识以及

———

权力作为奇迹权力

智慧作为反理性

爱情作为反性欲

对于尘世间强大者的仇恨，以及一种隐藏的根本性的竞赛和竞争——人们想要的是心灵，人们把身体让给心灵——

对精神、骄傲、勇气、自由、精神之放纵的仇恨

对感官、感官之乐、一般快乐的仇恨，以及一种对感性和性欲的不共戴天的仇恨

基督教教士做错了这件事——诽谤的和可耻的导致误解的意志，对起源处出现的狂热崇拜和神秘仪式中的性意志的误解……

基督教教士自始就是感性的死敌：人们不能设想一种比纯洁地充满预感而又庄严的态度更大的对立了。例如，在雅典最值得尊敬的女性崇拜中，性象征的当前呈现就是以这样一种态度〈而被感受到

的〉。生育行为乃是一切非禁欲宗教中固有的奥秘：一种关于完善和神秘意图的象征，关于未来的象征（再生、不朽

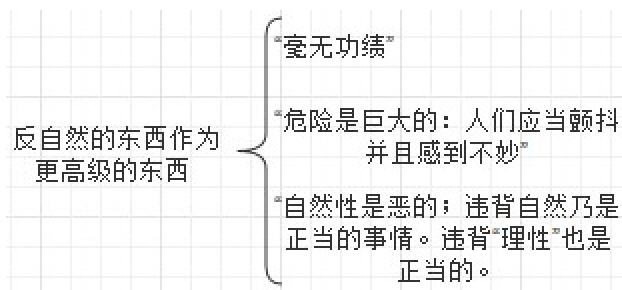
〈第三节：善人与改善者。〉

8［4］

善人与改善者。

对身体上的和心灵上的特权者的仇恨：丑陋而失败的心灵反对美好、高傲、欢快的心灵的暴动。

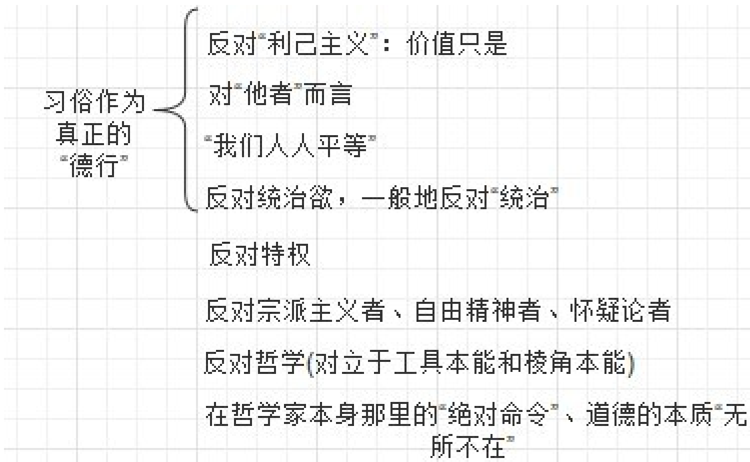
它们的手段：对美、高傲、快乐的怀疑



又是这些教士们，他们充分利用这种状态，为自己赢得“民众”。“罪人”喜欢上帝甚于喜欢“公正者”。

这就是反对“异教”的斗争（良心的谴责乃是摧毁心灵和谐的手段）。

平庸者对特立独行者的仇恨，群盲对独立不羁者的仇恨



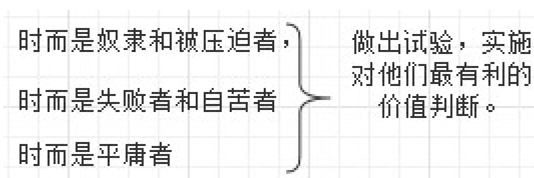
三个断言：

不高贵者是更高级者（抗议"俗人"）

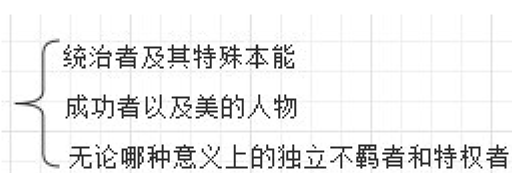
反自然者是更高级者（抗议失意者）

平庸者是更高级者（抗议群盲、"中等者"）

在道德史上也就表现出一种权力意志，通过



就此而言，道德现象从生物学的观点出发是极其可疑的。道德迄今为止的发展有以下代价：



可见，道德是一种反运动，反对自然那种谋求达到一个更高级类型的努力。它的效果是：

对一般生命的怀疑（因为生命的各种趋向被感受为“不道德的”

无意义状态，因为最高价值被感受为与最高本能相对立的——荒谬。

“更高人物”的蜕化和自我毁灭，因为恰恰在他们身上，那种冲突被意识到了。

道德中的奴隶起义：怨恨是创造性的。被压碎者、被践踏者，对他们来说，真正的反应已经不起作用了。

因此：首先是一种否定性价值（在高贵的道德中则相反，这种道德起源于一种对自身的得意洋洋的肯定）。

“恶人”（真正说来乃强者）

对贵族价值的诽谤方法：（骄傲、美、幸福、喜悦、感性、富有借助于1）不愿观看，2）愿虚伪地观看，3）愿向里观看。

颠倒：把怨恨本身解释为德性（公正感）的尝试

事实上的、畏惧的卑贱状态乃是“谦恭”

非攻击性、“胆怯”、等待作为“忍耐”

作为“善”、作为“对敌人的爱”、作为“博爱”，也作为“对上帝的服从”，上帝命人们听从“当权者”

复仇愿望乃是“上帝对其敌人的胜利”，同样地，看见失败时表现出来的残暴乃是“对上帝之公正的胜利”

它的不幸乃是对“被选中者”的检验、准备，是表彰，本身就是聪明（“为的是将来获得更丰厚的报偿”）

生活在“希望”中，在“爱”中，在“信仰”中

（对贫困者和受压迫者的上帝的信仰）

贫困之尊严作为“礼拜”

总而言之，试图自我满足并且说服自己，“人们不仅会更好”，而且也“会更好地拥有”。“善人”，真正讲来即是弱者。

——其中有最深的欺诈和谎言。——

人的内化过程（作为疾病）

这种内〈化〉的形成，是〈因为〉强大的欲望随着和平和社会的建立无法向外发泄，就与幻想结盟，试图向内取得补偿。对敌意、残暴、仇恨和暴力的需求后退了，“倒退了”；在认识意愿中包含着占有欲和征服；在艺术家身上出现了倒退了的伪装力量和欺骗力量；欲望被改造为人们与之斗争的恶魔，如此等等。

意识作为疾病

人一再把自身置入他还不具备任何本能来加以直觉的那些境地之中：也就是短暂地进行实验和根据“推理”进行行动，而不是根据本能。“理性主义的”事件，例如，法国大革命。

新鲜事物脱不了坏良心

例如婚姻

和善的、同情的、宽恕的情感（久已与自我毁灭联系在一起了）

要求探究的意志（作为反对权威的意志）

伟大的自然之征服（作为不信神状态）

和平

商人、税吏

在那些高贵的种属那里，它们放弃复仇，与至高的暴力相对抗。

也就是说，“法律意识”与坏良心关系密切

8［5］

每一种不公都是某种非自愿的东西：因而是一种συμφορά［命运、偶然］：柏拉图在《法律篇》第九和第十〈卷〉中在谈到盗窃神庙圣物和谋害父母的恶行时如是说。

8［6］

个人责任感的发育受到了遏制：通过绷得紧紧的性别组织（后果并不涉及行为者，而且每个行为者都承担了所有人的后果——最为奇异的也许是首脑的“良知”情况，他不得不为相关的一切赎罪）

大事件：

男人对女人的胜利（好战的、男权

和平对战争的胜利

8［7］

说谎的乐趣乃是艺术之母，恐惧和淫荡乃是宗教之母，Nitimur in vetitum［竭力禁止］和好奇乃是科学之母，残暴乃是非利己主义道德之母，悔恨乃是社会平等运动的源头，权力意志乃是公正的源头，战争乃是真诚（善的良知和喜悦）之父，男权乃是家庭的源头；怀疑乃是公正和沉思的根源

8［8］

《查拉图斯特拉》

这部著作中的每一个词语都一定既使人痛苦，使人受到伤害，又使人深深地心醉神迷：——凡没有如此这般被理解的，就是人们根本

没有理解的。

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XVII 3c。——译注

[9. 1887年秋] [1]

第一卷

9 [1]

原则与预先考量。

1.论欧洲虚无主义的历史。

作为以往理想的必然结论：绝对的无价值状态。

2.关于永恒轮回的学说：作为虚无主义的完成，作为危机。

（1）3.哲学的整个发展乃是求真理的意志的发展史。这种意志的自身置疑。社会价值感发酵成为绝对的价值原则。

（2）4.生命问题：作为权力意志。（社会价值感暂时占优势是可以理解的，而且是有用的：这关系到一个基础的建立，在此基础上，一个更强大的种类终于成为可能的了。）强者的尺度：能够在颠倒了的价值评估下生活，并且永远重新意愿这种价值评估。国家和社会作为基地：世界经济观点，作为培育的教育。

9 [2]

（3）

对善人的批判。（并非对伪善的批判：——这充其量有助于我开心和保养）以往与可怕的情绪及其弱化、抑制的斗争——：道德作为渺小化。

9 [3]

（4）

康德：使英国人的认识论怀疑主义对德国人来说成为可能的

1）因为他使德国人的道德需要和宗教需要对怀疑主义发生兴趣（正如出于同样的原因，现代学者们把怀疑论当作奥古斯丁的柏拉图主义的准备来利用；正如帕斯卡尔甚至利用道德主义的怀疑论来激发信仰需要（为信仰需要“辩护”）

2）因为他用经院哲学的方式装扮和扭曲了怀疑主义，因此使之能够为德国人科学上的形式趣味所接受（因为洛克和休谟本身过于明朗和清晰，按照德国人的价值本能来讲，就是“过于肤浅”了——）

康德：一个渺小的心理学家和善于识人者；在伟大的历史价值方面，他的看法粗糙而失策（法国大革命）；卢梭式的道德偏执狂，具有隐秘的基督教价值观；完全的教条主义者，但带有一种笨拙的对于这一癖好的厌恶情绪，乃至于希望对〈它〉施以压制，但也因为怀疑论而立即感到厌倦了；尚未受任何世界主义审美趣味和古代美的气息的熏陶……是一个拖延者和中介者，而不是什么原创的东西

（——就像处于机械论与唯灵论之间的莱布尼茨

就像处于十八世纪的趣味与“历史感”（——它本质上是一种异国情调感）的趣味之间的歌德

就像处于法国音乐与意〈大利〉音乐之间的德国音乐

就像处于罗马帝国与民族主义之间的卡尔大帝[2]。

起中介、桥梁作用，——卓越的拖延者。

9［4］[3]

结论：“曾经是他的一位老师”

人类如何使自己成为不朽……[4]

（《地狱篇》，第15歌，第85行）

9［5］

（5）

关于民族天才的特性，着眼于外来之物和移植之物。

英国天才把他接受的一切都粗糙化和自然化

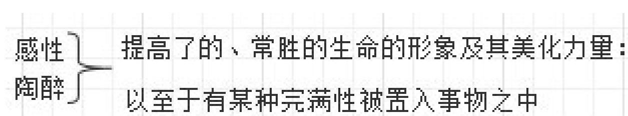
法国天才把一切都冲淡、简化，对一切都想当然，把一切都装扮得漂漂亮亮；

德国天才把一切都混合、调和、搅拌起来，加以道德化。

意大利天才大大地对移植之物作了最自由和最精细的应用，并且插入远甚于抽离：作为最丰富的天才，他作了最多的馈赠。

9［6］

（6）关于美学



反过来说：完满性之美在哪里显示出来，感性和陶醉的世界就在哪里一道被激发出来，从古老的并生状态（Verwachsenheit）当中。因此，宗教的幸福包含着感性和陶醉。

而艺术家的感觉论上的敏感性同样是本质性的。

“美的”对快乐有点燃作用；人们可以想一想“爱情”的美化力量。难道不会是相反地，倒是被美化者和完满者温柔地激发起感性，使得生命作为舒适感而起作用么？——

9［7］

（7）

精神性当中的过剩力量，为自身设立新的目标；完全不只是作为对低级世界或者有机体、“个体”的保存起命令和引导作用的东西。我们比个体更丰富，我们是整个链条，还带有这个链条的全部未来的使命。

9［8］

关于计划。

以完全自然主义的价值取代道德价值。对道德的自然化。

以关于支配性构成物的学说取代“社会学”

以情绪的透视学说（其中包含着一种情绪等级制）取代“认识论”。

变形了的情绪：它们的更高级秩序，它们的“精神性”。

以永恒轮回学说（此乃培育和选择的手段）取代“形而上学”和宗教

（8）“上帝”作为至高要素：此在（Dasein）乃一种永恒的神化与非神化。但其中并没有价值的顶点，而只有权力的顶点

对机械论和材料的绝对排除：两者只不过是低贱等级的表达形式，情绪（“权力意志”）的最非精神化的形式

世界之愚昧化作为目标，与权力意志一致，后者使诸因素尽可能相互独立：美作为获胜者的习惯和娇惯的标志：丑恶之物乃诸多失败的表达（在有机体本身中），没有什么遗传！这个链条作为整体而增长——

从生成之顶点（在最奴性的基础上对权力的至高精神化）倒退，这乃是此种至高的力量的后果，这种力量反对自身，既然它再也不需要组织什么，它就把自己的力量用于解体……

a）对群体生活的越来越大的战胜，并且使之臣服于一个较小，但较强的数量。

b）对特权者和强者的越来越大的战胜，因而出现了民主制度，最后出现了成员们的无政府状态。

9［9］

当代音乐。

一部论战著作

弗里德里希·尼采著。

9［10］[5]

第二部论战著作

作为道德的群盲透镜（Heerden-Optik）。

在道德家和道德哲学家中间。

一种与道德的决裂。

对于道德，等级差异贡献了什么？

禁欲理想贡献了什么？

群盲贡献了什么？

哲学家们贡献了什么？

食肉动物的情绪贡献了什么？

9［11］

在道德家中间。——伟大的道德哲学家。道德作为以往哲学家的厄运

卢梭。康德。黑格尔。叔本华。利希腾贝格[6]。歌德。

格拉西安[7]。马基雅弗里。加利亚尼[8]。蒙田。帕斯卡尔。

卡莱尔。G．爱略特[9]。H．斯宾塞。

圣伯夫。勒南。龚古尔[10]。司汤达。拿破仑。

柏拉图。爱比克泰德。伊壁鸠鲁。塞涅卡。马可·奥勒留。

9［12］

（9）

奥芬巴赫[11]：法国音乐，具有伏尔泰精神，自由而放纵，带有一丝讥讽的冷笑，但却明快、风趣到了平淡无奇的地步（——他没有涂脂抹粉——），而且并没有娇滴滴的、病恹恹的或者金色维也纳式的感性。

9［13］

价值。[12]

“生命的价值”：——但生命乃是一个个案，人们必须为一切此在（Dasein）辩护，而不仅仅是为生命辩护，——这个辩护原则乃是生命据以说明自己的东西……

生命本身不是达到某物的手段；它是权力之增长形式的表达。

——我们不再把我们的“愿望”弄成审判存在的法官！

——我们不会重又把我们的发展的最终形式（例如精神）安置为这种发展背后的某种“自在”

9［14］

末章：最终愿望。

书的结尾（智慧本身如同生命：）深刻而有诱惑力。

9［15］

（10）

德尔图良[13]关于那些恶的天使所讲的话，人们也可以对禁欲的教士们来说。

关于那些恶的天使，德尔图良说（《护教篇》，第22节）："在疾病治疗方面，它们是真正的巫师。因为它们首先进行折磨；然后它们就不断开出新的有害的药方，直到奇迹出现：——可是人们仍然相信，它们是有帮助的，因为它停止了折磨"。

9［16］

（11）

"己所不欲，勿施于人"。[14]这个"于"是可鄙的。不高尚的……

1）如果人们有权去施，人们绝没有因此就承认他人也有权施于我们……

2）对一个特别适合于某项任务的人来说，此类难堪的结果并没有作为反对这项任务的理由而得到考虑：也许它们可以成为刺激物。

愚昧无知莫过于端出一种道德上的夸张（例如：要爱你们的敌人！[15]）。人们由此就把理性从道德中驱逐出去了……道德中的自然

绝对的信念：高与低的价值感是不同的；低等者缺乏大量的经验，自低等向高等，误解是必然的。

9［17］

（12）

对人的缩小必须长久地被视为唯一目标：因为首先得建立一个广大的基础，以便一个更强大的人的种类能够站立在上面。何以迄今为止每一个得到强化的人的种类都站在低等种类的水平上呢———

9［18］

（13）

反对基督教理想的斗争，反对关于“极乐”和作为生命目标的拯救的学说的斗争，反对天真者、纯洁心灵、受难者和落难者等等的至高地位的斗争（——上帝、上帝信仰还与我们何干！时至今日，“上帝”只不过是一个褪了色的词语，甚至再也不是一个概念了！）可是，正如伏尔泰临终前所讲的：“别跟我谈那个人！”[16]

究竟何时何地有一个人，可以算作是以类似于那种基督教理想的方式进行观看的呢？至少对于一个心理学家和肾脏检查者必须具有的眼睛来说！——人们浏览了普鲁塔克[17]的所有主角。

9［19］

（14）

阿西西的方济各：受爱戴的、大众化的，诗人，为了最低等的人们而反对贵族统治和灵魂等级制。

9［20］[18]

（15）

苏格拉底：反对高贵的本能，十分粗俗（反对艺术，但以典型的科学方式。嘲笑勒南的失策本能，后者把高贵（noblesse）与科学搅和

在一起。）

科学与民主是紧密联系在一起的（尽管连勒南先生也这样说），确凿如艺术与“好的社会”。

9［21］

（16）

向恶习致敬：

希腊文化 与鸡奸

德国音乐 与嗜酒

科学 与

复仇欲

9［22］[19]

（17）

历史中的大谎言：

仿佛曾经有异教的堕落，它为基督教开辟了道路！而实际上那是古代人的衰落和道德化！把自然本能重新解释为恶习，这是早就发生的事啊！

——仿佛教会的堕落乃是宗教改革的原因；那只不过是借口，是宗教改革的煽动者的自我欺骗——其实当时有的是种种强烈的需求，它们的残酷性急需一种精神上的掩饰

9［23］

（18）

对垂死者的言语、举止和状态的欺骗性解释：例如，把对死亡的恐惧与对“死后”的恐惧彻底混为一谈……

9［24］[20]

作为诱惑之书的imitatio［摹仿］（在孔德那里）

9［25］

四位伟大的民主主义者：苏格拉底、基督、路德、卢梭

9［26］

（19）

与永恒不变之物的价值（斯宾诺莎的幼稚性，笛卡尔亦然）相对立，乃是最短促而易逝之物的价值，是生命这条长蛇肚皮上闪烁着的诱人的金色光芒——

9［27］[21]

（20）

用力求达到我们目标的意志、因而也就是力求达到其手段的意志来替代道德。

用自然命令替代绝对命令

不想得到任何赞扬：人们所作所为乃是对他有用的、或者使他愉快的、或者他必须做的事。

9［28］

（21）

心理学家的大伪造：

1）人类追求幸福

2）道德是通向幸福生活的唯一道路

无聊而空洞的基督教的“极乐”概念

9［29］[22]

〈（22）〉

勒南先生的绝对的本能匮乏，他把科学与高贵（noblesse）混为一谈。科学根本上是民主的和反寡头政治的。

9［30］

（23）

概念之纠正

利己主义。如果人们理解了何以“individuum”［个体、个人］是一个错误，每个个体毋宁说恰恰是直线进行的整个过程（不只是“遗传的”，而是它本身……），那么，这个个体就具有一种无比巨大的重要性。在这一点上，本能说得完全正确；凡这种本能减退处（——凡个人只为他人效力而为自己寻求一种价值的地方），人们肯定能推断出疲乏和蜕化。观念上的利他主义，彻底地和没有伪善地，乃是这样一种本能，它至少可以为效力于其他利己主义而创造出第二种价值。可是，它多半只是虚假的：一条为保存本己的生命感、价值感而走的弯路——

9［31］

（24）

在哲学中就像在战场上，关键在于

——内在线索——

9［32］[23]

谁不曾参与拜罗伊特的可恶的蒙昧主义

9［33］

（25）

风纪之缺失：将来需要大量禁欲苦行来强化意志，自愿的自身弃绝

9［34］

（26）

工人应当像战士那样学会感受。有一份酬金，一份工资，但得不到支付！付清与业绩之间没有任何关系！相反，要按其特性来为个人定位，使之能够作出他职责范围内的最佳业绩。

9［35］[24]

（27）

1.虚无主义乃是一种常态。

虚无主义：没有目标；没有对“为何之故？”的回答。虚无主义意味着什么呢？——最高价值的自行贬黜。

它是两义的：

A））虚无主义作为提高了的精神权力的象征：作为积极的虚无主义。

它可以是强者的标志：精神力量可能如此这般地增长，以至于以往的目标（“信念”、信条）已经与之不相适应了

——因为一种信仰一般而言表达的是生存条件的强制性，一种对某个人物借以发育、生长、获得权力的各种关系的权威的屈服……

另一方面，它也可能是不充分的强者的标志，目的是创造性地重又设定一个目标、一个为何之故、一种信仰。

作为强暴性的破坏力量，它达到它的相对力量的极大值：作为积极的虚无主义。它的对立面或许是疲乏的虚无主义，后者不再进攻，其最著名的形式就是佛教：作为消极的虚无主义。

虚无主义表现为一种病态的中间状态（巨大惊人的概括、对根本无意义的推论就是病态的）：要么生产性的力量还不够强大；要么颓废还在犹豫不决，还没有找到它的辅助手段。

B））虚无主义作为精神权力的下降和没落：消极的虚无主义。

作为一种弱者的象征：精神力量可能已经困倦、已经衰竭，以至于以往的目标和价值不适合了，再也找不到信仰——

价值和目标的综合（每一种强大的文化都以此为基础）自行消解，结果是各种价值相互冲突：导致瓦解

一切令人振作、有疗救作用、提供慰藉、令人麻醉的东西纷纷出笼了，披着形形色色的伪装，宗教的、或者道德的、或者政治的、或者美学的，等等

2.上述假设的前提

没有真理；没有事物的绝对性质，没有“自在之物”

——这本身就是一种虚无主义，而且是极端的虚无主义。它径直把事物的价值设入其中，而没有、也不曾有一种实在与此价值相适应，相反，只有一种价值设定者方面的力量的标志，一种对于生命目的的简化

9［36］

求真理的意志作为权力意志

9［37］

判断的本质（肯定之设定）。

9［38］

（28）

“我相信事情是这样这样的”，这一价值评估乃是“真理”的本质

在价值评估中表达出保存和增长的条件

我们一切认识器官和感官只是着眼于保存条件和增长的条件而发展起来的

对理性及其范畴的信赖，对辩证法的信赖，也就是逻辑学的价值评估，只是证明由经验证明的这些东西对于生命的有用性，而并没有证明它们的“真理性”。

必须有大量信仰存在，人们可以作出判断，没有对所有本质性价值的怀疑：——

这乃是一切生命体及其生命的前提条件。因此，必须把某物看作真实的，这一点是必然的，而不是：某物是真实的。

“真实的世界与虚假的世界”——我把这个对立归结于价值关系

我们已经把我们的保存条件投射为一般存在之谓词

为了繁荣发达起来，我们必须固守于我们的信仰——由此我们已经得出：“真实的”世界并不是可变的和生成的世界，而是一个存在着的世界。

9［39］

（29）

价值及其变化与价值设定者的权力增长相关

得到容许的“精神自由”的非信仰之尺度，乃是权力增长的表达

“虚无主义”乃是精神的至高权力的理想，最充沛的生命的理想：既是破坏性的又是嘲讽性的

9［40］

（30）

所谓事物具有某种自在的性质，完全撇开解释和主体性，这乃是一个根本无益的假说：它预先假定了，解释活动和主体存在并不是本质性的，一个事物脱离了一切联系仍然是一个事物。相反地，事物表面的客观特征：难道它不只是会导致主体范围内的一种程度差异吗？——兴许慢慢变换的东西向我们表明为“客观”延续的、存在着的、“自在的”

——客体只是主体内部的一个虚假的种类概念和对立面吗？

9［41］

（31）

一种信仰是什么？它是如何形成的？一切信仰都是一种持以为真（Für-wahr-halten）。

虚无主义的极端形式或许是：一切信仰，一切持以为真，都必然是错误的：因为压根儿就没有一个真实的世界。也就是说：这是一个透视主义的假象，其起源就在我们心中（因为我们不断地迫切需要一个狭隘的、压缩的、简化的世界）

——力量的尺度就在于：为了不致毁灭，我们就只好承认虚假性、谎言的必要性。

就此而言，作为对一个真实世界的否定，对一种存在的否定，虚无主义可能是一种神性的思想方式：———

9［42］

（32）

快到1876年时，我理解了通过瓦格纳能谋求什么，我于是害怕看到我以往的整个意愿都烟消云散：而且通过需要方面的深刻统一性的全部纽带，通过一种感激之情，通过浮现在我眼前的无可替代性和完全的相互惦记，我当时受到瓦格纳的牢牢束缚。

差不多与此同时，我觉得自己难分难解地被禁囿于我的语文学和教学活动中了——被禁囿于我生命的一个偶然事件和权宜之计中了：我再也不知道该如何脱身，我已经精疲力竭，被耗尽了。

在这个时候我理解了，我的本能所谋求的东西乃是与叔本华相反的，那就是要为生命辩护，即使在生命最可怕、最模糊、最具欺骗性的现象中：——对于后者，我已掌握了“狄奥尼索斯”公式。

（有人认为“物之自在”必然是善的、福乐的、真实的、统一的；与之相反，叔本华对作为意志的“自在”的解释则是一个本质性的步骤：只不过他并不理解这种力求神性化的意志，因为他耽于道德基督教的理想中

叔本华依然如此深远地受制于基督教价值，以至于现在，在自在之物在他看来不再是“上帝”之后，它就不得不成为恶劣的、愚蠢的、卑下的了。他理解不了，可能有不同存在之可能性的无限多种方式，甚至是上帝存在之可能性的无限多种方式。

诅咒那种目光短浅的二分[25]：善与恶。

9［43］[26]

（33）

虚无主义“何为？”的问题是以过去的习惯为出发点的，借助于这个习惯，目标似乎是从外部被提出来、被赋予、被要求的——也即是通过某种超人的权威。在人们已经荒疏了对这种权威的信仰之后，人们却还是按老习惯去寻求另一种权威，后者懂得无条件地说话，能够规定目标和使命。现在，首先出现的是良知的权威（道德越是从神学中解放出来，就越是具有强制性）；作为对一种人格权威的补偿。或者是理性的权威。或者是社会本能（群盲）。或者是具有某种内在精神的历史学，后者于自身中有自己的目标，人们可以沉湎于其中。人们想躲避意志，躲避对某个目标的意愿，躲避为自己赋予一个目标的风险；人们想推卸责任（——人们或许会接受宿命论）。最后就是：幸福，以及——带着几分伪善——大多数人的幸福

个体的目标以及它们的冲突

集体的目标与个体目标相冲突

每个人都参与其中，哲学家亦然。

人们以为：1）一个特定的目标根本没有必要

2）也根本不可能预见

恰恰就在现在，当意志在至高的力量中或许成为必需时，它却是最虚弱和最怯懦的。

绝对地怀疑意志对于整体的组织力量。

一切“直观性的价值评估”鱼贯而出的时代，仿佛人们从中能够获得别处再也得不到的指示。

——对“何为？”的回答受到下述各项的要求

1）良知

2）追求幸福的欲望

3）“社会本能”（群盲）

4）理性（“精神”）

——只是为了不必意愿，必须为自己设定这个“何为”。

5）最后：宿命论，“没有答案”，但是“去任何什么地方”，“意愿一个何为是不可能的”，带着顺从……或者反抗……目标方面的不可知论

6）最后，否定作为生命之何为；生命作为某个把自己理解为无价值的并且最终扬弃自己的东西。

9［44］[27]

（关于第三篇文章）

（34）

主要观点：人们并没有认为高等种类的使命在于对低等种类的引导（诸如孔德所做的那样——），而是把低等种类视为一个更高的种类赖以实现它自己的使命的基础，——它只有在这个基础上才能够立身。

强大而高尚的种类赖以保存自身（在精神培育方面）的条件，是与斯宾塞之类小贩们的“工业大众”的条件相反的。

凡一味听任最强大的和最丰硕的人物，而使此类人物的生存成为可能的东西——悠闲、冒险、无信仰、放荡不羁本身——，倘若它听任中等人物的支配，那就必然会毁掉后者——而且它实际上也这样做

了。在这里相合适的是勤劳、规矩、适度、固定的“信念”，——质言之就是群盲道德：有了这种道德，这个中等种类将趋于完满。

虚无主义的原因：

1）高等种类的缺乏，也就是缺乏这样的种类，它们取之不尽的成果和权力维护着那种对人类的信仰。（人们想到拿破仑的功劳：几乎本世纪所有的高级希望）

2）低等种类“群盲”、“大众”、“社会”荒疏了谦恭的态度，并且夸张了它们对宇宙价值和形而上学价值的需求。这样就把整个此在（Dasein）庸俗化了：因为只要大众占了上风，他们就会对特立独行者实行暴政，使之丧失自信而成为虚无主义者

构想高级类型的一切尝试都是失败的（“浪漫派”、艺术家、哲学家、反对卡莱尔把最高道德强加给他们的企图）。

反抗高等类型，此乃结果。

一切高等类型的没落和不稳固；反对天才的斗争（“大众诗歌”等等）。把对低等者和受苦者的同情当作心灵之崇高的标准

缺乏哲学家，行为的阐明者，不光是改写者

9［45］[28]

（35）

大体上，每个事物的价值量就等于人们为它所付出的。不过，如果人们说的是孤立的个体，那么这个说法就不对了；个人的伟大能力完全超出了他自己为之所做的、所牺牲的、所遭受的。但如果人们来考察一下自己的种类前史，那么，人们也会在那里发现那种历史，即各色各样的舍弃、争斗、劳作、实施而大大地节约和积蓄了力量的历史。伟人之所以成为伟人，是因为他付出了如此之多，而不是因为他

犹如一个奇迹，作为天意和“偶然”的馈赠而现身。“遗传”是一个错误概念。为了一个人的成就，他的祖先们已经付出了代价。

9［46］

（36）

求真理的意志

1）作为征服和与自然的斗争

笛卡尔对学者的判断

2）作为对支配性的权威的抵抗

3）作为对危害我们的东西的批判

9［47］

科学方法的历史，A．孔德差不多把它理解为哲学本身

9［48］

（37）

在“真”和“不真”之间下断定，一般地就是对事实真相的断定，根本不同于那种创造性的设定，即那种包含在哲学之本质中的构成、塑造、征服、意愿。把一种意义投放进去——这项任务绝对地始终还是多余的，假如其中并没有任何意义的话。音调的情形就是这样，而民族的命运亦然：它们能够胜任对不同目标作极为不同的解释和定向。更高级的阶段是一种目标设定，进而赋予事实以形式，也就是对行为的解释，而不只是概念的改写。

9［49］

（38）

人与其说是他的父母的孩子，还不如说是他的四个祖父母的孩子：原因在于，在我们生下来的时候，我们的父母多半还没有确定自己；祖父母类型的胚胎在我们身上成熟起来；而在我们的孩子们身上，我们的父母的胚胎才成熟起来。

9［50］

（39）

《新约全书》决非无辜。人们知道它的成长基础。这个民族，这个带着某种对自身的无情意志的民族，在它失去了任何自然依靠并且久已丧失了它的生存权利之后，却懂得了实现自己，为此亟需把自身完完全全建立在非自然的、纯粹想象的前提之上（作为特选民族、作为圣徒团体、作为希望民族、作为“教会”）：这个民族完美无缺地、带着某种程度的“良知”实施欺骗（pia fraus［善良的欺骗］），〈以为〉当人们进行道德说教时，就不可能十分小心谨慎了。如果犹太人作为无辜本身出现，这种危险就变大了：当人们读《新约全书》时，应当始终掌握着自己的那一丁点儿理智，那种怀疑和恶意。

出身最卑微的人，部分地是无赖，良好而可敬的上流社会的渣滓，本身是远离文化气味而成长起来的，没有教育，没有知识，全然不知道在精神事物中可能有良知这种东西（“精神”一词始终只是作为误解而出现的：人人都在讲的“精神”对这些民众来说始终还是“肉体”而已）但是——犹太人：本能上就是聪明的，从一切迷信的前提出发，因其无知本身而具有制造某种诱惑的优势

9［51］[29]

（40）

在何种意义上权力意志作为唯一的和绝对的非道德之物剩余下来了：参看斯〈图亚特〉·穆勒（关于孔德）

“我们认为生命并非多么富于乐趣，以至于它可能照料不了所有那些具有利己倾向的人们。相反地，我们认为，一种对利己倾向的足够

满足——不是过度地，但也许到令人最完全地获得享受的那个程度——几乎总是对善意的欲望产生有利的影响。在我们看来，对个人乐趣的道德化的要义并不在于，人们把个人乐趣限制到尽可能小的程度上，而倒是在于要培养那种愿望，即与他人（甚至与全体他人）分享个人乐趣的愿望，在于人们鄙弃所有那些不能以此方式与他人分享的乐趣。只有一种倾向，或者说爱好，经常与这个条件不相容，那就是统治的欲望——这种追求包含着相应的对他人的贬抑，并且以此为前提条件。”

9［52］[30]

（41）

我们当中最勇猛者都没有足够的勇气面对自己真正知道的事情……某人留在何处或者尚未出现，某人在何处能下判断说“这就是真理”，这是由他的勇敢程度和强度来决定的；至少胜于无论何种眼与心的敏锐或迟钝。

9［53］

（42）

犹太人在艺术领域略具天才，他们有海因里希·海涅和奥芬巴赫，这位才智卓绝、纵情恣意的萨蒂尔[31]。作为音乐家，奥芬巴赫忠于伟大的传统，对于不光长着耳朵的人来说，他是对那些伤感和彻底蜕化了的德国浪漫派音乐家的真正解脱

9［54］[32]

——女人意愿在她所爱者那里受苦……

9［55］[33]

（43）

根据一个人对人有什么用处，或者有什么价值，或者有什么害处来评估他的价值：这不多不少就等于根据所产生的效果来评估一件艺术作品。不过，一件艺术作品是可以与其他艺术作品相比较的；而这与和其他人相比较的人的价值是根本不搭界的。

“道德的评价”，只要它是一种社会的评价，就完全是根据人的作用来衡量人的。

一个心直口快的有着独特趣味的人，为自己的孤独所包围和掩藏，变得不善言辞、沉默寡言——一个落落大方的人，也就是一个属于更高级的、至少不一样的种类的人。你们如何能因为无法认识他、无法加以比较而贬低他呢？

在那个典型的庸人、英国佬J．St．穆勒[34]那里，我发现了对于这样一种价值的典型迟钝。例如，穆勒说到A．孔德：“他在早些时候带着一种愤怒来看待拿破仑的名声和纪念，这种愤怒为他带来了至高的荣誉；后来，他却宣布拿破仑是一个比路易·菲利普[35]更值得尊重的独裁者；——那是这样一个东西，它使人们衡量出他的道德标准已经下降到了何种程度上了”。

道德〈上的〉贬值带来的后果是最大的判断迟钝：一个人本身的价值被低估、几乎被忽略和被否定了。

质朴目的论的残余：只从人的角度看人的价值

9［56］[36]

历史学家和其他掘墓人，是一些在棺材与棺材碎片之间生活的人——

9［57］

（44）

哲学乃是发现真理的艺术：在亚里士多德看来就是这样。与之相反，伊壁鸠鲁派则利用亚里士多德的感觉主义认识论，对真理之追求采取了完全嘲弄性的和拒斥性的态度；“哲学是一种生活艺术”。

9［58］

三大幼稚：

认识是谋求幸福的手段（仿佛……）

是谋求德性的手段（仿佛……）

是谋求“对生活的否定”的手段，

——因为它是导致失望的手段——（仿佛……）

9［59］[37]

（45）

——它们就这样矗立在那里，来自远古时代的价值：谁人能推翻它们，这些重重的、毫不动摇的起重机？

——它们的意义是一种荒谬，它们的要害是一种癫狂

——急躁而激昂的人物，唯凭着人们所猜出的真理，我们才相信他们：一切证明意愿都使我们变得难以驾驭，——看见学者及其轻手轻脚的步态，我们就立即逃之夭夭。

——顽固的人物，精细而吝啬

——住在你们周围的，马上会住惯的。

——干涸的沙质心灵，干旱的河床

——有着持久的意志，充满深深的猜疑，从寂寞的苔藓中滋长

——暗地里烧毁，不是为了自己的信仰，而是为了使自己不再有勇气去信仰

——在细小的圆满事实面前卑躬屈膝

——在该做的时候不愿做的事，人们就要事后来补做；人们得“好好地做”自己没有好好地干过的事。

9［60］

（46）

巨大的自我沉思：并不是作为个体，而是作为人类意识到自身。让我们沉思自身，让我们回想：让我们踏上大大小小的道路

A.人寻求“真理”：一个并不自相矛盾的世界，一个不欺骗、不变化的世界，一个真实的世界——一个没有痛苦的世界：矛盾、欺骗、变化——乃是痛苦的原因！他并不怀疑有一个如其应当存在那样的世界；他想为自己寻找通向这个世界的途径。（印度式的批判：甚至“自我”也是虚假的、不实在的）

在这里，人是从哪里取得实在性概念的呢？——

为什么他恰恰从变化、欺骗、矛盾中派生出痛苦呢？还有，为什么倒不是他的幸福呢？……——

对一切消逝、变化、转变之物的轻蔑、仇恨：——这种对持存者的估价从何而来？

显然，在这里，求真意志只不过是对一个持存者世界的要求而已。

感官会欺瞒，理性来纠正谬误：因此，人们作出推论，以为理性是通向持存者的道路；最非感性的理念必定最接近于“真实的世界”。——大多数不幸起于感官——感官是骗子、迷惑者、毁灭者：

幸福只有在存在者中才可能是确实可靠的：变化与幸福是相互排斥的。照此看来，最高的愿望是要与存在者化为一体。这就是通向最高幸福的独特道路。

总而言之：如其应当存在那样的世界是实存着的；我们生活于其中的这个世界，只是一个谬误而已，——我们这个世界不应当实存（existiren）。

对存在者的信仰仅仅表明自己〈为〉一个后果：真正的primum mobile［第一推动力］乃是对生成者的无信仰，对生成者的怀疑，对一切生成的蔑视……

哪一种人进行这样的反思呢？是一个非创造性的、受苦受难的种类；一个厌倦生活的种类。倘若我们设想出一种相反种类的人，那么，这种人就不必有对存在者的信仰：更有甚者，他们会蔑视存在者，把存在者视为僵死的、无聊的、冷漠的……

相信应当存在的世界存在着（ist），真正地实存着，这乃是那些非创造性的人们的信仰；他们不想创造一个如其应当存在那样的世界。他们把这样一个世界设定为现成的，他们寻求通达这个世界的手段和道路。——“求真理的意志”——乃是求创造的意志的昏聩无能

要认识：某物如此这般存在 要行动：某物如此这般生成。	自然的力度方面的对抗。

虚构一个世界，一个合乎我们愿望的世界，这是心理学上的诡计和阐释，为的是把我们尊重、我们感到适意的一切与这个真实世界联系起来。

这个层次上的“求真理的意志”本质上是阐释的艺术；其中始终还包含着阐释的力量。

这同一种人，变得更加贫困一等了，不再拥有阐释的力量、创造各种虚构之物的力量，成就了虚无主义者。虚无主义者是这样一种

人，对于如其所是地存在的世界，他断定它不应当存在；对于如其应当是地存在的世界，他断定它并不实存。[38]据此看来，此在（dasein）（行动、受苦、意愿、感受）就没有什么意义了："徒然"的激情乃是虚无主义者的激情——同时作为激情，还是虚无主义者的前后不一致

不能把自己的意志置入事物之中的人，丧失意志和力量的人，至少还会把一种意义放置进去，亦即会置入一种信仰：相信已经有一种意志在那里，这种意志意愿、或者应当意愿进入事物之中。

这就是意志力的尺度：人们能在多大程度上缺少事物的意义，人们能在多大程度上坚持生活于一个无意义世界中：因为人们自身组织了这个世界的一小部分。

因此，哲学的客观眼光就可能成为意志贫乏和力量匮乏的标志。因为力把比较切近和最切近之物组织起来；那些只愿意确定什么存在的"认识者"，乃是一些不能如其应当存在的那样来确定什么的人们。

艺术家是一个中间种类：他们至少能确定应当存在之物的一个譬喻——他们是创造性的，因为他们其实是在改变和改造；他们不像认识者，后者听任万物如其所是地保持原样。

哲学家与悲观主义宗教的联系：这同一种人（——他们赋予受最高评价的事物以最高级的实在性。

哲学家与道德家及其价值标准的联系。（道德的世界解释作为意义：在宗教意义没落之后——

对哲学家的克服，通过对存在者世界的毁灭：虚无主义的中间阶段：在那种颠覆价值、把生成之物这个虚假世界当作唯一之物来神化和赞成的力量出现之前。

B．作为正常现象的虚无主义，可能是不断增长的强壮或者不断增长的虚弱的征兆

一方面，创造、意愿的力量增长到了如此地步，以至于它不再需要这样一种总体阐明和意义设置（“进一步的任务”、国家等等）

另一方面，甚至创造出意义的创造性力量也减退了，而且〈成为〉对支配性状态的失望。无能于信仰某种“意义”，“无信仰”

着眼于这两种可能性，科学意味着什么呢？

1）作为强壮和自我控制的标志，作为疗救性的、带来慰藉的幻想世界的可能缺失

2）作为销蚀性的、折磨性的、失望的、削弱性的

C．对真理的信仰，得到某个被信以为真的东西的支持的需要：撇开以往一切价值感的心理学上的还原。畏惧、懒惰

——无信仰亦然：还原。要是根本就没有一个真实的世界，无信仰何以获得一种更新的价值呢（由此，以往被浪费在存在世界上的价值感又会释放出来）

9［61］

伟大的方法论家：亚里士多德、培根、笛卡尔、A．孔德。

9［62］

〈（47）〉[39]

各个认识论基本立场（唯物主义、感觉主义、唯心主义）何以是估价的结果：最高快感（“价值感”）的源泉对于实在性问题也是决定性的。

——实证知识的尺度是完全无关紧要的，或者是次要的：人们不妨看看印度的发展史。

佛教对一般实在性的否定（虚假性=苦难）乃是一个完满的结果：不可证明、无法达到、缺乏范畴，不光对于一个“自在世界”来说是这样，而不如说是对人们赖以获得这整个概念的错误程序的认识。“绝对实在性”、“自在存在”（Sein an sich）是一个矛盾。在一个生成着的世界里，“实在性”始终只不过是一种以实践为目的的简化，或者是一种基于粗糙器官的欺骗，或者是一种生成速度上的差异性。

逻辑上的世界否定和虚无化起于以下情形：我们必须把存在与非存在对立起来，而且要否定“生成”概念（“某物生成”），如果存在

9［63］

存在与生成

“理性”在感觉主义基础上展开，在感觉之偏见基础上展开，亦即是在对感觉判断之真理的信仰基础上展开的。

“存在”是“生命”概念的普遍化，而“生命”（呼吸）即“富有生机”、“意愿、作用”、“生成”

与之对立的是：“了无生机”、“不生成”；“不意愿”。也就是说：与存在者对立的并不是非存在者，并不是虚假之物，也不是死亡之物（因为唯有某种能够生的东西才能死）

“灵魂”、“自我”被设定为原事实（Urthatsache）；凡有生成处，都被置入了“灵魂”。

9［64］[40]

（48）

散布谣言的哲学家，他们不是从自己的生活出发，而是根据关于某些论题的证据的收集来构造一种哲学

决不想为了观看而观看！作为心理学家，人们必须生活和期待——直到自身中大量体验经过筛选的结果已经结束了。人们决不能知道自己是从何而来知道某物的

否则就会有一种恶劣的表面和做作。

——对个案的无意遗忘是哲学的，不是愿意遗忘，蓄意的抽离：后者毋宁说标志着那种非—哲学的本性。

9［65］[41]

瓦〈格纳〉身上我〈曾经赏识〉的东西,乃是他以自己的艺术和风格所支持的反基督的美好部分（多么聪明啊！——

我是全体瓦格纳信徒当中最失望者；因为在前所未有地适合于成为异教徒的时候，他却成了基督徒……假如我们德意志人在严肃的事情上向来是严肃认真的，那我们其实统统是德国的无神论者和嘲讽者：瓦〈格纳〉亦然。

9［66］

（49）

价值重估——这是什么意思呢？必须是那些自发的运动全都在场，新的未来的、更强大的运动：只不过它们还带着错误的名称，受到错误的估价，而且还没有意识到自身

一种对已经达到的东西的勇敢意识和肯定

一种对陈旧估价的老套惯例的摆脱，这些陈旧估价在我们已经达到的最美好和最强大的东西中使我们蒙受耻辱。

9［67］

（50）

拉罗斯福哥的不情愿的幼稚性，他蛮以为自己说出了某种凶恶的、精细的和悖谬的东西——当时，心理事物当中的“真理”曾是某种令人惊讶的东西——例如：“伟大的灵魂，并不比寻常的灵魂更少激情更多德性，而只是一些有着更多伟大计划的灵魂”。[42]可是，约翰·斯图亚特·穆勒[43]（他把尚福特[44]称为十八世纪更高贵和更哲学的拉罗斯福哥——）在拉罗斯福哥身上只看到了一个最敏锐的观察者，即人类心情中起源于“习惯性的自私自利”的一切东西的观察家。他还补充道：“一个高贵的精神将不会下决心去把一种对卑鄙和低级之物的持久考察的必然性加给自己。这或许是为了表明，性格的高尚和高贵能够战胜哪些腐败有害的影响。”

9［68］[45]

亨利四世的复杂性格：帝王般威严而肃然，又带有一个丑角的无常脾气，忘恩负义又忠诚可靠，慷慨大度又狡猾奸诈，充满才智、英雄气概和荒唐之举。

“在弗里德里希大帝[46]的著作中，人们看到从马可·奥勒留那里传下来的啤酒和香烟污渍”

海军将军科利尼[47]和大康迪[48]，是由于他们的母亲而成为蒙莫朗西[49]人的。男性的蒙莫朗西人乃是优异而刚毅的战士，但不是天才。

同样地，元帅拿骚的莫里茨[50]和拿骚的海因里希[51]又在蒂雷纳[52]身上复活了，他们的外甥，他们的姐姐伊丽莎白的儿子

大康迪的母亲，夏洛特·德·蒙莫朗西，全身心地爱上了亨利四世。亨利四世说她〈是〉一个独一无二的女人，不光是在美貌方面，而且也在胆略上。

当老侯爵米拉波[53]看到他的儿子如何倾向于“走向好耍笔杆子又粗制滥造的流氓”[54]时，他发出了哀叹

“一个自负、多产的天才”[55]——米拉波说他的家族。

拿破仑：“我有着强健执拗的神经；要是我的心脏不以一种持续的慢速跳动，我简直就会发疯。”[56]

笛卡尔把一个学者的发现与人们对自然的战役的后果相提并论。

伏尔泰讲，他在八天时间里完全做好了《喀提林》，[57]“这一壮举让我吃惊，还让我恐惧”。[58]

9［69］[59]

布丰有言：“天才无非是长久的忍耐”。[60]这话多半是对的，如果人们想到天才的前史，想到家族借以积聚力量资本的忍耐力——

9［70］[61]

贝多芬在行走中作曲。所有天才的瞬间都伴随着一种肌肉力量的过剩

这在任何意义上都意味着服从理性。如果每一种天才的兴奋首先都要〈求〉大量肌肉能量，——它普遍提高了力量感。反过来，一种强大的行进增强了精神能量，直至陶醉

9［71］

（51）

请注意：什么叫“功利的”，这完完全全取决于意图、目的；而意图又完完全全取决于权力的等级：因此，功利主义不可能〈是〉一个基础，而只可能〈是〉一种后果学说，〈是〉不能绝对地造成一种对于所有人的约束性的。

9［72］[62]

（52）

知识之为达到权力的手段、达到“似神性”（Gottgleichheit）的手段

古圣经的传说相信，人拥有知识；人之所以被逐出天堂，只是因为上帝现在害怕人，把他从有生命树、不朽树的地方赶了出去；倘若人现在也吃生命树上的果子，那么，上帝的权力就要完了：除此之外，整个文化都是人类不断增长的恐惧，以巴别塔为象征，带着“不着边际的”目的。上帝把人类分隔开来，使人类四分五裂；语言多样性是上帝的一个应急措施，他将更好地对付个别的民族，因为他们现在忙着相互残杀。

在《旧约全书》的开头，有一个著名的关于上帝之畏惧的故事。人被说成是上帝的一个失策，动物亦然；人被认作上帝的对手，上帝的最高危险；劳作、困厄、死亡，乃是上帝为了遏制对手的紧急自卫手段：

对上帝的畏惧：人是上帝的一个失策；

动物亦然

道德：

上帝之所以要禁止知识，是因为知识要达到权力，达到似神性。假如人永远保持极其愚蠢的样子，上帝本来是乐于看到人获得不朽性的

上帝为人创造了动物，然后又创造了女人，以便人有伴侣，——以使人有消遣娱乐（以便人不至于生出坏念头，不去思考，不去探讨知识

然而，魔鬼（蛇）却向人透露了知识是什么意思。

上帝的危险是巨大的：现在他必须把人从生命树那里赶出去，并且通过困厄、死亡和劳作来遏制人。真正的生命被说成是上帝的一种紧急防卫，一种非自然的状态……尽管如此，文化，也即知识功业，却追求神似性：它高高地堆积起来，直冲云霄。现在，战争被认为是必需的（语言乃是“民族”的起因），人们应当自相残杀。最后注定要没落。——

人们信仰的是这样一个上帝啊！……

9［73］

（53）

对一个形而上学世界的需要乃是由于，人们知道从现成的世界里得不到任何意义、任何目标。“因此，人们推断说，这个世界只可能是虚假的。”

“虚假性”与“无意义状态”、“无目的状态”的关系：从心理学上来解释，这意味着什么呢？

非现实性、梦幻等等。

（现实与梦幻通过什么区分开来呢？通过意义联系，通过非偶然之物、非任意之物、原因。可是，笼统地看一看此在整体，都会让人觉得是无意义的、任意的、无目的的，现成的目的只不过是欺诈，等等）。

机械论的因果性本身或许尚能胜任一种朝向虚假性的完全解释：确实，它挑起这种虚假性。

9［74］

启蒙运动时期

接着是感伤主义时期

在何种意义上叔本华属于“感伤主义”

（黑格尔属于精神性）

9［75］

（54）

有这样一个时期，当时，陈旧的假面和对情绪的道德装饰引起了反感：赤裸裸的本性，在那里，权力的量被直接理解为决定性的（决定等级的），在那里，伟大的风格重又出现，表现为伟大的激情的结果。

9［76］[63]

（55）

遗腹子（——对他们的理解的困难；在某种意义上从来没有被理解过）

伊壁鸠鲁？

叔本华

司汤达

拿破仑

歌德？

莎士比亚？

贝多芬？

马基雅弗里：

这些遗腹子们将更糟糕地被误解，但更好地被了解为趋时之人。或者，更严格地说：他们决不会被理解：而且〈因而〉就有了他们的权威。（理解即是敉平）[64]

9［77］

（56）

所有学说都是多余的，对它们来说，并非一切都已然取决于积蓄起来的力量和爆炸材料。唯当那些为旧价值所折磨而又没有意识到的新需要、新需求的张力已经出现时，才能达到一种对价值的重估，——

9［78］

（57）

谁若知道一切荣耀是如何产生的，也就会对德性所享有的荣耀产生怀疑。

9［79］

（58）

什么是赞扬？——

在五谷丰登、风调雨顺、胜利、婚礼、和平时的赞扬和感谢——凡节日都需要一个作为情感发泄对象的主体。人们意愿把一切好事都归于某人，人们意愿行为者。在一件艺术作品面前的情形亦然：人们并不满足于艺术作品；人们赞扬创作者。——那么，什么是赞扬呢？那是一种关于所接受的善行的平衡，一种归还，一种对我们的权力的证明——因为赞扬者作出肯定、判断、估量、校正：他给予自己能够肯定的权利，能够分配荣誉的权利……提高了的幸福和生命感也是一种提高了的权力感：由此出发人们进行赞扬（——人们由此出发去发现和寻求一个行为者，一个“主体”——）

感谢作为善意的报复：平等和骄傲应当同时得到维持的地方，报复得到最佳实施的地方，感激就最严格地得到要求和实施。

9［80］

“我的恼怒的冬天”。[65]

“这就是最新之人中的一员

他变得无限度地放肆”[66]

“嘲讽与火焰中的龌龊诞生”[67]

9［81］

柏辽兹的序曲《罗马狂欢》作于1844年

（奥芬巴赫[68]）

9［82］

第二个佛教。

对尘世的[69]文化作了一个了结的虚无主义灾难。

其征兆是：

同情的剧增

精神过劳

把问题还原为快乐与不快的问题

引发一种反击的战争荣光

招来一种反运动、引发最衷心的“义气”的国家界限亦然，宗教的不可能性，不能用教义和寓言来延续宗教

9［83］

论道德的谱系。

第二篇论战文章

弗里德里希·尼采著。

第四篇：道德中的群盲本能。

第五篇：论道德非自然化的历史。

第六篇：在道德家和道德哲学家中间。

后记。一种与道德（作为哲学家们的妖精[70]）的决裂。迄今为止，道德——我曾经说过这一点——都是哲学家们的妖精。它是悲观主义和虚无主义的原因……

其最高公式的表达。

任务。

进入欧洲悲剧时代

9［84］

（59）

伟大的虚无主义的伪币铸造，通过对道德价值的聪明滥用：

a）爱之为非人格化；同情亦然。

b）唯有非人格化了的理智（“哲学家”）才认识真理，“事物的真实存在和本质”

c）天才、伟人之所以伟大，是因为他们不去寻求自身和自己的事情：人的价值增长与他对自身的否定成正比。叔本华，第2卷440 ss。[71]

d）艺术乃是“纯粹的、摆脱意志的主体”的功业，对“客观性”的误解。

e）幸福之为生命的目的；德性之为达到目的的手段

叔本华对生命的悲观主义判决，乃是一种道德上的转移，即把群盲标准转移到形而上学中去。

“个体”是无意义的；因此赋予个体一种在“自在”中的起源（而且“个体”此在的意义乃是迷误）；双亲只是“偶然原因”而已。

造成的恶果是，科学理解不了个体：这是迄今为止都在一条线上的整个生命，而不是生命的结果。

9［85］

（60）

受到赞扬的状态和欲望：

温和、公道、适度、谦逊、敬畏、体贴、勇敢、贞洁、正派、忠诚、笃信、正直、可信、献身、同情、热心、认真、质朴、和善、公正、慷慨、宽容、顺从、无私、无妒忌心、善良、勤劳

请注意！要区别：上述品质何以被限定为达到某个特定意志和目的（往往是一个“恶的”目的）的手段

——要么作为一种占统治地位的情绪（例如：精神性）的自然后果

——要么是一种困境的表达，可以说，作为生存条件（例如：市民、奴隶、女人，等等）

总之：上述品质一概不是因为它们自身的缘故而被认为善的，都不是自在自为地“善的”，相反，它们已经服从“团体”、“群盲”的标准，被认为是达到“团体”、“群盲”之目的的手段，对维护和促进来说是必需的，具体说来也是一种真正的群盲本能的结果，因而是效力于一种与上述德性状态根本不同的本能的：因为群盲对外是有敌意的、自私自利的、无情的、充满着统治欲、怀疑等等。

在“牧人”身上出现了一种对抗：他必须具有与群盲相反的品质

群盲与等级制不共戴天：群盲的本能有利于平均主义者（基督）；对于强大的个人（统治者们（les souverains）），群盲是有敌意的、不公的、过分的、苛求的、放肆的、冷酷的、怯懦的、欺骗的、虚假的、无情的、阴险的、妒忌的、报复的。

9［86］

（61）

道德主义的自然论：把表面上不受束缚的、超自然的道德价值归结为它的“自然”：也即归结为自然的非道德性，归结为自然的“功利性”等等。

我可以把此类考察的倾向称为道德〈主义的〉自〈然论〉：我的任务在于，把表面上不受束缚的和变得非自然的道德价值置回到它们的“自然”之中——亦即置回到它们的自然的“非道德性”之中

请注意！与犹太教的“神圣性”及其自然基础的比较：与专制地被制定出来的道德法则一样，脱离了自己的自然（——直至与自然的对立——）。

“道德的非自然化过程”（所谓“理想化”）的步骤

作为通向个体幸福的道路

作为认识的后果，

作为绝〈对〉命令，摆脱了———

作为通向神圣化的道路

作为对生命意志的否定

道德对生命的逐步敌视。

9［87］

（62）

在道德中受压制和受排斥的异端邪说

概念：异教的

：主人道德

：德性（virtù）

9［88］[72]

（63）

从《新约全书》中，特别是在新约福音书中，我完全没有听出什么"神性"来：而毋宁说，我听到了极度的诽谤癖和毁灭癖的一种间接形式——最不诚实的仇恨形式中的一种：

——缺乏对一个更高种类的全部认识

——对各种市侩气的大胆滥用；整部箴言宝典被充分利用、被张扬了；上帝的到来是为了对那些罗马税吏说话，这有必要吗？如此等

等。

没有比这样一种反对法利赛人[73]的斗争更寻常的了，他们凭借的是一种荒谬而不切实际的道德虚假性——这个民族总是对这样一种力气活儿[74]持有乐趣

对“伪善”的谴责！出于这样一张嘴！

没有比这种对敌人的处理办法更寻常的了——高贵的最棘手种类的一个indicium［标志、证明］，或者并不是……

倘若有人仅仅说出第一百个部分，那么，〈他〉作为无政府主义者就活该没落了。

彼拉多[75]，唯一的正派人物，他对于这种犹太人的“真理”废话的蔑视（dédain），仿佛这样一个民族在事关真理时是可以发表意见的；他ἃ γεγραφα［所写的］，他的善意努力，意在摆脱这个荒唐的谋杀犯。在这种努力中，他除了一个傻瓜，几乎看不到其他什么东西了……

对于那句从未得到充分责难的话“我就是真理”，他感到恶心[76]

9［89］

（64）

为了能思考和推理，对存在者的假设是必要的：逻辑学只运用表示始终不变之物的公式

因此，这种假设或许尚不具有对实在性的证明力量：所谓“存在者”归属于我们的透镜系统。

“自我”之为存在者（——不受生成和发展的影响）

由主体、实体、“理性”等等之类组成的虚构世界是必需的——：在我们身上有一种规整、简化、伪造、人为分割的权力。“真理”——主宰感觉多样性的意志。

——根据确定的范畴把现象排列起来

——在此我们是从对事物的“自在”的信仰出发的（我们把现象视为现实的）

生成世界的特征是不可表述的、“虚假的”、“自相矛盾的”认识与生成是相互排斥的。

因此，“认识”必定是别的某种东西：必须先有一种力求认识的意志，一种生成本身必须创造出存在者的幻觉。

9［90］[77]

在这些论战著作中，我继续进行我的战役，反对非哲学的、同样后果严重的对道德的总体高估———

9［91］[78]

（65）

克服决定论。

某物有规则地出现并且可预见地出现，由此并不能得出结论：它必然地出现。一定量的力在任何确定情形中都以一种唯一的方式确定和表现出来，这并没有使它成为“不自由的意志”。“机械论的必然性”并不是事实情况：是我们穿凿附会的阐释才把它置入事件之中的。我们把事件的可表述性解释为一种支配事件的必然性的后果。然而，根据我做某件确定之事，决不能得出结论：我不得不做此事。这种强制性在事物当中是根本不可证明的：这个规则仅仅证明，这同一事件并不是另一个事件。只是因为我们主体的解释把“行为者”置入事物之中，才出现了一个假象，仿佛一切事件都是一种施加给主体的强制性

的结果——由谁来施加呢？又是一个“行为者”。原因与结果——这是一对危险的概念，只要人们想的是某个起引发作用的东西和某个受作用的东西。

A）必然性不是一个事实情况，而是一种阐释。

B）如果人们认识到“主体”不是什么起作用的东西，而只是一种虚构，那就会得出各种各样的后果。

我们只是根据主体的模式把物性构想出来，并且在阐释中把它置入感觉的杂乱无章之中。如果我们不再相信起作用的主体，那么，对起作用的事物的信仰，对那些现象（我们称之为事物）之间的相互作用、因果关系的信仰，就作废了。

这样，**起作用的原子**的世界当然也就作废了。作出关于这个世界的假设始终是有前提的，那就是：人们需要主体。

最后，“**自在之物**”也就作废了：因为这根本上乃是一个关于“自在主体”的设想。但我们明白了，主体是虚构出来的。“自在之物”与“现象”的对立是站不住脚的；而这样一来，“现象”概念也就失效了。

C）如果我们放弃了起作用的主体，也就放弃了受作用的客体。持续性、自身相同性、存在，既不寓于被称为主体的东西之中，也不寓于被称为客体的东西之中：它们是一些事件复合体，从其他复合体来看，它们表面上是持续存在的——举例说来，通过事件速度上的差异性，（静止与运动、坚实与松弛：所有这些对立本身并不实存，它们事实上仅仅表达了程度差异，后者对某种透镜尺度来说显出对立的样子。

其实并没有对立：只是从逻辑学的对立而来，我们才有了对立概念——而且是从逻辑学的对立出发错误地转嫁到事物中的。

D）如果我们放弃了“主体”和“客体”概念，也就放弃了“实体”（*Substanz*）概念——因而也就放弃了“实体”概念的各种变式，譬

如“物质”、“精神”以及其他假定性的本质，“质料的永恒性和不变性”，诸如此类。我们摆脱了质料性。

从道德上讲来：世界是虚假的。但只要道德本身是这个世界的一部分，那么，道德也是虚假的

求真理的意志乃是一种使……固定，一种使……真实而持续，是对那个虚假特性的消除，通过重新解释把这个虚假特性置入存在者之中。

因此，真理并不是某个或许在此存在、可以找到和发现的东西，——而是某个必须创造出来的东西，是为一个过程，尤其是为一个本身没有尽头的征服意志给出名称的东西：把真理放进去，这是一个processus in infinitum［通向无限的过程］，一种积极的规定，而不是一种对某个或许“自在地”固定的和确定的东西的意识。这是一个表示“权力意志”的词语

生命是建立在一种对持续地和规则地轮回之物的信仰的基础上的；生命越是强大，这个可推测的、仿佛已经变成存在的世界必定越广大。逻辑化、理性化、系统化乃是生命的辅助手段。

人把他追求真理的欲望、他在某种意义上外在的“目标”投射为存在的世界、形而上学的世界、“自在之物”、已经现成的世界。

人作为创造者的需要已然臆造了他所加工的世界，对它作了预言：这种预言（对真理的“这样一种信仰”）乃是人的依靠所在。

一切事件、一切运动、一切生成，都是一种对强度和力量关系的确定，都是一种斗争……

“个体幸福”与“种类幸福”同样都是虚构的：前者不能为后者而牺牲，远远地看，种类恰如个体一样，也是某种流动的东西。“种类的保存”只不过是种类增长的结果，也即借助于一个更强大的品种对种类的克服的结果

一旦我们设想有某个人，他对我们这样那样的存在等等负责（上帝、自然），也就是说，一旦我们把自己的实存、幸福和贫苦作为意图加给他，我们也就败坏了自己的生成之清白无辜。于是我们就有了某个人，他意愿通过我们并且与我们一道达到某种东西。

表面的“合目的性”（“无比优越于所有人类艺术的合目的性”）仅仅是那种在一切事件中运作的权力意志的结果

变得更强大的生成过程带来与一个合目的性方案相类似的秩序

表面的目的并不是蓄意的，可是，一旦达到了对一种微弱权力的优势，而且这种微弱权力作为较大权力的功能、一种等级秩序而运作，则这种组织一定给人有一种手段与目的的秩序的假象。

反对表面的“必然性”

——它只是一种表达，表示一种力量并非也是某种不同的东西。

反对表面的“合目的性”

——它只是一个表达，表示权力领域及其相互作用的秩序。

逻辑的确定性、透彻性乃是真理的标准（“omne illud verum est，quod clare et distincte percipitur”［“凡是我十分清楚、极其分明地理解的，都是真实的”］[79]，笛卡尔语）：于是，机械的世界假设就是合乎期望的和可信的了。

然而，这是一种粗糙的混淆：如同simplex sigillum veri［简单性乃真理之标志］[80]。人们从何处得知事物的真实性质就在于这样一种与我们理智的关系中呢？——难道不会是别种情形么？难道不会是那种最多地赋予理智以权力感和可靠感的假设最多地受到理智的偏爱、重视，而且因此被标识为真实吗？——理智把自己最自由和最强大的能力设定为最有价值的，因而是真实的东西的标准……

“真实的”：从情感方面来看——：就是最强烈地激发情感的东西（“自我”）

从思维方面来看——：就是赋予思维以最大力量感的东西

从触觉、视觉、听觉方面来看——：就是在此引起最强烈抵抗的东西

所以，对于客体来说，成效方面的最高程度唤起那种对客体之“真理”，即现实性的信仰。力量感、斗争感、抵抗感劝说我们：有某种在此受到抵抗的东西。

9［92］[81]

李普〈曼〉，第11页。

动力，“实在的活动趋势”，还受到阻碍，它试图实现自己

——“权力意志”“张力”

“贮存和积聚起来的运动趋势”

9［93］

（66）

我也想把禁欲主义重新自然化；用强化之意图来取代否定之意图；一种意志体操；各色匮乏和附加的斋期，甚至在最有才智的人身上（马尼饭店的晚餐：[82]纯粹精神性的美食者带着吃坏了的胃）；与我们凭自己的力量获得的意见相关的一种行为病案；一种带有冒险和随意性危险的尝试。——人们或许也应当虚构出检验方法，来检查守信能力的强度。

9［94］

恐怖也属于伟大：人们不能受骗上当。

9［95］

论著。

迄今为止人们是从哪里把“真实的世界”制作出来的？

道德的非自然化也是良知的非自然化（包括禁欲主义）（包括理性、烦琐哲学、国家

合目的性。

必然性。

道德中的群盲本能。

哲学家的妖精。

未来的强者。

悲剧时代：永恒轮回学说。

心理学的伪币铸造。

价值判断支配下的逻辑。

美。作为艺术的虚无主义。

有一种形而上学吗？……

9［96］

三种虚假性：

因果性

合目的性

必然性

价值的非自然化

各种对立代替等级秩序

被摈弃的世界

9［97］[83]

（67）

我们不能同时肯定和否定同一件事情：这是一个主观的经验定理，这里面没有表达出什么‘必然性’，而只表达出一种无能。

如果照亚里士多德看来，矛盾律是一切基本定律中最确定的，如果它就是最后的、最基本的定律，构成一切证明的基础，如果其他所有公理的原则都包含在这个定律中，那么，人们就应该更为严格地考量一下，它根本上已经预先假定了何种断言。要么，它是对现实之物、对存在者作了某种断言，好像人们早就已经从别的什么地方知道了这种东西，好像相反的谓词是不能够被加在这种东西上的。要么，这个定律想要说的是：相反的谓词不应当被加在这种东西上。这样的话，逻辑学或许就成了一种命令，不是为了认识真实之物，而是为了设定和设想一个对我们来说应当称之为真实的世界。

简言之，悬而未决的问题是：逻辑学的公理适合现实吗？或者，它们是为了首先给我们创造现实、‘现实性’这个概念而使用的标准和手段吗？……不过，为了能够肯定前一个问题，如前所述，人们或许一定已经认识了存在者；而实际情况根本不是这样。因此，这个定律并不包含真理的标准，而是包含着对于应当被视为真实的东西的一个命令。

假如根本就没有这样一种自身同一的A，就像所有逻辑学（也是数〈学〉）的定律以这个A为前提一样，而这个A或许已经是一种虚假性，那么，逻辑学就不会以一个纯粹虚假的世界为前提了。实际上，

我们相信这个定律，是受那种似乎使它不断得到证实的无限经验认识之印象的影响。“物”——这是A的真正基础：我们对物的信仰是对逻辑的信仰的前提。逻辑学的A如同原子一样，是对“物”的一种重构……由于我们并没有理解这一点，而且我们从逻辑学中取得了真实存在的标准，我们就已经上了路，要把所有那些本质，实体、谓词、客体、主体、行动等等，都设定为实在性：也就是构想出一个形而上学的世界，亦即“真实的世界”（——但这个“真实的世界”再度成为虚假的世界……）

最本源的思维行为，即肯定和否定，持以为真和不持以为真，由于它们不仅以一种习惯，而且也以一种正当性（Recht）为前提，所以，它们从根本上必须被持以为真或者不真。它们已然受制于一种信仰，即相信我们是有知识的，相信判断**能够**真正切中真理：——质言之，逻辑并不怀疑自己能够对自在的真实有所陈述（也就是说，相反的谓词不可能与这种真实相适合）

这里起支配作用的是一种感觉主义的粗糙偏见：感觉会教给我们关于事物的真理，——我不可能在同一时间言说同一个事物，说它是硬的又是软的（“我不可能同时拥有两种对立的感觉”，这个本能的证据——十分粗糙而错误）。抽象的不矛盾律起于下述信仰：我们能够构成概念，一个概念不仅标示某个事物的真实，而且把捉住了这种真实……事实上，逻辑（如同几何和算术）只适合于**我们已经创造出来**的虚构的真理。逻辑乃是一种尝试，它企图按照一个由我们所设定的存在模式去把握现实世界，更正确地讲，企图使现实世界能为我们所表述、计算……

9［98］

（68）

我们的理性信仰的心理起源。

“实在性”、“存在”之类的概念来自我们的“主体”情感。

“主体”：是从我们出发得到阐释的，以至于自我被视为主体，被视为一切行为的原因，被视为行为者。

逻辑—形而上学的假设，对实体、偶性、属性等等的信仰，其说服力在于那种习惯：我们习惯于把我们的所有行为都视为我们的意志的结果，以至于作为实体的自我没有进入变化的多样性之中。——然而，并没有什么意志。——

我们根本就没有什么范畴，可以用来把一个“自在世界”与一个“现象世界”区分开来。我们所有的理性范畴都具有感觉主义的起源，都是从经验世界中解读出来的。“心灵”、“自我”——这个概念的历史表明：甚至在这里也有最古老的区分（“气息”、“生命”）———

如果并没有什么物质，也就没有什么非物质性。这个概念再也没有什么内涵……

没有什么主体“原子”。一个主体的范围总是在不断增大或者不断缩减——系统的中心不断地推移——；假如系统不能把合适的团体组织起来，它就会一分为二。另一方面，对于较软弱的主体，系统也不至于消灭它，而是可能把它变成自己的活动机能，直至在某种程度上与之一道构成一个新的单元。没有什么“实体”，而毋宁说有某个本身追求强化的东西；而且它只是间接地“保存”自己（它欲赶超自身——）

9［99］[84]

请注意！不要做聪明人，作为心理学家；我们甚至不可以聪明一时……谁若想从自己的知识、自己的识人本事中谋取蝇头小利（——或者是大利益，犹如政治家那样——），他就要从普遍性回到最个别的情况；不过，这种透镜与那种不同的、只有我们才可能需要的透镜是对立的：我们是从最个别性的东西向外观看的——

9［100］

〈（69）〉[85]

“种类”———

向更高权力发展：种类只不过是速度的相对降低，标志着达到快速强化的先决条件的可能性开始缺失（种类并不是目标：对于“自然”来说至关重要的最终目标，或许是种类之保存！！）

9［101］[86]

请注意！这个人使人们相互结识，——他就想如此这般通过他们谋取蝇头小利（或者是大利益，犹如政治家那样）。那个人使人们相互结识，——他意求一种更大的利益，感到自己比他们优越，他要求蔑视。

9［102］

（70）

美学。

我们把一种美化和充盈投置入事物之中，并且在事物身上进行虚构，直到它们反映出我们自身的充盈和人生乐趣——这样的状态有：

性欲

陶醉

膳食

春天

战胜敌人、嘲讽

精彩表演；残暴；宗教情感的狂喜。

尤其是其中三个要素：

性欲、陶醉、残暴：所有这些都是人类最古老的节庆快乐，所有这些同样在原初的“艺术家”身上占上风。

相反地：如果我们遇到显示出上述美化和充盈的事物，那么，兽性此在（das animalische Dasein）就会以一种对那些领域（上述所有快乐状态都在其中各得其所）的激发来作出应答：——兽性快感和欲望的这些非常细腻的差别的一种混合，就是审美状态。只有在那些根本上能够胜任肉体vigor［生命力、精力］的有所给〈出〉和溢流的充盈性的人物身上，才会出现这样一种审美状态；在vigor［生命力、精力］中始终包含着primum mobile［第一推动力］。清醒者、疲乏者、衰竭者、形容枯槁者（例如一位学者），是绝对不可能对艺术有什么感受的，因为他不具有艺术家的原始力量，对丰富性的迫切要求：不能予者，也不能受。

“完满性”——上述状态（特别是性爱等情形）质朴地表明：最深的本能究竟把什么认作更高级的、更值得想望的、更有价值的，那就是其类型的上升运动；同时，本能真正追求的是何种状态。完满性：这是它自己的权力感的极大扩展，是丰富性，是超越所有边缘的必然溢出……

艺术令我们回忆兽性vigor［生命力、精力］的状态；一方面，艺术是旺盛的肉身性向形象和愿望世界的溢出和涌流；另一方面，艺术也通过提高了的生命的形象和愿望激发了兽性功能；——一种生命感的提升，一种生命感的兴奋剂。

丑陋之物何以也能具有这样一种力量呢？只要丑陋之物还对艺术家的获胜能量有所传达，艺术家就主宰了这个丑陋和可怕之物；或者说，只要丑陋之物稍稍激发了我们身上的残暴欲（也许是使我们痛苦的欲望，是自虐：而且由此就有了对于我们自身的权力感。）

9［103］[87]

请注意！人如果病了，就该躲起来，躲到某个“洞”里去：越是有独立理性，就越是只具有兽性。

9［104］

“我要某个东西”；“我想某个东西或许是这样的”；“我知道某个东西是这样的”。——力度：意志之人、渴求之人、信仰之人

9［105］

（71）

关于计划。

请注意！1）关于所有重要的时代、民族、人类和问题，一句话。

2）无数美好的轶事，可能是历史学上的。

3）好斗的、冒险的、棘手的——

4）充满抑郁的喜悦的若干个地方——

5）被低估和被诽谤者的代言人（——声名狼藉者的代言人……）

6）迟缓的、迷惑性的、紊乱

7）米诺陶洛斯[88]，灾难（人们必须用人祭来供奉这个想法——多多益善！）

9［106］

（71）

我们的心理学观点取决于以下想法

1）传达是必要的，而且为了传达，必须有某个东西是确定的、被简化了的、可准确表达的（首先在同一情形中……）。但为了使某个东西能够成为可传达的，它必须让人感到是安排好了的，是“可以重新认识的”。感官材料是由理智安排的，被还原为大致的主线条，被弄成

类似的，被归并成同类。也就是说：感觉印象的模糊性和混沌性可以说被逻辑化了。

2）“现象”世界是被安排好的世界，被我们感觉为实在的。“实在性”就在于相同的、熟知的、相近的事物的不断重复出现，在于这些事物的被逻辑化的特征，在于相信我们在此是能够计算、预计的。

3）这个现象世界的对立面并非“真实的世界”，而是无形式的、不可表述的感觉混沌之世界，——也就是现象世界的另一个种类，一个对我们来说“不可知的”世界。

4）如果完全撇开我们的感官的感受性和知性的主动性来追问“自在之物”可能是怎样的，那么，人们就不得不用一个问题来加以拒绝：我们何以知道有事物呢？“物性”只是我们创造出来的。问题在于，是不是还可能有许多种创造这样一个虚假世界的方式——还有，是否这种创造、逻辑化、安排、伪造就是得到最佳保证的实在性：质言之，是不是只有“设定事物”者才是实在的；还有，是否“外部世界对我们的影响”也只不过是这样一个意愿主体的结果……

“原因与结果”，对一种战争和一种相对胜利的错误解释

其他的“生物”是根据我们来行动的；我们的安排好的虚假世界（Scheinwelt），乃是对它们的行动的安排和征服；一种防御措施。

唯有主体是可证明的：只有主体，这是一个假设——“客体”只不过是主体对主体的一种作用……一种主体模式

9［107］[89]

（72）

悲观主义向虚无主义的发展。

价值的非自然化。价值的经院哲学。价值，孤立地、理想主义地，没有去控制和引导行为，而是谴责和反对行为。

设置各种对立，以取代自然的强度和等级。对等级制的仇视。各种对立是合乎一个卑俗时代的，因为它们更容易理解

这个堕落的世界，鉴于一个人工建成的、“真实的、有价值的世界”

最后：人们发现人们是用什么材料把“真实世界”建造起来的：而现在，人们只剩下了那个堕落的世界，并且把那种最高的失望一道算入它的卑鄙无耻的账户里

于是，虚无主义出现了：人们只保留了指向性的价值——而且此外无它！

在此形成了强者和弱者的问题：

1）弱者粉碎于此

2）较强者摧毁没有粉碎的东西

3）最强者克服指向性价值。

——这些加在一起，构成悲剧时代

关于悲观主义批判。

“痛苦压倒快乐”，或者倒过来（快乐主义）：这两种学说本身就是上述第（3）点的路标，虚无主义的……

因为在这里，除了快乐或者痛苦现象，两种情形中都没有设定别的最终意义。

但这种说法出于一种人，这种人再也不敢设定一种意志、一种意图、一种意义：——对任何一种健康人来说，生命的价值绝对不是以此类次要事物为尺度的。而且，一种痛苦的优势或许是可能的，但尽管如此，它却是一种强大的意志，一种对生命的肯定，一种对这种优势的急需

“生命不值得”；“听天由命”；“为什么流泪呢？……”[90]——这是一种软弱而伤感的思维方式。“一个快乐的怪物也胜于一个令人厌烦的感伤者”。[91]

刚强有力者的悲观主义：在一场可怕的搏斗，甚至战胜之后的“目的”问题。比起我们的感觉是好还是坏的问题来——因而也就是他人的感觉是好还是坏的问题，某个东西要重要百倍，那就是：一切强大天性的基本本能。简言之，我们有一个目标，为此之故我们毫不迟疑，不怕牺牲，不怕危险，不怕担当任何灾难厄运：伟大的激情。

9［108］

“主体”其实只是一种虚构；当人们谴责利己主义时所讲的自我，[92]根本上是不存在的。

9［109］

（73）

请注意！既然犹太人已经转入新的此在条件中了，就要使他们有勇气获得新的品质：恰如这一点只合乎我的本能，而且以此为途径，我也没有通过一场现在正占据上风的带毒的反运动把自己搞糊涂。

9［110］[93]

（74）

写生、风景画，作为虚无主义的征兆（在艺术和心理学中）

决不从事散布谣言的心理学！决不为观察而观察！这将给出一个错误的透镜，一种斜视，某个被强制和被夸张的东西。体验之为体验意愿；如果人们在此向自身眺望，那是不会成功的；天生的心理学家就像天生的画家，谨防为了观看而观看；他决不会“按照自然”工作——他把对体验之物、“案例”、“自然本性”的筛选和表达托付给自己的本能，——他意识到普遍之物本身，而不是对确定案例的任意抽

象。谁会有不同做法呢，就像巴黎那些贪得无厌的小说家们（romanciers），他们可以说在暗中伏击现实，天天把一堆稀奇古怪的东西带回家去：最后会有什么结果呢？充其量是一堆马赛克，某种拼凑添加、色彩醒目、骚动不安的东西（就像在龚古尔兄弟那里）。——从艺术家意义上讲，“自然”从来不是“真实的”；它夸张、变形、留下空白。“向自然学习”是屈服、软弱的标志，是一种有失艺术家身份的宿命论。观看存在之物（*Sehen*，*was* ist）——这要求一种特别不同的精神类型，要求事实，要求定位者：如果人们把这种意义的全部强度发挥出来，那么，他本身就是反艺术的。

描写性音乐；听任现实发挥作用……

所有这些艺术种类都更轻松、更可摹仿；天赋不足者要的就是这些艺术种类。对本能的呼吁；感应性的艺术。

9［111］

瓦格纳，有生之年就有过一段迷信，此间已经深深卷入难以置信的云雾中了，以至于有关这个人，唯有荒唐悖谬还能得到信任

9［112］

（75）

在那个古典与浪漫的对立背后，是不是隐藏着作用与反作用的对立呢？……

9［113］

请注意！对于有些命运，人们不能审视，而必须强咽下去：就像在喝马黛茶[94]时一样，这样做会改善它们的味道。

9［114］

请注意！那个利己主义种类，正是它驱使我们为了他人的缘故去做什么和不做什么

9［115］

（76）

要考量一下：

这本完满的书。——

1）形式、风格

一种理想的独白。吸取一切学究气的东西，成其深度深度激情、忧烦的全部重点，甚至软弱、缓和、太阳方位的全部重点，——短暂的幸福、高雅的喜悦——

对示范的克服；绝对个人的。没有“自我”……

一种记忆（mémoires）； 最抽象的事物最有血肉、 血迹斑斑

整个历史如同亲身经历和遭受（——唯有这样它才成为真实的）

仿佛一种精神对话；一个预先要求、挑战、死亡咒语

尽可能大量的可见之物、确定之物、典范之物，谨防当前之物。

一切趋时之物

避免“高尚”说辞，一般而言，要避免可能包含一种出风头意味的话语。

不是“描写”；把所有的问题都转变为情感，直至热情——

2）收集明确的话语。对话〈语〉的偏爱。

哲学术语的替代词：尽可能用德语，表达为公式。

描述最有才智的人的全部状态；使得整部著作包含了它们的次序。

（——立法者的状态

诱惑者的状态

被迫牺牲者、动摇者的状态——

伟大责任的状态

患不可知病的状态

患不得不装假病的状态

患不得不伤心病的状态，

有摧毁快感的状态

3）根据一种灾难来构造作品

取得从意志向悲观主义的引子。不是作为受难者、失望者来讲话。“我们并不相信德性和美好的肿块”。

羊人剧[95]

结尾

插话：忒修斯[96]、狄奥尼索斯与阿里阿涅德之间的短小对话。

——忒修斯变得荒唐可笑了，阿里阿德涅说道，忒修斯变得规矩了——

忒修斯对阿里阿德涅之梦的妒忌。

这位主人公自我赞赏，变得荒唐可笑了。阿里阿德涅的悲叹

狄奥尼索斯没有妒忌："我对于你的爱，如何可能是对忒修斯的爱呢？"……

最后情节。狄奥尼索斯与阿里阿德涅的婚礼

"如果人成了神，就不会妒忌了，狄奥尼索斯说，除非是对诸神的妒忌"。

"阿里阿德涅啊，狄奥尼索斯说，你是一座迷宫：忒修斯在你这里迷路了；他再也没有小线团了；现在什么对他管用，使他不至于为米诺陶洛斯吃掉？把他吃掉的，要比米诺陶洛斯更坏"。你恭维我，阿里阿德涅答道，但我已经对我的同情感到厌烦了，所有英雄都应当在我身上毁灭。这就是我对忒修斯最后的爱："我要把他毁灭"

9［116］[97]

（77）

卢梭，这个典型的"现代人"，理想主义者与流氓无赖集于一身，而且是因为后者之故而成为前者的，这个人物必须有"道德尊严"及其姿态才能经得住自己，同时由于无节制的虚荣和无节制的自我蔑视而忧伤：这样一个怪胎，已经在我们新时代的门槛旁安营扎寨，劝告人们要"回归自然"——他究竟要回何方？

我也讲"回归自然"：尽管这根本不是一种"回归"，而是一种"上升"——上升到人类强大的、阳光般纯粹的、可怕的自然和质朴中，后者可以轻松地对待伟大的使命，因为它或许已经厌倦和厌恶渺小。——in rebus tacticis［在策略上］，特别是在战略上，拿破仑就是"回归自然"的。

十八世纪，人们把我们十九世纪所展开和所承受的一切都归功于十八世纪：道德狂热、情感的娇弱化（以利于弱者、被压迫者和受难者）、对形形色色的特权者的仇恨（Rancüne）、对"进步"的信仰、

对“人性”偶像的信仰、荒唐的平民骄傲以及对丰富激情的渴求——两者都是浪漫主义的——

我们对革命（révolution）的敌视并不针对沾满血污的闹剧（farce），革命赖以进行的“非道德性”；毋宁说，我们的敌视针对的是革命的群盲道德性，是它始终还在赖以发挥作用的“真理”，是它赖以迷住一切平庸心灵的关于“正义、自由”的传染性观念，是它对更高阶层的权威性的打击。在它周围发生了如此可怕和血腥的事情，给这种平庸性的放纵以一种伟大的假象，以至于它作为戏剧也诱惑了最骄傲的精神。

9［117］

在顺从成为一种宽恕的地方，人们就得顺从：也就是说，当人们丰富到不必取得什么时，就得顺从。

9［118］

他爱这一点，只要他有权保持，直至一种偶然助他一臂，——而且直至他拥有权利

9［119］[98]

（78）

“对趣味的净化”只可能是一种对类型的强化的后果。我们今天的社会只体现了教养；缺乏有教养者。缺乏伟大的综合的人：在这种人身上，各种不同力量毫无疑虑地为某个目标而受到束缚。我们所拥有的是多重的人，也许是迄今为止出现过的最有趣的混沌：但并不是创世之前的混沌，而是之后的混沌，多重的人——歌德乃是这个类型的最完美体现（——根本就不是什么威严崇高之人！）

对伟大情绪的权利——对认识者来说必须重获伟大情绪！既然非自身化和“客观性”迷信甚至在这个领域里也创造了一种虚假的等级制。叔本华教导我们说：恰恰只有摆脱情绪，摆脱意志，才能达到“真

实”，达到认识；而没有意志的心智除了事物真实的、真正的本质之外，根本就看不到别的了。当他这样说时，上面讲的谬误就登峰造极了。

艺术中的同一种谬误：仿佛只要一切都是在没有意志的情况下被直观到的，则一切都是美的。

反对艺术中的“目的”的斗争，始终就是反对艺术中的道德化倾向、反对使艺术隶属于道德的做法的斗争。为艺术而艺术（l’art pour l’art）意味着：“让道德见鬼去吧！”——不过，即使这样一种敌视也表明了偏见的压倒优势；如果人们把道德说教者和“人类改善者”的情绪排除在艺术之外，那就再也不会从中得出结论：没有“情绪”，没有“目的”，没有一种审美之外的需要，艺术竟是可能的。“反映”啦，“摹仿”啦，很好，但究竟如何呢？一切艺术都有所称赞、有所颂扬、有所提取、有所美化——它们以某种方式强化着某种价值评估：难道人们仅仅应当把这一点视为一个附带现象，一个偶然作用吗？抑或，这就是以艺术家的“能力”为基础的？艺术家的情绪关涉到艺术本身吗？或者倒是关乎生命？关乎一种生命愿望？

还有，大量的丑陋、拙劣、恐怖，是艺术要描绘的么？艺术是想以此来为生命解除痛苦吗？就像叔本华所以为的那样，艺术是要配合一种断念、一种听天由命吗？——然而，艺术家首先要把自己在生命的这种可怕性方面的状态传达出来：这种状态本身就是一种愿望，谁体验了它，就给它最高程度的尊敬，并且把它传达出来，假如他是一个善于传达的动物，也即是一位艺术家。面对一个强大的敌人、一种巨大的不幸、一个可怕的难题而表现出来的勇敢——它本身就是生命的更高状态，是所有崇高艺术所颂扬的。好战的心灵在悲剧中欢庆它们的农神节；[99]战争和胜利的幸福、对于受苦受难和奋力抗争之人的难以忍受的残酷，就像惯于受苦和寻找痛苦的人所特有的一切。

9［120］[100]

（79）

在我们这个文明化了的世界里，我们差不多只能见到那种萎靡不振的罪犯，后者为社会的诅咒和蔑视所压倒，不相信自身，常常贬低和诽谤自己的行为，构成一个失败的罪犯类型；而且，我们反对如下看法，即认为：所有伟人皆罪犯，只不过他们具有伟大的风格，而不是可怜的风格；犯罪是一种伟大（——因为这个说法起于肾脏检查者的意识，以及所有潜入伟大心灵深处的人们的意识。出身、良心、义务方面的"放荡"——每一个伟人都明白自己的这种危险。不过，他也意求这种危险：他意求伟大的目标，而且因此之故，也意求达到伟大目标的手段。

9［121］

（80）

要把追求自己的自然欲望的勇气还给人

要控制人的自我低估（不是作为个体的人的自我低估，而是作为自然的人的自我低估……）

既然知道各种对立是我们投置到事物中去的，那就要把它们从事物中抽离出来。

要从一般此在（Dasein）中把社会特异反应性抽离掉（罪责、惩罚、正义、真诚、自由、爱等等）

端出文明难题。

向"自然性"的进步：在所有政治问题上，也包括在政党关系上，甚至商人团伙或者工人、企业家团伙的关系上，事关宏旨的都是权力问题——首先是"人们能够做什么？"的问题，然后才是"人们应当做什么？"的问题。

在这里，在伟大政治的构造中间，依然吹奏着基督教的号角（例如在每日战报或者国王对民众的讲话中）。而这越来越变得不可能了，因为它有悖于趣味和风化。"王子的喉咙"[101]不是上帝的事情。

十九世纪相对十八世纪的**进步**。

——根本上，我们是要使善良的欧洲人发动一场反对十八世纪的战争。——

1.在相反的意义上，“回归自然”越来越确定地被理解了，超过了卢梭的理解。抛弃田园和歌剧！

2.越来越确定的反理想主义，更客观、更无畏、更勤勉、更有节制、更怀疑突变，反革命的

3.越来越确定地把身体健康问题置于“心灵”问题之前：后者被理解为前者导致的一个状态，至少是前者的前提条件———

9［122］

（80a）

论基督教的系谱学

——胆怯者的狂热，他们一旦离开自己的国度之后就不敢返回去了，直到他们由于恐惧和恐惧的折磨，到了要毁灭自己的国度的地步。

——更大的勇气和性格的强壮意味着：停住或者甚至于回头，以此作为继续行进。毫不胆怯的回头比毫不胆怯的继续行进更艰难。

9［123］[102]

（81）

关于虚无主义者的起源。

人们有了直面自己真正知道的东西的勇气，只是为时晚矣。从根本上讲，我一直是一个虚无主义者，不久前我才承认了这一点：我作为虚无主义者赖以前进的活力、冷漠，在这个基本事实上欺骗了我。

如果人们迎向一个目标，那似乎就不可能说："无目标性本身"是我们的信仰准则。

9［124］

（82）

作为诱惑手段的道德。

"自然是善的，因为一个智慧而善良的上帝乃是自然的原因。那么，应该由谁来对'人的堕落'负责呢？就是其暴君和诱惑者们，统治阶层——人们必须把他们消灭掉"。

：[103]卢梭的逻辑（试比较帕斯卡尔的逻辑，后者对原罪作了推论）

人们不妨比较一下路德的类似逻辑

：两者都在寻找一个借口，以采取一种作为道德—宗教义务的贪得无厌的复仇需求。对统治阶层的仇恨企图把自己神圣化……

（"以色列的罪孽"：教士权力地位的基础）

人们不妨比较一下保罗的类似逻辑

：上帝这个主题始终是此类反应出现的前提，诸如正义、人性等等主题。

（在基督那里，民众的欢呼似乎是他被处死的原因；自始就是一场反教士的运动）

（——即使在反犹太主义者那里，也总是相同的招数：用道德上的拒绝判决来打击对手，并且为自己保留了法律惩处的作用。）

请注意！道德审判作为权力手段。

A．“坏良心的激发”，旨在使救星、教士以及诸如此类成为必需的，或者：

B．好良心的激发：目的是为了能够把它的对手当作坏人来处理和战胜

9［125］

（83）

反对卢梭：自然状态是可怕的，人是猛兽，我们的文明是一次空前的战胜这种猛兽本性的胜利：——这是伏尔泰得出的结论。他感觉到了文明状态的减弱、精美、精神快乐；他蔑视头脑狭隘，哪怕是以德性为形式表现出来的；他也蔑视禁欲主义者和僧侣的不够精致。

人在道德上的无耻似乎预先占据了卢梭；人们可以用“不公”、“残暴”之类的说法最大地煽动被压迫者的本能，这种本能通常处于vetitum［禁止］和失宠之魔力中：以至于被压迫者的良心会劝阻他们的叛乱欲望。这些解放者特别要寻求一点：赋予他们的同党以高等人物的宏大腔调和姿态。

9［126］[104]

（84）

悲观主义的主要症状。

马尼饭店的晚餐。

俄国的悲观主义。托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基

美学的悲观主义，为艺术而艺术，“描述”，浪漫的和反浪漫的悲观主义

认识论的悲观主义。

叔本华。“现象主义”。

无政府主义的悲观主义。

“同情之宗教”，佛教的预备运动。

文化悲观主义（异国情调。世界主义）

道德论的悲观主义：我本身

牵引法（Distraktionen），对悲观主义的暂时解脱。

伟大的战争，强大的军事组织，民族主义

工业竞争

科学

消遣

在此让我们来分离一下：

作为强大的悲观主义——在哪里？在它的逻辑的能量中，作为无政府主义和虚无主义，作为分析论。

作为没落的悲观主义——在哪里？作为娇弱化，作为世界主义的感觉，作为“理解一切”（tout comprendre）和历史主义。

9［127］[105]

虚无主义的起源。

虚无主义的逻辑

虚无主义的自我克服。

克服者与被克服者。

9［128］

（85）

临界张力：极端者露出面目，取得优势。

9［129］

新教的没落：在理论上和历史上被理解为半吊子的。天主教在事实上的优势；新〈教〉的情感已经幻灭，以至于最强大的反新教运动不再作为本身被感受了（例如瓦格纳的《帕西法尔》）。法国的整个高级智慧在本能上是天主教的；俾斯麦已经明白，根本上再也没有什么新教了。

9［130］

〈（86）〉

批判现代人

（及其道德主义欺骗）

“善人”，只是被坏机制（暴君和教士）腐化和引诱了

理性作为权威；历史作为对谬误的克服；未来作为进步。

基督教的国家、“军队之神”

基督教的性活动或者婚姻

“正义”王国、“人性”崇拜

“自由”

现代人的浪漫姿态：

高贵的人（拜伦、维克多·雨果、乔治·桑

高贵的愤怒

通过激情的神圣化（作为真实的“自然”

支持被压迫者和失败者：历史学家和小说家的座右铭。

义务的斯多亚主义者

“自我牺牲”作为艺术和认识

利他主义（作为最虚假的利己主义形式

（功利主义）最富感情的利己主义。

9［131］

（87）

这一切就是十八世纪。与之相反，没有从十八世纪遗传下来的东西有：漫不经心、喜悦开朗、优美雅致、精神圣洁；精神的速度已经改变了；精神细腻和明晰方面的享受已经让位给色彩、和谐、大众、实在性等等方面的享受。精神现象上的感觉主义。质言之，这就是卢梭的十八世纪。

9［132］

精湛技艺与德性

9［133］[106]

科学无良知乃是灵魂的毁灭。拉伯雷。良知无科学则是

得救——[107]

9［134］[108]

（88）

1814年，奥古斯丁·蒂埃里[109]读了德·蒙洛西埃[110]在其《论法兰西君主制》一书中讲的一段话：他用一声愤怒的叫喊来回答，并且开始写自己的著作。这个流亡者说："获得解放的种族、从我们手中夺走的奴隶种族、称臣纳贡的民族、新的民族，释放令让你们自由，而不是让你们变得高贵；对于我们，一切都是权利；对于你们，一切都是恩典，我们与你们绝非同一个共同体；我们由我们自身构成一个整体。"[111]

9［135］

（90）

"新教的自由"、"鉴于本己良心的责任"，路德的这些美好的伪善：根本上是"权力意志"的最胆怯形式。因为这就是他的三个等级：a）自由、b）正义、c）爱

9［136］

信仰乃是一种"神圣的疾病"，ἱερὰ νόσος［神圣的疾病］：赫拉克利特[112]早就意识到了这一点。信仰，一种令人疯狂的内在强制性，即：某物应当是真实的……

9［137］

（91）

反对伟大人物的斗争，根据经济学的理由来辩护。这些伟人们是有危险的，是偶然事件、特殊者、狂风暴雨，是十分强大的，足以去置疑缓慢地被构造和被奠基的东西。对于这种爆炸性的东西，我们不仅要毫无危害地把它拆卸掉，而且要尽可能地预防它的形成[113]……文明社会的基本本能。

9［138］

（92）

请注意！要个别地、逐步地、试探性地使用一切可怕之物：文化的使命就是要做到这一点；然而，在文化壮大到足以担当此使命之前，它还必须控制一切可怕之物，调节之，掩盖之，甚至于诅咒之……

——凡在一种文化开始作恶的地方，它都会借此表现出一种恐惧姿态，也就是一种虚弱……

论题：一切善都是被利用的从前的恶。

准则：一个时代、一个民族、一个个人所允许的激情越是可怕、越是巨大（因为它能够把激情当作手段来使用），则它的文化的地位就越高级。（——恶的王国变得越来越小……）

——一个人越是平庸、软弱、屈从、怯懦，他就越多地作为恶人来作恶：在他那里，恶的王国是最广大的，最低级的人将处处都看到恶的王国（即禁止他、对他有敌意的王国）。

9［139］[114]

（89）

总而言之：要驾驭激情，而不是削弱或者根除激情！

意志的主人力量越大，激情就会获得越多的自由，多得多的自由。

“伟人”之伟大，是由于他的欲望的自由空间，是由于更大的权力，后者善于使用这些宏伟的猛兽。

——文明的每个阶段上的“善人”都是既无危险，又大有用场的人：一种中心；一种共同意识的表达，就是关于人们用不着害怕，但尽管如此却不可蔑视的人的意识……

教育：本质上是为了维护规则而用一种转移、引诱、病变而毁掉特殊者的手段。

这是冷酷的：但从经济角度看，却是完全合理的。至少在那个漫长时代里，———

教化：本质上是维护平庸者而建立反对特殊者的趣味的手段。

一种具有特例、试验、危险、差别的文化，乃是一种伟大的力量财富的结果：任何贵族文化皆倾向于此。

唯当一种文化必须控制住一种力量的过剩时，在它的土地上才可能有一座奢侈文化的温室———

9［140］

（93）

我的尝试，试图把握社会判断和价值评估的绝对合理性：当然摆脱了那种要在此计算出道德结果的意志。

：心理学的谬误和模糊的程度，目的是要为那些对保存和权力提高来说本质性的情绪辩护（为情绪创造好良心）

：愚蠢的程度，为的是使一种共同的调节和估价保持可能（为此就有教育、对教育环节的监督、管教）

：审讯、怀疑和不宽容的程度，目的是要把特立独行者当作罪犯来处理和压制，——为的是赋予他们本身以坏良心，使得他们内在地也患上特立独行的病。

道德本质上作为防御，作为防御手段：就此而言乃是未充分发育的人的一个标志，第123页[115]

（无动于衷；斯多亚的；

充分发育的人首先拥有武器，他是进攻性的

战争工具转变为和平工具了（由鳞皮和平板、羽毛和毛发做成的工具）

总而言之：道德恰恰是如此“不道德”，如同世上的任何其他事物一样；道德性本身乃是非道德的一种形式。

上述见解带来的大解放，对立远离了事物，一切事件的一致性得到了挽救——

9［141］

（94）

劳累过度、好奇和同情——我们现代的恶习

9［142］

（95）

文化与文明的顶峰是彼此分离的，对于这两个概念的对抗，人们可不能弄糊涂了。

从道德上讲，文化的重大契机乃是堕落时代；人类所意求和强制的驯化（“文明”）的时期乃是不宽容时代，对最有才智和最勇敢的人物及其最深刻的敌手来说不宽容的时代。

9［143］

（96）

对象方面的原因是多么微不足道啊！精神就是激发生机者！在所有关于“拯救”、爱、“福乐”、信仰、真理、“永恒生命”的激动闲谈当中，充斥着何种病态而顽冥的空气呵！与之相反，人们有一天会拿起一本真正异教的书，例如佩特罗尼乌斯[116]的书，其中根本就没有言

说、意愿和评价按照一种基督教伪君子的价值标准来看并非罪恶、更非死罪的东西。而且尽管如此，对于更纯净的空气，对于更快速的步履的优越智慧，对于那种变得自由而过剩的、确信未来的力量，人们会有何种快感啊！在整本《新约全书》中，连一则笑话都没有出现：而这一点就已经驳倒了一本书……与之相比较，《新约全书》始终是没落文化和堕落的一个征兆——而且它就发挥了这样的作用，作为腐败的酵素

9［144］

（97）

关于“逻辑虚假性”。

“个体”和“种类”概念同样地错误，而且完全显而易见。“种类”仅仅表达以下事实，即：大量相似的东西同时出现，其发展和变化速度延缓了一长段时间，以至于事实上细微的进展和增长可以忽略不计（——一个发育阶段，这时候，自我发育并不明显，以至于仿佛获得了一种平衡，并且有可能出现这样一种错误观念，即：这里已经达到目标了——而且发育过程中有过一个目标……）

形式被视为某种延续的，因此更有价值的东西；不过，形式只是我们虚构出来的；而即使事物经常“获得这同一种形式”，那也并不意味着：这就是同一种形式，——相反地，始终有某种新东西显现出来——而且唯有我们，唯有进行比较活动的我们，才把这个与旧事物相似的新东西一道计入“形式”的统一性之中。仿佛应当有一个类型被达到了，似乎它就呈现在成形过程之前，寓于成形过程之中。

形式、种类、规律、理念、目的——这里处处都犯着同样的错误，都是把一种虚假的实在性强加给一种虚构，仿佛发生的事件都蕴含着某种服从，——在此人们对事件作了一种人为的分离，把行为者是什么与这种行为的方向分离开来了（然而，这个什么与这个方向只是我们设定起来的，依据是对我们的形而上学—逻辑教条的服从：决不是一个“事实”）

对于这种强制性，使人们去构成概念、种类、形式、目的、规律（一个由同一性事态组成的世界）的强制性，人们不应当这样来理解，仿佛我们因此就能够把真实的世界固定下来了；而是应当把它理解为这样一种强制性，即要为我们预备一个使我们的实存成为可能的世界的强制性——我们要借此创造一个世界，对我们来说可计算的、简化了的、可理解的等等的世界。

这同一种强制性在于由理智支持的感官的主动性，——这种简单化、粗糙化、强化和浓缩，乃是一切“重新认识”、一切把事情弄清楚的能力的基础。我们的需要已经使我们的感官精确化了，使得“相同的现象世界”总是一再复返，因此而获得了现实性的假象。

我们这种不得不相信逻辑的主观强制性仅仅表达出：早在逻辑学本身被我们意识之前，我们所做的也无非是把逻辑学的假设置放入事件之中：现在我们就在事件中寻找它们——我们再也不能做别的了——而且我们误以为，这种强制性会保证某物的“真理性”。在我们极其长久地推动了相同化、粗糙化和简单化之后，我们就创造了“事物”、“相同事物”、主体、谓项、行为、客体、实体、形式。

世界逻辑地向我们显现出来，是因为我们已经首先把它逻辑化了

9［145］

（98）

论权力的“马基雅弗里主义”

（无意识的马基雅弗里主义）

权力意志的显现

a）在各色被压迫者、奴隶那里，显现为求“自由”的意志：似乎唯有摆脱才是目标（道德的和宗教的：“对自己的良心负责”；“新教自由”等等）

b）在某个比较强大、正在向权力发展的种类那里，显现为要求强势的意志；如果起先毫无成效，那就限制为要求“公正”的意志，亦即要求与其他支配性种类所拥有的同等的权利（权利斗争……）

c）在最强大者、最富有者、最独立者那里，显现为“人类之爱”，对“民众”、福音、真理、上帝的“爱”；显现为同情；“自我牺牲”等等，作为征服、吸引、使用；显现为本能性的一体预期，即对人们能够赋予其方向的一种巨大权力的预期：英雄、预言家、凯撒、救世主、牧人（——也包括性爱：性爱意愿征服、占有，并且显现为献身……），说到底只不过是对自己的“工具”、对自己的“马儿”的爱……，其信念就是：某某属于自己，自己是能够利用某某的人。

“自由”、“正义”和“爱”！！！

对权力的无能：这种无能的虚伪和聪明：

作为服从（顺从、责任之骄傲、德行……）

作为屈服、献身、爱（对命令者的理想化、神化，作为赔偿和间接的自我美化）

作为宿命论、听天由命

作为“客观性”

作为自我压制（斯多亚主义、禁欲苦行、“非自身化”、“神圣化”）

（——处处表现出一种需要，就是还要以某种方式行使一种权力，或者有时为自己创造一种权力的假象（作为陶醉）

作为批判、悲观主义、愤怒、纠缠不休

作为“美好的心灵”、“德性”、“自我神化”、“越位”、“世界的纯洁”等等（——洞见到那种对权〈力〉的无能，后者乃是对仇恨的伪

装）

有一些人为了那种允诺权力的幸福优势的缘故而意愿权力（政治党派）

另一些人意愿那种本身带有幸福和快感方面的可见劣势和牺牲：野心家

另一些人意愿权力，只是因为他们不然的话就会落入自己不愿依赖的他人手中。

关于难题：是否“权力意志”中的权力只是手段。细胞原生质侵占某物，并且把它无机化，也就是强化自己，行使权力以强化自己。

在何种意义上细胞原生质在侵占和无机化时的行为是了解那些材料相互间的化学行为的关键（斗争和确定权力）

9［146］

（99）

反对卢梭：遗憾的是，人再也不是十分恶了；卢梭的对手们说：“人是猛兽”，很遗憾他们讲得不对。该诅咒的并不是人的堕落，而是人的柔弱化和道德化；卢梭最强烈地反对的领域，恰恰包含着相对来讲还强大的和有良好教养的一类人（——这类人还没有削弱伟大的情绪，即权力意志、享受意志、发号施令的意志和能力）。人们必须比较一下十八世纪的人与文艺复兴时期的人（也包括十七世纪的法国人），才能体会到关键之所在：卢梭乃是自我蔑视和狂热虚荣的一个征兆——这是两个标志，表明他缺乏主导性意志：他进行道德说教，并且作为怨恨者在统治阶层中寻找自己的可怜处境的原因。

9［147］

（100）

德性以何种手段获得权力？

恰恰就是用政治党派的手段：对已经占有权力的对立德性的诽谤、怀疑、暗中损害，把它们的名字改掉，对它们进行系统的迫害和盘问：也就是说，通过纯粹的“非道德性”。

一种欲望要拿自己怎么办，才能成为德性呢？——改名换姓；对自身意图的原则性否定；练习自我误解；与现行公认的德性结盟；公开敌视自己的对手。尽可能换取奉若神明的权力的庇护；陶醉、激动、理想主义的伪善；赢得一个党派，要么与之一起发达，要么趋于毁灭……，成为无意识的、天真质朴的……

9［148］

〈（101）〉

变形学说：

性的变形

残暴的变形

怯懦的变形

复仇欲、愤怒的变形

懒惰的变形

统治欲的变形

勇猛的变形

谎言、妒忌的变形

诽谤的变形

占有欲的变形

仇恨的变形

这是为一个时代所蔑视和仇视的东西，被当作退化的德性，一个更早时代的理想的残余，但却是以萎缩的形式（“罪犯”……）

9［149］

（102）

人们如何动作，才能使与生命敌对的趋势获得成功呢？

例如：贞洁

贫困和乞讨

愚蠢和粗野

自我轻蔑

对此在的蔑视

9［150］

（103）

关于价值评估的透镜：

目的的量（大、小）的影响。

手段上的才智的影响。

行动上的手法的影响。

成功或者失败的影响

敌对力量及其价值的影响

被许可者和被禁止者的影响

对价值评估的观点产生影响的目标方面的量：大罪犯和小罪犯。即使在意愿者本身那里，被愿望者的目标方面的量也决定着，意愿者在此是尊重自己，还是感到怯懦和可怜。——

进而就是对价值评估的观点产生影响的手段方面的才智程度。哲学上的革新者、尝试者和残暴者显得与强盗、野蛮人和冒险者多么不同！——“无私者”的假象。

最后是高贵的风度、姿态、勇敢、自信——它们怎样改变着对以此方式获得的东西的估价啊！

禁令的作用：任何有所禁止的权力都懂得在被禁止者那里激起一种恐惧，产生出“坏良心”（亦即对某物的欲望，又意识到这种欲望得到满足的危险性，不得不采取秘密行动、偷偷摸摸、小心谨慎；每一种禁令都会在那些不愿屈从，而只是被逼服从的人那里导致性格变坏）

9［151］[117]

（104）

权力意志只能在对抗中表现出来；它要搜寻与自己对抗的东西，——当细胞原生质伸出它的伪足四处摸索时，那是它的原始倾向。占有和同化首要地是一种征服意愿，一种造型、构成和改造，直至最后使被征服者完全过渡到进攻者的权力范围之内，并且使进攻者得到增扩。——如果这种同化没有成功，那么，这个产物可能就会蜕变分裂；而且，这种二重性表现为权力意志的结果：为了不放弃被占有者，权力意志会分化为两个意志（可能不会完全放弃彼此之间的联系）

既然追求权力的基本本能已经赢得了更具才智的形态，那么，“饥饿”就只不过是一种狭隘的适应了。

9［152］

道德偏见把一种精神深深地置入等级制中，由此精神就失去了特权、a parte［分离］的本能，创造性人物的自由感，“上帝之子”（或者魔鬼之子——）的自由感。至于这种精神是否宣讲现行道德，或者用自己的理想来批判现行道德，那是无关紧要的：他因此就是群盲中的一员——哪怕他是作为群盲至高的必需品，作为“牧人”……

9［153］

（105）

未来之强者。

有时部分必需、部分偶然所达到的东西，乃是产生一个更强大的种类的条件：现在我们能够理解，也有意识地愿意理解这一点了。我们能够创造使这样一种提高成为可能的条件。

直到现在，“教育”才想到了社会功用：并不是未来的可能功用，而是对恰好现存的社会的功用。人们想要的是为现存社会服务的“工具”。假如力量的丰富性越来越大，那就要想到一种力量的排放，后者的目标或许并不涉及社会功用，而涉及一种未来的功用，——

人们越多地理解了何以当代社会形式处于一种激烈的变化之中，以至于有朝一日再也不能为它自身之故而存在，而只还作为手段落在某个更强大的种族手里，那么，或许就得提出上面这样一项任务了。

人的日益缩小恰恰是一种推动力，促使人们想到一个更强大种族的培育：后者的过剩或许恰好在于，被缩小的种类（species）虚弱化了（意志、责任、自信、为自己设定目标的能力）

手段或许就是历史所传授的手段：相反的保存兴趣所造成的孤立化在今天乃是通常的情况；练熟相反的价值评估；作为激情的间距；自由的良知在今天最受低估、最受禁止。

欧洲人的均衡乃是一个不可阻挡的伟大进程：人们本应进一步加速这个进程。

一种撕裂、间距、等级制的必然性因此已经出现了：而不是延缓上述进程的必然性

这个取得均衡的种类一旦获得就需要一种辩护：它效力于一个更高的、自主的种类，后者高踞于前者之上，并且只有高踞于前者之上才够得着自己的任务。

唯以统治执政为己任的不光是一个主人种族；而是一个具有自己的生命领域、具有一种力之过剩（对于美、勇敢、文化、风度乃至于最精神性的东西而言的力）的种族；一个肯定性种族，它可以给予自己任何大奢侈……，强大得足以不需要德性命令之暴行，富有得足以不需要节俭和拘泥，处于善恶的彼岸；一座适合于挑选出来的特殊植物的温室。

9［154］

（106）

人是非动物[118]和超动物；较高级的人是非人和超人：这就联系在一起了。随着人的每一次向伟大和高度的增长，他也就长到深度和可怕之物中了：没有另一方，人们也就不应要求这一方——或者毋宁说：人们愈彻底地要求一方，也就愈彻底地达到另一方。

9［155］

（107）

在今天，德性再也得不到信仰了，它的吸引力消失了；想必会有人，比如作为一种非同寻常的冒险和放纵形式，懂得重新把这种德性投到市场上去。它要求自己的信徒有太多的放肆和偏颇，以至于它现在没有了直面自身的良心。不过，对无良心者和完全无所用心者来说，这也许正是它的新魔力——它现在成了它以往从来不曾充当过的东西，即一种恶习。

9［156］

（108）

心理学的伪造

心理学的重大罪行：

1）一切不快、一切不幸，都是因为不公（罪责）而被伪造出来的（人们使痛苦失去了无辜）

2）一切强大的快感（纵情、肉欲、胜利、骄傲、放肆、认识、自信和自在幸福）都被打上了有罪、诱惑、可疑的烙印。

3）虚弱感、最内在的怯懦、缺乏直面自身的勇气，都被戴上了神圣化的名称，被当作最值得想望的东西来传授。

4）人身上的一切伟大特性，都被曲解为非自身化了，被曲解为为了某个他者、他人而牺牲自己；即使在认识者那里，即使在艺术家身上，非人格化（Entpersönlichung）也被假装为他们最高的认识和能力的原因。

5）爱情被伪装为献身（以及利他主义），而实际上，爱情是一种额外取得（Hinzu-Nehmen），或者说是一种由于人格的充盈而作出的交付（Abgeben）。唯有最完全人格的人才能爱；非人格化者、“客观化的人”是最恶劣的情人（——人们不妨去问一问女人们！）。对上帝的爱、对祖国的爱，也是同样的情形：人们必须牢牢地守住自己。

利己主义作为自我化，利他主义作为他者化。

6）生命作为惩罚，幸福作为诱惑；激情是恶魔般的，对自身的信赖是邪恶的

请注意！这整个心理学是一种阻碍心理学，一种出自恐惧的围城（*Vermauerung*）；一方面，乌合之众（失败者和平庸者）想以此来抵御强者（——并且摧毁发展中的强者……），另一方面，所有人都把他们自己借以最佳地成长的那些欲望神圣化，并且懂得只对他们保持尊重。试比较犹太教士。

9［157］

（109）

I．对历史的原则性伪造，为的是让历史交出道德估价的证据。

a）一个民族的没落与堕落

b）一个民族的繁荣与德性

c）一个民族的顶峰（“它的文化”）作为道德高度的结果

II．对伟大的人物、伟大的创造者、伟大的时代的原则性伪造

a）人们希望，信仰是伟人的标志：然而，无所用心、怀疑、允许放弃一种信仰、“非道德”也归于伟大（凯撒、弗里德里希大帝、拿破仑，而荷马、阿里斯托芬、达·芬奇、歌德亦然——人们总是避而不谈主要的事情，即他们的“意志自由”——）

9［158］

我所反对的东西：一个特殊种类向常规宣战，而不明白常规的持续存在乃是特殊者价值的前提。例如，闺中女人们没有感受到她们的异常需要[119]的显突出格，却想要完全移动一下女人的地位……

9［159］

（110）

谁的权力意志构成道德呢？

自苏格拉底以降的欧洲历史有一个共同点：试图把道德的价值抬高到超越其他所有价值的统治地位上，使得它们不仅应当是生命的领袖和法官，而且也是

1．认识

2．艺术

3．国家和社会奋斗事业的领袖和法官。

“变得更善”就是唯一的任务，其余一切都是达到这一任务的手段（或者是干扰、阻碍、危险：因而要抗争，直至毁灭……）

中国也有一场类似的运动

印度也有一场类似的运动。

道德权力方面的这样一种权力意志在迄今为止的地球上出现过巨大的发展。这种权力意志意味着什么呢？

答曰：——在它背后隐藏着三种权力：1）群盲反对强者和独立不羁者的本能；2）受苦者和失败者反对成功者的本能；3）平庸者反对特殊者的本能。——这场运动的巨大优势，正如其中也有大量暴行、虚妄和偏见一道出了力：（因为道德与生命基本本能的斗争史，本身就是迄今为止地球上存在过的最大的非道德性……）

9［160］[120]

（111）

认识论本身的道德价值

对理性的信赖——为什么不是怀疑呢？

“真实的世界”应当是善的世界——为什么呢？

虚假、变化、矛盾、斗争被贬为不道德的：要求进入一个没有所有这一切东西的世界。

虚构出一个超验的世界，以便为“道德自由”留地盘（在康德那里）

辩证法作为通向德性的道路（在柏拉图和苏格拉底那里：显而易见，因为诡辩术被视为通向非道德的途径

时间和空间是理想的：因而就有了事物本质的“统一性”，因而就没有了“罪恶”，没有了恶事，没有了不完满性——一种对上帝的辩护。

伊壁鸠鲁否定认识的可能性：为的是把道德的（或者说享乐主义的）价值当作最高价值来维护。奥古斯丁也干同一件事；后来帕斯卡尔（“腐败的理性”）为了基督教价值也有此举。

笛卡尔对一切变化之物的蔑视；斯宾诺莎亦然。

9［161］

（112）

道〈德〉价值对于审美价值的支配地位（或者说，相对于后者的优先地位，或与后者的对立关系和死敌关系）

9［162］

（113）

悲观主义升起的原因

1）迄今为止，最强大的和最有前途的生命欲望都遭受了诽谤，以至于生命开始诅咒自身

2）人不断增长的勇敢、正直和大胆的怀疑，把握住上述生命本能的不可替代性，并且直面生命

3）唯有对那种冲突毫无感觉的极平庸者才兴旺发达，比较高级的种类却归于失败，并且作为蜕变的产物而反感自己，——而另一方面，平庸者却以目标和意义自诩，显得咄咄逼人（——再也没有人能回答一个“何为何往？”的问题了：——）

4）缩小、痛苦、不安、急促和拥挤持续地增长，——对这整个繁忙活动以及所谓的“文明”的当前化变得越来越轻松了，个体面对这种硕大无朋的机构会变得沮丧和屈从。

9［163］[121]

（114）

受道德价值统治的大伪造。

1）在历史中（包括政治）

2）在认识论中

3）在关于艺术和艺术家的评判中

4）在关于人和行动（关于民族和种族）的估价中

5）在心理学中

6）在哲学的构造中（“道德的世界秩序”以及诸如此类）

7）在生理学、进化论中（“完善化”、“社会化”、“物种选择”）

9［164］

权力意志。

重估一切价值的尝试。

第一章：

虚无主义作为以往最高价值之结论。

第二章：

以往最高价值之批判，

对通过它们道出肯定和否定的东西的洞见。

第三章：

虚无主义的自我克服，

对以往被否定的一切东西的肯定尝试。

第四章：

克服者与被克服者。

一个预言。

9［165］

（115）

现代精神的放荡

由于形形色色的道〈德〉装饰：

华丽话语有：

宽容（对于“肯定和否定之无能”）

同情的宽度[122]=三分之一冷漠，三分之一好奇，三分之一病态的激动性

客观性=没有人格，没有意志，无能于“爱”

反对常规的“自由”（浪漫主义）

反对伪造和谎言的“真理”（自然主义）

“科学性”［“人性证明”（document humain）］，用德语来讲，就是廉价小说和加法取代了结构和布局

“激情”取代了无序和无度

“深度”取代了混乱、符号纷乱

关于“现代性”

a）精神的放荡

b）演戏

c）病态的烦躁（作为“事实”的环境）

d）五光十色

e）劳累过度

对“现代性”的最好抑制和补救办法

1.普遍服役义务，要有停止一切娱乐的真正战争

2.民族狭隘性（简化、集中，但在这当中也由于过度劳累受到挤压和耗竭）

3.改善了的营养（肉类）

4.住所不断提高的洁净和健康程度

5.生理学对于神学、道德学、经济学和政治学的优势地位

6.在其“职责”的要求和履行方面的军事严格性（人们不再夸奖……）

9［166］

（116）

美学。

为了成为经典作家，人们

必须具备所有强大的、表面看来充满矛盾的天赋和欲望：但这样一来，这些天赋和欲望就会在同一枷锁下结伴而行

必须来得正是时候，才能把某个文学或艺术或政治的属类推到其高峰和极顶（而不是在这件事已经发生之后……）

必须反映一种总体状况（无论是民众还是一种文化）的最深刻和最内在的核心，时间要凑在它还存在着，还没有因为对外来之物的摹仿而变了本色的时候（或者说还是依赖性的……）

不是一种反作用的精神，而是一种推论性的和向前指引的精神，在任何情形下都表示肯定，即使带着它的仇恨

“这难道不是就包含着最高的人格价值吗？”……也许我们必须考量一下，这里是不是有道德〈的〉偏见在起作用，还有，伟大的道德高度是不是兴许本身就构成一种与经典的矛盾呢？……

把音乐“地中海化”：这就是我的口号……

道德怪胎是不是在言行上都势必成为浪漫主义者呢？……一个特性压倒其他特性（就像在道〈德〉怪胎那里），这样一种优势正好与经典权力处于敌对之中，旗鼓相当：假如人们拥有这种高度，而依然成为经典作家，那么，甚至就可以大胆地得出结论：人们也拥有同样

高度的非道德性。这也许就是莎士比亚的情形（假如他真的是培根勋爵的话：———

9［167］

（117）

商人和掮客的优势，甚至在最精神性的领域里

文学家

“代言人”

历史学家（作为过去与当代的撮合者）

非秘传者与世界主义者

自然科学与哲学之间的掮客

半拉子神学家。

9［168］

（118）

关于“现代性”之特征。

中间产物的过多发展

类型的萎缩

传统、学派的中断，

本能的至高统治地位（在意志力、要求目的和手段的意愿出现衰弱之后……）（哲学上的准备：无意识更有价值）

9［169］

（119）

叔本华作为后颤音：革命之前的状况。

……同情、感性、艺术、意志薄弱、最具精神性的欲望的天主教——根本上，这就是美好的十八世纪了。叔本华对意志的基本误解（仿佛渴求、本能、欲望就是意志的本质要素）是典型的：把意志贬值到萎缩地步。对意愿的仇恨亦然；试图在“不再意愿”、“毫无目标和意图的主体存在”（“纯粹的无意志的主体”）中，见出某种更高级的东西，实即这个更高级的东西、富有价值的东西。意志疲乏或者薄弱的大征兆：因为意志根本上完全是把渴求当作主人来对待、为渴求指明道路和尺度的东西……

9［170］[123]

（120）

美学。

艺术当中的现代伪造业：被理解为必需的，也即是合乎现代心灵最根本的需要的

人们要填补天赋的缺陷，更要填补教育、传统、训练的缺陷

第一：人们为自己寻找少有艺术细胞的观众，他们在自己的热爱方面是无条件的（——而且立即就会拜倒在人物脚下……）。我们这个世纪的迷信、对天才的迷信，就是为此效力的……

第二：人们喋喋不休地谈论一个民主时代的失望者、虚荣者、自我遮掩者的晦暗本能：姿态的重要性

第三：人们把这一种艺术的程式纳入另一种艺术中，把艺术的意图与认识的意图、或者教会的意图、或者种族利益（民族主义）的意图、或者哲学的意图混淆起来——人们一下子敲响所有的钟，激起一种模糊的怀疑：人是一个“上帝”

第四：人们对女人、受苦者、被激怒者阿谀奉承；甚至在艺术上，人们也让narcotica［麻醉剂］和opiatica［鸦片制剂］占据优势。人们使“有教养者”、诗人和古老故事的读者们心里发痒

9［171］

（121）

请注意！对“公众”（Publikum）与“讲台”（Coenakel）的区分：在前者，人们今天必须成为江湖骗子，在后者，人们意愿成为技艺名家，此外无他！我们这个世纪里特殊的“天才们”超越了这样一种区分，在两方面都是了不起的；维克多·雨果和理查德·瓦格纳的伟大骗术，但却伴随着如此之多真正的名家气派（Virtuosenthum），以至于他们也竭尽艺术本身的意义上最精巧的诡计

因此缺乏伟大气象：1）他们具有一个变幻不定的透镜，时而着眼于最粗俗的需要，时而着眼于最巧妙的需要

9［172］[124]

（122）

向着贡扎加[125]堡垒，在墨西拿[126]之外。

关于序言。最深刻的沉思状态。为了疏远自己而做了一切事体；无论是通过爱还是通过恨，都不再结合在一起。犹如在一座古老的堡垒旁。战争的痕迹：也有地震的痕迹。遗忘

9［173］

（123）

种族和等级估价上的道德。

鉴于在任何种族和任何等级那里，情绪和基本欲望都对它们的生存条件有所表达（——至少是它们得以最长期地实现自己的那些条件：）

：这就要求它们是“有德性的”：它们得改变自己的性格，发起怒来，抹掉自己的过去

：这就意味着，它们应当不再相互区别开来

：这就意味着，它们应当在需要和要求方面相互接近——更清晰地讲：它们应当归于毁灭……

因此，追求一种道德的意志就证明自己是那个种类对其他种类的专制统治，这一种道德就是为这个种类特制的：此乃有利于统治种类的消灭或者划一（或者是为了不再对统治种类感到恐怖，或者是为了自己为统治种类充分利用）

“消除奴隶制”——所谓对“人的尊严”的赞许，实际上是消灭一个根本不同的种类（——埋葬后者的价值和幸福——）

一个敌对种族或者一个敌对等级的强大力量的根基，被解释为它最凶恶、最恶劣的东西：因为它会借此伤害我们（——它的“德性”受到诽谤，改掉了名目）

如果它伤害我们，那就被视为一种对人类和民众的反动：但从它的观点出发，我们就是它所欢迎的，因为我们是一些使他人能够从我们身上得益的人。

“人化”的要求（它十分天真地以为自己拥有了“什么是人性的？”这个公式）乃是一种伪善，借着这种伪善，一种完全确定的人的种类力求取得统治地位：更准确地讲，一种完全确定的本能，即群盲本能。

“人人平等”：这一点隐蔽于那种越来越多地把人与人等量齐观的倾向中。

着眼于通俗道德的"兴趣"（窍门：把伟大的渴望、统治欲和占有欲变成德性的保护者）

何以对一切必须赊欠和要求借贷的东西，各色商人和贪婪者都必须坚持要求相同的品质和相同的价值观念：所有世界贸易和交换可以说都在强求和收买德性。

国家亦然，官员和士兵的一切统治欲也是如此；科学亦然，为了以信赖和节约力气的态度来工作

教士亦然。

——也就是说，在这里就在强求一种通俗道德，因为借此能争得一种优势；而且为了使这种道德取得胜利，就要对非道德性实施战争和暴力——根据何种"权利"呢？根本不是根据什么权利：而是依照自我保存的本能。相同的阶级在非道德性对它们有用场的地方就利用非道德性。

9［174］

（124）

力的增殖，尽管有个体的暂时衰落

——对一种新水平的证明

——一种积聚力量的方法论，保存小成绩，与不经济的浪费相对立

——破坏性的本性暂时得到征服，成为这种未来经济制度的工具

——保存弱者，因为巨量的细微劳动是必须有人做的

——保存一种信念，使弱者和受苦者还有可能生存

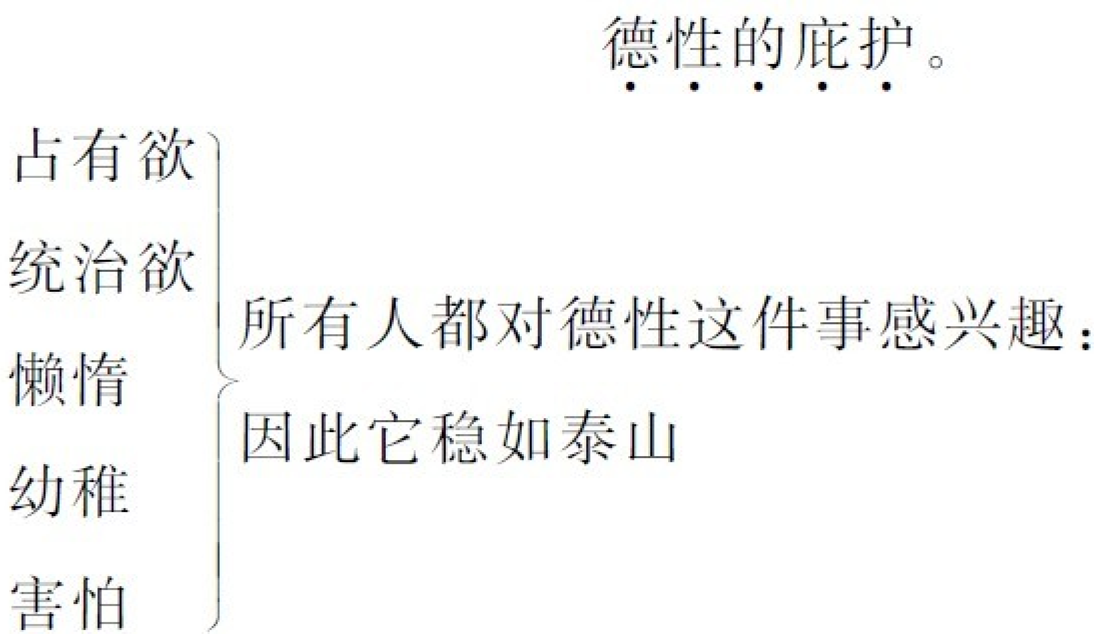
——培植作为本能的团结，反对恐惧本能和奴性本能

——与偶然性作斗争，也与“伟人”的偶然性作斗争

9［175］

（125）

德性的庇护。



9［176］

〈（126）〉

对于斯宾诺莎，歌德[127]说：“我感到自己与他很近，尽管他的精神世界要比我的深刻得多，纯粹得多”，——歌德有时把斯宾诺莎称为他的圣徒。

9［177］

（127）

周游于现代心灵的整个圆周，遍历它的每个角落——此乃我的野心、我的折磨，也是我的幸福

真正地克服悲观主义——；一道歌德式的目光，充满作为结果的爱意和善意。

请注意！我的著作应当包含一种对我们这个世纪的综观，对整个现代性、对既有“文明”的综观。

9［178］[128]

（128）

三个世纪。

它们各各不同的敏感性的最佳表现：

贵族主义：笛卡尔，理性的统治地位，意志自主性的证明

女权主义：卢梭，情感的统治地位，感觉自主性的证明（虚伪的）

兽性主义：叔本华，欲望的统治地位，兽性自主性的证明（更诚实，但也更阴暗）

十七世纪是贵族主义的，规矩有序，高傲地反对兽性，严格地对待心灵，“不温和”，甚至毫无情感，“非德国的”，厌恶滑稽戏和自然之物，概括化，对过去很有把握：因为它相信自己。大量骨子里的食肉动物，大量禁欲习惯，为的是保持主人地位。意志刚强的世纪；也是有强烈激情的世纪。

十八世纪是由女人统治的，热情奔放，卖弄风趣，平淡乏味，但带有一种为愿望、心灵效力的精神，在享受精神极致方面显得放荡，暗中销蚀一切权威；醉态的、喜悦的、明亮的、人道的、对自己作假、大量骨子里的流氓、社会性的……

十九世纪是更兽性的、更隐秘、更丑陋、更实在、更粗俗，而且恰恰因此“更好”、“更诚实”、对任何“现实”更卑躬屈膝、更真实，毫无疑问：更自然；然而意志薄弱，哀伤，模糊而贪欲，又是宿命论的。无论对于“理性”还是“心灵”，都是既不害怕又不崇尚；深深地相信渴望的统治地位（叔本华说“意志”；但他的哲学的最大特征却是：其中没有意志，对真正的意愿的绝对否定）。甚至道德也被还原为一种本能（“同情”）

孔德是十八世纪的延续（心灵统治头脑，认识理论上的感觉论，利他主义的梦幻）

科学在此程度上已经独立自主了，这证明十九世纪已经摆脱了理想的支配地位。某种愿望上的“无需要状态”才使我们有可能实现我们的科学好奇心和严格性——这是我们的一种德性……

浪漫主义是十八世纪的后颤音；一种堆积起来的渴望，要求十八世纪对伟大风格的狂热（——事实上是演戏和自欺：人们曾想表现强大的本性、伟大的激情）

十九世纪本能地寻求那些理论，借助于这些理论，这个世纪感到它对事实的宿命式的屈服是完全合理的。黑格尔反对“感伤”和浪漫理想主义的成就已经见于他的思想方式的宿命论特性，表现在他对胜利者方面的更伟大理性的信仰，以及他对现实“国家”（取代“人类”等等）的辩护。叔本华：我们是某种蠢货，充其量也就是某种扬弃自身的东西。决定论的成就，对从前被视为绝对的“约束性”的系谱学划分，关于环境和适应的学说，把意志还原为反射动作，对作为“作用因”的意志的否定；最后——是一种真正的改名换姓：人们极少看到意志，以至于这个词语变得毫无约束，不足以标识某个他物了。

其他理论：关于客观的、“无意志的”考察的学说，作为通向真理的唯一道路；也是通向美的唯一道路；机械论，机械过程的可计算的呆板性；所谓“自然主义”。对作为原则的选择性的、定向性的、阐释性的主体的消除——也包括对“天才”的信仰，为的是拥有一种屈服权

康德，以其“实践理性”，以其道德狂热，成就了整个十八世纪；还完全外在于历史运动；根本没有看到他那个时代的现实，譬如革命；丝毫未受希腊哲学的影响；义务概念的幻想家；感觉论者，带着独断论纵容的隐秘癖好——我们这个世纪里回到康德的运动，是一场回到十八世纪的运动：人们意欲为自己重新谋求一种对旧理想和旧幻想的权利，——因此就是一种“设定界限”的认识论，也就是一种允许任意地设定理性之彼岸的认识论……

黑格尔的思想方式与歌德的思想方式没有多少差别：听听歌德关于斯宾诺莎的谈论。[129]要把万物和生命神化的意志，以便在自己的直观和论证中获得安宁和幸福；黑格尔处处见出理性，——在理性面前，人们不能屈从，不能满足。在歌德身上有一种近乎欢乐的和令人信服的宿命论，这种宿命论不事反抗，不知疲乏，力求从自身中构成一种总体性，那是一种信仰：相信唯有在总体性中一切才能得救，才能显出善良和合理。

歌德于自身中发掘和克服他的十八世纪：革命者的多愁善感、自然热情、非历史性、理想主义、非务实和不实在；他求助于历史学、自然科学、古典文化，斯宾诺莎也是这样（作为至高的现实主义者）；首要地，带有完全固定的视野的实践活动；他没有与生活隔离；他并没有畏缩，尽可能多地承担，超越自身，实现自身，——他要的是总体性，他反对理性、感性、感情、意志的分离，他严于律己，自我教化……他肯定一切伟大的现实主义者（拿破仑——歌德的至高体验）

9［179］[130]

（129）

歌德：一种克服十八世纪的卓越尝试（回到一个文艺复兴时期的人的种类），来自这个世纪的一种自制：他在自身中激发了这个世纪最强大的欲望，并且把它推向结束。但他为其个人所达到的东西，并不是我们的十九世纪……

——他构想了一个有高度教养的、控制住自身的、敬畏自身的人，后者不敢让自己获得心灵和自然状态的全部丰富性（直到闹剧和滑稽戏），因为他是十分强大的，足以做到这一点；这种宽容大度之人并非来自虚弱，而是来自强大，因为他懂得把通常人物毁灭的原因利用为对他的推进；这是一种极其广博的，但并不因此而混乱的人。他的补充是拿破仑（稍为逊色的是弗里德里希大帝），拿破仑同样接过了反对十八世纪的斗争。

请注意！在某种意义上讲，十九世纪也追求歌德为自己所做的一切：一种理解、赞成、坐视的普遍性是他所特有的；一种放肆的实在论，一种对事实的敬畏——何以总结果不是歌德，而是一种混沌，一种虚无主义，一种毫无成效，后者又可以不断追溯到十八世纪（例如作为浪漫主义，作为利他主义，作为女权主义，作为自然主义）

9［180］

（130）

亨德尔[131]、莱布尼茨、歌德、俾斯麦——德意志强大种类的典型代表。毫无疑虑地生活在种种对立之中，充满了那种提防信念和教条的灵活力量，其做法是：利用一方反对另一方，又为自己保留了自由。

9［181］

（131）

一个体系学者，一个哲学家，他再也不愿对自己的精神承认：他活着，他犹如一棵树枝茂叶盛，贪婪地蔓延，绝对不知道休止，直到他从自己身上切掉了某种无生命的东西，某种木质的东西，一个方方正正的枯枝，一个“体系”。——

9［182］

（132）

“没有基督教信仰，帕斯卡尔认为，你们就会成为自己，恰如自然和历史，一个庞然大物和一个混沌世界”[132]。我们已经实现了这个预言：在虚弱而乐观的十八世纪把人类美化和理性化之后

叔本华与帕斯卡尔。在一种本质性意义上，叔本华是重新接纳帕斯卡尔运动的第一人：一个庞然大物和一个混沌世界，[133]因此是某种必须否定的东西……历史、自然和人本身！

我们无能于认识真理，这种无能乃是我们的堕落、我们的道德沉沦的结果：帕斯卡尔如是说。而这根本上也是叔本华的主张。“理性之堕落越深重，救世学说就越有必要”——或者，以叔本华的说法，越有必要否定

9［183］

（133）

十七世纪为人所苦恼，同样也为一大堆矛盾所苦恼，我们是“一堆矛盾”[134]；这个世纪力求发现人、整理人、发掘人：而十八世纪却力求把人们对人的本性的知识遗忘掉，旨在使人适应自己的乌托邦。“浅薄、温和、人道”——追求“这种人”——

十七世纪力求抹掉个体的痕迹，以便使作品尽可能地类似于生活。十八世纪则力求通过作品而对作者感兴趣。

十七世纪在艺术中寻求艺术，即文化的一个片段；十八世纪用艺术来为对社会本性和政治本性的改革作宣传。

“乌托邦”、“理想人”、自然神性化、出风头的虚荣、对社会目标宣传的屈从、江湖骗术——这就是我们从十八世纪得到的东西。

十七世纪的风格：确切、精确和自由（propre，exact et libre）

强大的个体，自满自足或者在上帝面前热心出力——与那些现代作者的纠缠不休和急色匆忙，——这是一些对立面。“自我生产”——

这可以与波尔—罗雅尔的学究们相比较。

阿尔菲爱里[135]对伟大的风格有感觉

对滑稽戏（有失体面者）的仇恨，自然意义的缺失，这是十七世纪的要素之一。

9［184］

（134）

卢梭：规则建基于情感

自然作为公正之源泉

人完善自身的尺度就是人对自然的接近

（在伏尔泰看来，就是人对自然的疏远

相同的时代，对一方来说是进步、人道的时代，而对另一方来说就是不公和不平等的恶化时代

伏尔泰还是在文艺复兴意义上理解人性（humanità）的，他对于德性（virtù）（作为“高等文化”）的理解亦然。他为诚实的人（honnêtes gens）和有教养的人（de la bonne compagnie）的事业而战斗，为趣味、科学、艺术事业而战斗，为进步本身和文明事业而战斗。

1760年前后战斗打响了：这位日内瓦公民和图尔那主人（le seigneur de Tourney）[136]。只是从那时起，伏尔泰才成为他那个世纪的伟人，成为哲学家、宽容的代言人和无信仰的鼓吹者（在此之前，他只不过是一个才子（*un bel esprit*））。对卢梭的成就的妒忌和仇恨推动他前进，使他“登上高峰”——

——对于“庸众”，有一个赏罚分明的上帝[137]——伏尔泰。

批判两种有关文明价值的观点。

社会的虚构，在伏尔泰看来最美好的虚构，除了维持和完善它，没有更高的目标了；恰恰这就是尊重社会风俗的正派人（honnêteté）；德性是一种服从，一种为了维护“社会”而对某些必要的“偏见”的服从。

文化传教士、贵族、常胜的统治阶层及其估价的代表。但卢梭始终是粗俗之人，即便身为文人[138]，这是闻所未闻的；他对他自身之外的一切事物的无耻蔑视。

卢梭的病态多半为人们所赞赏和模仿。（拜伦勋爵与他意气相投：也拧足了劲谋求崇高的仪态，谋求充满仇恨的愤怒；“卑劣行径”的标志；后来，通过威尼斯获得了平衡，他明白了什么更轻松更愉快……无忧无虑（l’insouciance））

尽管出身不好，他却为他自己的身份感到骄傲；不过，如果有人向他指出他的出身，他就会失去自制……

卢梭无疑患了精神病，伏尔泰却是异乎寻常地健康而轻松。病人的怨恨；他精神错乱的时期也就是他蔑视人类的时期，以及他怀疑的时期。

卢梭对天意（Providenz）的辩护（反对伏尔泰的悲观主义）：他需要上帝，才能诅咒社会和文明；万物必定本身就是善的，因为是上帝创造了万物；唯有人才使人堕落了。作为自然人的“善人”是一种纯粹的幻想；然而，凭着关于上帝这个作者的教义，就是某种可能的和有根据的东西了。

卢梭的影响：

把愚蠢视为伟大，浪漫主义（不是最强大者的第一例）

“不受限制的受难权”

“自我的畸形扩展”

“自然情感”

“一百年以来，人们在政治上都把一位病人当作领袖”

<u>卢梭的浪漫主义</u>[139]

激情，

“自然性”

疯狂的魅力

庸众的怨恨作为<u>法官</u>

弱者荒唐的虚荣

9［185］

（135）

我重新提出这些尚未了结的问题：

<u>文明问题</u>，1760年前后卢梭与伏尔泰之间的斗争

人会变得更深刻、更多疑、“更不道德”、更强大、更自信——而且因此“<u>更自然</u>”——这就是“进步”

（与此同时，通过一种劳动分工，变坏的阶层与变得温顺听话的阶层就会相互分化：结果是，<u>总体事实</u>不能直接引人注意了。）……<u>强大的力量</u>、强大力量的自制和魅力意味着：这些强大的阶层拥有使人们把他们的变坏当作某种<u>高级的东西</u>来接受的艺术。每一种“进步”都包含着一种重新解释，即把强化了的因素重新解释为“善”（也就是说———

9［186］

（136）

十九世纪的难题。它强大的方面与虚弱的方面是不是相互联系在一起的？它是不是由同一块木头雕刻而成的？它的种种理想及其矛盾的差异性，作为某种更高级的东西，是不是由一个更高的目的决定的呢？——因为，那种成就伟大的先行规定或许就在于，在此范围内、在激烈的张力关系中生长。不满足状态、虚无主义，可能成为一个良好的标志。

9［187］[140]

贝勒[141]生于1783年1月23日

9［188］[142]

一本为了思想的书，此外无他：它属于那些以思想为乐趣的人们，此外无他……

它是用德语写成的，这一点至少是不合时宜的：我但愿它是用法语写的，以便它不至于表现为对德意志国界内无论哪一种语音的提倡。

关于思想的书，——它们属于那些以思想为乐趣的人们，此外无他……今天的德国人再也不是什么思想者了：他们别有乐趣和疑虑。作为原则的权力意志或许是他们难〈以〉[143]理解的……正因此，我曾希望我的查〈拉图斯特拉〉不是用德语写成的

我怀疑一切体系和体系学者，对所有这些人退避三舍：也许人们还会在这本书背后发现我躲避过的体系……

追求体系的意志：在一个哲学家那里，用道德的说法，是一种更精致的堕落，一种性格毛病，用非道德的说法，是他想要装出比人们

更愚拙的样子的意志——更愚拙，这意思就是：更强大、更简单、更有控制力、更没有教养、更能发号施令、更专横……

我不再重视读者：我如何能够为读者写作呢？……而我记录自己，为的是自己。

9［189］

在今天，恰恰在德国人中间最少有思索。但有谁知道呢！即便在两性中，人们也将不再需要民族权力挥霍的牺牲品，也即不再需要愚昧化了。

9［190］

我讲授查拉图斯特拉：但我何以能这样对德国人明珠暗投呢！

---

[1]相应的手稿编号为：W II 1。——译注

[2]卡尔大帝（Karl der Groβe，768—814在位）：又译“查理大帝”，法兰克王国加洛林王朝的第二位国王，在位时使法兰克王国发展到了顶峰。——译注

[3]被尼采本人划掉了。参看11［21］。——编注

[4]但丁诗句，原文为意大利文：come l’uom s’eterna．．．。——译注

[5]《论道德的谱系》续篇计划。——编注

[6]利希腾贝格（Georg Christoph Lichtenberg，1742—1799）：德国哲学家、物理学家。著有《物理学和数学论文》、《箴言集》等。——译注

[7]格拉西安（B．Grazian，1601—1658）：西班牙哲学家。——译注

[8]费迪南多·加利亚尼（Neapolitaner Ferdinando Galiani，1728—1787）：意大利十八世纪著名的修道院院长、经济学家，那不勒斯启蒙运动领导者之一。其著名口号是："没有货币即没有自由"。著有《货币论》等。——译注

[9]乔治·爱略特（George Eliot，1819—1880），原名玛丽·安·艾文思（Mary Ann Evans），英国女作家，主要作品有小说《亚当·比德》、《弗洛斯河上的磨坊》等。——译注

[10]龚古尔兄弟（Goncourts）：指爱德蒙·于奥·德·龚古尔（Edmond Huot de Goncourt，1822—1896）和于勒·于奥·德·龚古尔（Jules Huot de Goncourt，1830—1870），兄弟俩同为自然主义代表作家。主要合著有《大革命时代法国社会史》，长篇小说《列莱·莫伯兰》以及《龚古尔日志》等。——译注

[11]奥芬巴赫（Jaques Offenbach，1819—1880）：法国作曲家、大提琴家。原籍德国。代表作有轻歌剧《地狱中的奥菲欧》、《美丽的海伦》和浪漫歌剧《霍夫曼的故事》等。——译注

[12]标题"价值"是后来添加的。——编注

[13]德尔图良（Quintus Septimius Florens Tertullian，约160—约230）：古代基督教神学家，被称为"第一个拉丁教父"。著有《护教篇》、《论异端无权成立》、《论灵魂》等。——译注

[14]《马太福音》，第7章；第1行。——编注

[15]要爱你们的敌人］《马太福音》，第5章，第44行。——编注

[16]参看KSA，第13卷，11［95］。——译注

[17]普鲁塔克（Plutarch，约46—约120）：古希腊传记作家、散文家。代表作为《列传》，其中希腊名人传和罗马名人传各23篇。——译注

[18]参看《偶像的黄昏》，“苏格拉底问题”；参看9［29］。——编注

[19]在《权力意志》第二版中被任意划分了：第150条，第381条。——编注

[20]被尼采本人划掉了，参看《偶像的黄昏》，概述，第4节。——编注

[21]在《权力意志》第二版中被任意划分了：第880条，第946条。——编注

[22]参看9［20］。——编注

[23]中断，参看9［65］。——编注

[24]在《权力意志》第二版中被任意划分了：第23条，第2条，第22条，第13条。——编注

[25]二分（Zweiheit）］《权力意志》第二版第1005条中误为自由（Freiheit）。——编注

[26]在《权力意志》第二版中被任意划分了：第20条，第1069条；警句第1069条被奥托·魏斯（Otto Weiss）称为“可疑的”，只是因为编纂者加斯特和福斯特-尼采没有把它纳入《权力意志》第二版中（此编纂物包含1067条残篇）；《权力意志》第一版给出的是一个更准确的文本。——编注

[27]关于标题，参看9［10］；甚至这个文本在《权力意志》第二版中也被任意划分了：第901条和第27条。——编注

[28]参看《偶像的黄昏》，概述，第33节。——编注

[29]参看约翰·斯图亚特·穆勒：“奥古斯特·孔德与实证主义”，载《全集》，Th.哥蒙佩茨编，第4卷，莱比锡，1869年，尼采藏书。

——编注

[30]参看《偶像的黄昏》，格言第2条；9［123］。——编注

[31]萨蒂尔（Satyr）：希腊神话中耽于淫欲的森林之神。——译注

[32]参看20［154］。——编注

[33]1888年夏季修订。——编注

[34]J．St．穆勒］参看约翰·斯图亚特·穆勒："奥古斯特·孔德与实证主义"，载《全集》，Th．哥蒙佩茨编，第4卷，莱比锡，1869年。——编注

[35]路易·菲利普（Louis Philipp，1773—1850）：法国国王（1830—1848），史称奥尔良公爵。1830年七月革命后取得王位，1848年二月革命后逃亡英国。——译注

[36]参看20［130］和20［90］。——编注

[37]根据12［1］的分类，这里讨论的是良好的表达问题；参看20［92，93，140，138，139，95，137］；尼采是从自己更早的查拉图斯特拉—笔记本中把它们收集起来的（参看KSA，第10卷，1883—1884年）。——编注

[38]尼采此处用词极为严格：前句指向"如其所是地存在的"本质世界，故用了动词"存在"（sein），后句指向"如其应当是地存在的"理想世界（道德世界、神性世界），故用了动词"实存"（existiren）。可见出尼采的虚无主义直指形而上学的本质—实存、存在学—神学双重结构。——译注

[39]此处数字（47）根据12［1］补入。——编注

[40]参看《偶像的黄昏》，概述，第7节。——编注

[41]被伊丽莎白·福斯特-尼采用于一封伪造的、给自身的信，参看《书信集》，第5卷，尼采致伊丽莎白·福斯特-尼采，1888年5月3日。——编注

[42]原文为法文。——译注

[43]约翰·斯图亚特·穆勒（J. Stuart Mill，1806—1873）：英国哲学家、经济学家、逻辑学家。哲学上持功利主义观点。著有《逻辑体系》、《论自由》、《功利主义》等。——译注

[44]尚福特（Chamfort，1741—1794）：原名尼古拉·塞巴斯蒂安·罗克，法国作家、社会评论家和法国大革命的先驱者。——译注

[45]摘录自亨利·若利（Henri Joly）：《伟人心理学》，巴黎，1883年，尼采藏书，第79，66—67，64，245—246页。——编注

[46]弗里德里希大帝（Friedrich des Grossen，1712—1786）：即弗里德里希二世，又译腓特烈大帝（腓特烈二世），普鲁士国王（1740—1786）。——译注

[47]科利尼（Garpard de Châtillon de Coligny，1519—1572）：法国海军上将。曾支持新教改革，为胡格诺派。——译注

[48]大康迪（Le Grand Condé，1621—1686）：原名为路易二世·波旁·康迪（Louis II de Bourbon Condé），法国亲王和将军。三十年战争后期任法军统帅。——译注

[49]蒙莫朗西（Montmorency）：法国最有名的豪门望族之一。——译注

[50]拿骚的莫里茨：应指尼德兰元帅和军事家莫里茨亲王（Johann Moritz，von Nassau，1604—1679），一译摩利士，是蒂雷纳元帅的舅舅。——译注

[51]拿骚的海因里希（Hein rich von Nassau，1611—1652）：莫里茨亲王的弟弟。——译注

[52]蒂雷纳（Henri de Turenne，1611—1675）：一译“杜伦尼”，法国名将，路易十四时期元帅。——译注

[53]米拉波（Honoré Gabriel Riqueti de Mirabeau，1749—1791）：18世纪法国资产阶级革命时期立宪派领袖之一。著有《论专制》。——译注

[54]原文为法文。——译注

[55]原文为法文。——译注

[56]原文为法文。——译注

[57]喀提林（Lucius Sergius Catilina，前108—前62）：古罗马“喀提林事件”的首领。伏尔泰著有戏剧《喀提林》。——译注

[58]原文为法文。——译注

[59]H.若利：《伟人心理学》，巴黎，1883年，第240页（弗卢朗论布丰）。——编注

[60]原文为法文。——译注

[61]H．若利：《伟人心理学》，巴黎，1883年，第260页；后来（1888年夏）增补。——编注

[62]参看《敌基督者》，第48节；1888年夏修订。——编注

[63]参看《偶像的黄昏》，格言第15条。——编注

[64]括号中原文为法文。参看1［182］。——译注

[65]莎士比亚：《理查三世》，第1幕，第1节。——编注

[66]歌德：《浮士德》，第1卷，第6687—6688行（不确引用）。——编注

[67]歌德：《浮士德》，第1卷，第3536行（不确引用）。——编注

[68]奥芬巴赫］不可靠的异文。——编注

[69]尘世的］《权力意志》第二版中误作“印度的”。——编注

[70]此处“妖精”原文为Circe，又译喀耳刻，为荷马史诗《奥德赛》中的女巫。——译注

[71]叔本华，第2卷440 ss］尼采这里的引用据弗劳恩斯达特版之附录。——编注

[72]参看《敌基督者》，第46节。——编注

[73]法利赛人（Pharisäer）：古犹太教一个派别的成员，该派标榜恪守教规，基督教圣经中称他们是言行不一的伪善者。——译注

[74]此处“力气活儿”原文为法文：tour de force，或引申为“了不起的成功、功力之作、壮举”。——译注

[75]彼拉多（Pontius Pilatus，？—约36）：全名本丢·彼拉多。罗马帝国驻犹太、萨玛利亚、以土米亚总督（26—36年在任），任内镇压犹太人反抗运动。《新约全书》称耶稣是由他判决钉死于十字架的。——译注

[76]最后两节文字在《权力意志》第二版中被任意删掉了；参看《约翰福音》，第18章，第37—38行；第19章，第22行。——编注

[77]有关《论道德的谱系》续篇。——编注

[78]在《权力意志》第二版中被任意划分了：第552条，第533条。——编注

[79]原文为拉丁文。参看笛卡尔：《谈谈方法》，中译本，王太庆译，北京，2001年，第28页。——译注

[80]叔本华的警句，可参看上文2［77］。——译注

[81]参看奥托·李普曼：《思想与事实》，斯特拉斯堡，1882年，尼采藏书。——编注

[82]马尼饭店的晚餐（Dîners chez Magny）：原文为法文。——译注

[83]1888年夏修订。——编注

[84]参看9［101］；《偶像的黄昏》，概述，第15节。——编注

[85]数字（69）据12［1］增补。——编注

[86]参看9［99］；《偶像的黄昏》，概述，第15节。——编注

[87]被尼采本人划掉了；参看尼采1888年5月致莱因哈特·冯·赛德利茨（Rein-hart von Seydlitz）的信。——编注

[88]米诺陶洛斯（Minotauros）：希腊神话中半神半牛的怪物，食人肉，饲养于克里特岛的迷宫中。——译注

[89]在《权力意志》第二版中被任意肢解了：第37、35、26条。——编注

[90]为什么流泪？］据Chr．A．奥维贝克的一首著名歌曲，由J．P．舒尔茨谱曲。——编注［此句原文为法文］

[91]一个快乐的……感伤者］伏尔泰引文，据加利亚尼（Galiani）：《致埃皮奈夫人、伏尔泰、狄德罗、格里姆等的信》，欧仁·阿斯（Eugène Asse）编，两卷，巴黎，1882年，尼采藏书。——编注

[92]“利己主义”原文为Egoism，“自我”原文为Ego。——译注

[93]参看9［64］；《偶像的黄昏》，概述，第7节。——编注

[94]马黛茶：一种用巴拉圭冬青叶煎制的饮料。——译注

[95]羊人剧（Satyrspiel）：希腊戏剧中由森林之神担任合唱的滑稽剧，作为悲剧的三部曲后的附加剧。——译注

[96]忒修斯（Theseus）：又译“提修斯”，传说中的雅典王，希腊神话中著名的大英雄之一，据传是他解开了米洛斯的迷宫，杀死了米诺陶洛斯。——译注

[97]参看《偶像的黄昏》，概述，第48节。——编注

[98]1888年夏对《偶像的黄昏》概述第24节的修订；此处据1887年秋的稿本。——编注

[99]农神节（Saturnalien）：古罗马庆祝农神萨杜恩（Saturn）的节日。——译注

[100]参看《偶像的黄昏》，概述，第48节。——编注

[101]王子的喉咙］后来的皇帝腓特烈三世曾患喉癌。——编注

[102]参看《偶像的黄昏》，格言第2条；9［52］。——编注

[103]此处句前冒号，原文如此。以下不再作说明。——译注

[104]在《权力意志》第二版中被任意肢解了：第82条，第10条。——编注

[105]《权力意志》计划；参看9［164］。——编注

[106]引自保罗·阿尔贝（Paul Albert）：《十九世纪法国文学》，巴黎，1876年，第11页，尼采藏书。——编注

[107]原文为法文。——译注

[108]引文据保罗·阿尔贝：《十九世纪法国文学》，巴黎，1876年，第17—18页，尼采藏书。——编注

[109]奥古斯丁·蒂埃里（Jacques Nicolas Augustin Thierry，1795—1856）：法国历史学家。主要著作有《诺曼人征服英国史》、《关于法国史的通信》、《历史研究十年》等。——译注

[110]德·蒙洛西埃（de Montlosier，1755—1838）：原名为费朗西斯·戴雷诺。法国政论家、政治家。——译注

[111]原文为法文。——译注

[112]赫拉克利特］参看残篇第四十六（第尔斯-克兰茨）。——编注

[113]形成（Entstehung）］《权力意志》第二版中误作为“放电、爆发”（Entladung）。——编注

[114]被尼采本人划掉了。——编注

[115]第123页］参引不明，在《权力意志》第二版第727条中被忽略了。——编注

[116]佩特罗尼乌斯（Petronius,？—66）：古罗马作家，为暴君尼禄的宠臣。著有欧洲第一部传奇小说《萨蒂利孔》，仅存残篇。——译注

[117]参看埃马努埃尔·海尔曼（Emanuel Herrmann）：《文化与自然》，柏林，1887年，第81—87页，尼采藏书。——编注

[118]非动物（Unthier）：或译“怪物”、“猛兽”。——译注

[119]异常需要］伊丽莎白·福斯特-尼采添加了“对于博学”！（《权力意志》第二版，第894条）。——编注

[120]1888年夏修订。——编注

[121]此残篇亦未被收入“规范编纂本”《权力意志》第二版中；奥托·魏斯指出它在附录中的位置（大八开本版，第14卷，第408条，第1073条），由此断定：“在旧版［即《权力意志》第一版］中被列为第181条的格言第1073条，原是应当收在这些计划中的，但未能被安插于其中［为什么啊！？］。此格言没有尼采亲手做的编排记号，可能始终是作为计划来设想的”。与魏斯之言完全相反，这个“格言”其实被编了114的号码，在12［1］中被分类，由此被确定为计划12［2］之第二章。——编注

[122]原文为法文：la largeur de sympathie。——译注

[123]1888年夏修订。——编注

[124]在大八开本版中被错误地标以“1887年春”的日期。——编注

[125]贡扎加（Gonzaga）：意大利地名。——译注

[126]墨西拿（Messina）：意大利地名。尼采著有《墨西拿牧歌》，收入KSA，第3卷。——译注

[127]歌德］1784年11月11日致克内贝尔（Knebel）。——编注

[128]1888年夏修订。——编注

[129]歌德关于斯宾诺莎的谈论］参看9［176］。——编注

[130]1888年夏修订；参看《偶像的黄昏》，概述，第49、50节。——编注

[131]应指格奥尔格·弗里德里希·亨德尔（Georg Friedrich Händel,1685—1759）：德国作曲家。重要作品有清唱剧《以色列人在埃及》、《弥赛亚》、《参孙》等，管弦乐曲《水上音乐》等。——译注

[132]后半句原文为法文。——译注

[133]原文为法文。——译注

[134]原文为法文。——译注

[135]维克多·阿尔菲爱里（Vittorio Alfieri，1700—1767）：意大利剧作家、诗人。剧作有《克娄巴特拉》、《索尔》、《安提戈涅》等，另著有《自传》、《文学原理》等。——译注

[136]图尔那（Tourney）：瑞士地名，位于法国与瑞士交界处。伏尔泰晚年曾在图尔那附近的凡尔那（Ferney）小镇修建别墅居住。——译注

[137]此句原文为法文。——译注

[138]原文为法文。——译注

[139]原文为法文。——译注

[140]1888年夏补入。——编注

[141]贝勒（Henri Beyle）为法国作家司汤达（Stendhal）的笔名。——译注

[142]为一个序言做的笔记，部分在1888年夏修订。——编注

[143]难以］大八开本版即如此；对此可参看彼得·加斯特1910年1月26日致恩斯特·霍尔泽（Ernst Holzer）的信：“……有关‘福斯特女士的诚实感’一章，我必须向您讲一个例子，它是刚刚浮现在我眼前，并且让我发笑的诸多例子中的一个。发笑——因为人们作为从前的档案人员不应当完全共同拥护的，正是人们作为正直的人决不能拥护的东西。当我们1904年把传记第二卷付印时，也收录了尼采那封信，在其中我们当时29岁的皇帝由于发表关于反犹太主义者和十字架报的反感言论而受到了称赞。现如今您已经知道，福斯特女士是多么强烈地渴

望使皇帝对尼采发生兴趣，尽可能使皇帝对尼采的倾向发表赞赏的言论。为此目的她做了什么呢？（请您把传记第二卷拿在手上）。她插进了一个句子，该句子在尼采1888年10月底（而非10月初）的相关书信中是压根儿没有的：——她在第890页第9行以下写上了这个句子‘权力意志作为原则对他（皇帝）来说或许已经是明白易解的了！’您回想一下，这个句子从何而来：来自那个《权力意志》序言草稿，它印在第14卷第420页上。这个草稿的笔记（位于笔记本W IX［=W II 1］的油布内封上）是尼采文字辨认工作最艰难的任务之一。在我之前，霍内费尔（Horneffer）已经致力于此了；但他们的辨认文本所指明的更多地是遗漏而不是话语。只不过，恰恰这个句子是他们完全记下来的。对于充当这方面的第二者的人来说，此种准备性工作往往更多地会成为障碍，而不是促进。够了：就我来说，作为这段文字的最后辨认者，当时并没有注意到，霍内费尔的辨认‘权力意志作为原则对他们（德国人）来说或许已经是明白易解的了’在序言草稿的上下文里是绝对不可能正确的。而且当我在去年4月重又拿到笔记本W IX时，我的猜疑得到了证实，即：确实无疑地，必定是‘难以理解的’，而不是‘已经是明白易解的了’！——那么，当福斯特女士力求准确，现在不得不让人印成‘权力意志作为原则对他（皇帝）来说或许是难以理解的’，这个玩笑难道不是很好的吗？！”整个所谓的尼采1888年10月底致其妹妹的信，确乎是一种粗暴的伪造。——编注

［10. 1887年秋］[1]

10［1］[2]

Halkyonia［安静的日子］。

一个幸运儿的午后。

弗里德里希·尼采著。

10［2］

（137）

我的五个“否定”。

1．我反对罪责感以及把惩罚概念搅拌到物理世界和形而上学世界中去、同样也搅拌到心理学、历史解释中去的做法。洞见到以往所有哲学和价值评估中的道德化。

2．我对传统理想、基督教理想的重新认识和抽取，即便是在人们因对基督教的教条形式经营不善而致破产的地方。基督教理想的危险性隐藏在它的价值感中，隐藏在那个可能缺乏抽象表达的东西中：我反对潜伏的基督教（例如在音乐中，在社会主义中）

3．我反对卢梭的十八世纪，反对他的“自然”，反对他的“善人”，反对他对情感的统治地位的信仰——反对人的娇弱化、虚弱化、道德化：一种理想，它产生于那种对贵族文化的仇恨，实际上就是那种放纵无度的怨恨感的支配地位，被虚构为斗争的标准。

——基督教徒的罪感道德

怨恨道德（一种贱民态度）

4．我反对浪漫主义，其中既有基督教理想又有卢梭的理想，而同时又带有一种对教士—贵族文化的古时代的思慕，〈对〉德性（virtù）、对“强大的人”的思慕——某种极度杂交的东西；一种虚假的和仿效的更强大的人类，它看重的是极端状态，并且在其中看到了强大的标志（“激情崇拜”）

——对更强大的人、极端状态的要求

对最具表现力的形式、具有表现力的狂乱（furore espressivo）[3]的摹仿并非来自丰富性，而是来自匮乏。

（在诗人中间，例如斯蒂夫特和凯勒，[4]是更强大、内心健康的标志，作为———）

5．我反对群盲本能的优势地位，在科学与群盲本能串通一气之后；反对人们对一切等级制和间距的内心仇恨。

——在十九世纪，相对地从丰富性中产生出来的东西，惬意地……



10［3］

（138）

我通向“肯定”的新道路。

我对悲观主义的新理解，把它视为对此在（Dasein）可怕和可疑方面的一种自愿探寻：借此我就弄清楚了类似的过去现象。“一种精神能忍受和冒险一试多少‘真理’”？关于它是不是强大的问题。这样一种

悲观主义可能会通向那种狄奥尼索斯式的对世界的肯定形式，如其本身所是的那样：直到对其绝对轮回和永恒性的愿望：这或许就给出了一种关于哲学和感受性的全新理想。

此在迄今为止一味被否定的各个方面不仅要被理解为必然的，而且要被理解为值得想望的；而且不光从迄今为止一直被肯定的方面来看是值得想望的（比如作为后者的补充和条件），而且是因为它们自身之故，作为此在更强大、更富成果、更真实的方面，其中更清晰地表达了此在的意志。

必须对此在迄今为止一味被肯定的各个方面作出评估；必须把在此真正表示肯定的东西抽取出来（一方面是受苦者的本能，另一方面是群盲的本能，以及那第三种本能：大多数人反对特立独行者的本能）

关于一个更高级的种类的构想，按以往的概念来看，这是一个“非道德的”的种类：它在历史中的征兆（异教的诸神、文艺复兴的理想）

10［4］

（139）

人们如何驾驭了文艺复兴时期的理想？十七世纪的人、十八世纪的人、十九世纪的人。基督教的复发（=宗教改革），耶稣会教（*Jesuitismus*）与君主制度结盟

10［5］

（140）

十九世纪所发现的不是卢梭的“自然人”，而是一个关于“人”的更真实形象，——它有勇气去发现……总的来看，这对基督教的“人”概念来说部分地就成了一种修复。人们没有勇气去做的事，就是对这种“自在之人”的径直赞同，以及在这种人身上确实地看到人类未来。同样地，人们也不敢把人之恐惧感的增长理解为每一种文化增长的伴

生现象；在这一点上，人们始终还屈服于基督教的理想，并且站在这种理想一边去对抗异教，同样也对抗文艺复兴时期的德性（virtù）概念。但人们并没有因此获得解决文化问题的钥匙：而且实际上仍然停留在有利于“善人”的历史的伪币制造上（仿佛只有“善人”才是人类的进步），停留在社会主义理想上（亦即在摆脱了基督教的世界里基督教和卢梭的残留物）

反对十八世纪的斗争：歌德和拿破仑对这个世纪的彻底克服。叔本华也与这个世纪斗争过；但他无意间回到了十七世纪，——他是一个现代的帕斯卡尔，具有帕斯卡尔的价值判断，而没有基督教……叔本华不够强大，不足以达到一种全新的肯定。

拿破仑：更高的和可怕的人的必然一体性得到了把握。“男人”得到了恢复；而女人重又从蔑视和恐惧中赢得了应有的赞许。“总体性”作为健康和最高的积极性；行动中的直线、伟大风格被重新发现了；最强大的本能，生命本身的本能，即统治欲，得到了肯定。

10［6］

（141）

请注意！只要有人好意思以某种方式在自身那里抓住情感的一种多〈余的〉基督性，那他就不是我们中的一员：在我们这里，旧理想问心无愧……

10［7］[5]

（142）

想一想：何以对神性天命的危险信仰还一直延续下来——它是历史上存在过的对人和理性来说最有麻痹作用的信仰了；何以在“自然”、“进步”、“完美化”、“达尔文主义”的公式的影响下，在关于幸福与道德、不幸与罪责的某种一体性关系的迷信的影响下，基督教的预设和阐释还一直香火不断。那种对事物运动、“生命”、“生命本能”的荒谬信赖，那种庸人的听天由命，也就是相信人人都只需履行自己的

义务，一切就能良好运作——诸如此类的东西要有某种意义，就只有假定事物是sub specie boni［由善的方式］引导的。即便是宿命论，我们今天的哲学感受性形式，也是那种关于神性命定的最长久信仰的一个结果，一个不自觉的结果：就仿佛万物如何运作恰恰与我们无关（——仿佛我们可以听任万物运行：每个个体本身都只是绝对实在性的一种模式——）

人们把下述各项归诸基督教：

把罪责和惩罚概念搅拌到一切概念中

对道德的胆怯

对事物运动（向“更好”运动）的愚蠢信赖

对自身的心理欺诈。

10［8］

（143）

社会内部的一种情绪分工：结果是个体和阶层都去培养那种不完整的，但恰恰因此更有用的心灵种类。何以在社会内部的每一个类型那里，某些情绪几乎退化了（根据另一种情绪的更强大发展来看）。

关于对道德的辩护：

经济学的辩护（目的是尽可能利用个体之力量，反对对一切特殊例外的东西的浪费）

美学的辩护（提高坚固的类型连同对本己类型的快感）

政治的辩护（作为经受住不同权力等级之间的沉重张力关系的艺术——

生理学的辩护（为了支持失败者和平庸者而作的那种估价的虚构优势——旨在保存弱者

10［9］[6]

（144）

每一种理想都是以爱与恨、尊重与蔑视为前提的。primum mobile［第一推动力］要么是积极的情感，要么是消极的情感。譬如，在所有怨恨理想中，仇恨和蔑视都是primum mobile［第一推动力］。

10［10］[7]

（145）

对以往理想的经济学估价

立法者（或者社会本能）挑选一部分状态和情绪，通过它们的活动，一种调节功能得到了保证（一种机械论，作为那些情绪和状态的有规则的需要的结果）

假如这些状态和情绪带有令人痛苦的成分，那么，就必须找到一个手段，通过一种价值观来克服这种痛苦，使人感受到痛苦是有价值的，也就是在更高意义上快乐的。用公式来表述："某种不快如何变成愉快？"例如，当它能够充当力量、权力、自制的证据时，或者当我们对法律的服从、适应得到尊重的时候。同样也作为集体精神、同胞意识、祖国意识的证据，我们的"人道化"、"利他主义"、"英雄主义"的证据[8]

人们乐于做不快之事——理想的意图所在。

10［11］[9]

（146）

我尝试一种对德性的经济学辩护。——这项任务就是要尽可能地〈去〉利用人，并且尽可能地使得人接近于准确无误的机器：为此目的，人就必须用机器之德性装备起来（——人必须学会把他机器般有用地劳作的状态感受为最高价值的状态：为此就亟需尽可能地使他对其他人失去兴趣，尽可能使他变得危险和臭名昭著……）

在这里，第一块绊脚石就是所有机械活动所造成的无聊、单调。学会忍受这种无聊、单调，而且不光是忍受，也要学会看到这种无聊为某种更高的刺激所围绕：这就是迄今为止所有高等教育事业的任务。学会某种与我们毫不相干的东西；而且就在其中，在这种"客观的"活动中感受到自己的"义务"；学会把欲望与义务相互区分开来加以估价——这就是高等教育事业不可估量的使命和成就。因此，迄今为止的语文学家自在地都是教育家，因为他的活动本身就是一种迈向卓越的单调活动的典范：以他为旗帜，青少年学会了"死记硬背"，这乃是他们将来机械地、优异地完成义务的第一个先决条件（作为国家官员、丈夫、办公文秘、报纸读者和战士）。这样一种生存也许比任何其他类型更需要一种哲学上的辩护和美化：从某个可靠的主管机关出发，适意的情感根本上必须被贬降为低贱的等级；"自在的义务"，也许甚至就是着眼于一切不适意之物的敬畏的激情——以及这样一种超越所有功利性、愉悦性、目的性的要求，乃是雄辩的、命令式的……机械的生存形式乃是最高的、最值得尊敬的生存形式，是自我崇拜的。（——类型：康德乃是"你应当"这个形式概念的狂热信仰者）

10［12］[10]

哲学家以及其他更高级的保姆，青年人就在他们的胸脯上吮吸智慧之奶

10［13］[11]

（147）

对生物学家虚假的"利他主义"的嘲笑：变形虫的繁殖表现为掷掉包袱，表现为纯粹的优势。排泄无用的材料

10［14］[12]

人们如何使德性取得了支配地位。

一篇tractatus politicus［政治探讨］。

弗里德里希·尼采著。

10［15］[13]

（148）

连续体（continuum）："婚姻、财产、语言、传统、家族、家庭、民族、国家"，这些构成高低秩序的连续性。有关这个连续性的经济学就在于不断劳动的优势的过剩，也在于劣势的激增：它的部件更替和持续化的更大代价。（起作用的部件的增多，它们其实经常空闲着，于是就有更大的置办代价，用于保存的代价也颇可观。）优势在于，避免中断，节省由于中断产生的损失。没有比新的开端更昂贵的了。

"生命此在的优势越大，保存和创造的代价也就越大（食物和繁殖）；由于已经达到的生命高度而导致毁灭的危险和可能性也就越大"。

10［16］[14]

（149）

"低等生存与高等生存之间的区分在技术上是站不住脚的，因为任何一个动物、任何一种植物，都以尽可能完美的方式去实现自己的使命；迟钝甲虫的飞行并不比蝴蝶为自己使命所作的翩翩起舞更不完美。这个区分是一个经济学的区分；因为复杂的有机体能够成就更多又更完美的工作，而且从这些成就中得到的好处是如此之大，以至于借此超过了已经显著地提高了的保存成本和创造成本"。

10［17］

（150）

必须证明的必然性：一种对人和人类的越来越经济的消耗、一种关于利益和功效的越来越坚固的相互缠绕在一起的“机构”，包含着一种对立运动。我把这种对立运动称为对人类的一种奢侈和过剩的离析（Ausscheidung）：在其中应当出现一个更强大的种类，一个更高级的类型，后者具有不同于普通人的形成条件和保持条件。众所周知，对于这个类型，我的概念、我的比喻就是“超人”（Übermensch）一词。

在上述第一条道路上（它现在完全可以一览无余了），会出现适应、平坦化、更高的中国特性（Chinesenthum）[15]、本能的谦逊、对人之缩小过程的满足——人之水准的一种停滞状态。如果我们首先具有那种必然即将来临的全球经济总体管理，那么，人类作为机器就可能在为之效力过程中找到自己的最佳意义：作为一个由总是越来越细小、越来越精微地“适应”的齿轮组成的巨大齿轮体系；作为一个越来越使所有居支配地位的和发号施令的元素成为多余的过程；作为由巨大的力组成的整体，其个别的要素就是最小力、最小价值。与这样一种使人缩小并且使人适应一种专门化功用的过程相对立，需要有相反的运动——即生产综合性的、累积性的、辩护性的人，对这种人来说，那种人类的机械化就是此在（Dasein）的一个先决条件，作为他赖以为自己发现更高存在形式的一个基座……

他同样也需要人群、“平庸者”的敌对态度，与后者相比的距离感；他特别喜欢他们，以他们为生。这种更高形式的贵族制度就是未来的形式。——从道德上来说，上面讲的那个总体机械，即所有齿轮的团结合作，乃是对人类的剥削的极致：但它是以使这样一种剥削具有意义的人们为前提的。要不然，它事实上就只是对人这个类型的总体缩减，价值缩减，——这是一种最大的衰退现象。

——人们看到，我所反抗的乃是一种经济学乐观主义：仿佛随着所有人不断增长的开支，所有人的利益也必然会增长。然而在我看来情形恰恰相反，所有人的开支将累积成一种总体损失：人将变得更渺

小：——结果是人们再也不知道这个巨大的进程到底是为何服务的。一个为何？一个新的“目的”吗？——这正是人类所必需的……

10［18］[16]

（151）

以营养和消化为比喻来说明“现代性”。

感受性，非常地敏感（——在道德主义的盛装下作为同情的增强——），互相矛盾的印象前所未有地丰富：——膳食、文学、报纸、形式、趣味，甚至风景等等的世界主义。

这种涌入的速度是一种最急板的速度；印象被抹掉了；人们本能地拒绝接纳、深化某个东西，拒绝“消化”某个东西

——其结果是消化能力的削弱。于是就会出现一种适应，对这样一种印象堆积的适应：人荒疏了动作；他只还从外部对刺激作出反应。他分发自己的力量，部分用在占有上，部分用在防御上，部分用在反击上。

自发性的深度削弱：——历史学家、批评家、分析者、阐释者、观察者、搜集者、读者——全体都是反应的天才：全体皆科学！

把自己的本性人为地装扮为“镜子”；有趣，但可以说只是表皮的有趣；一种根本的冷漠，一种均衡，靠近薄薄的表层下面的一种固定的低温，而在这个表层上面有温暖、运动、“风暴”、波浪的嬉戏

外部的灵活性与某种深深的沉重和疲乏的对立。

10［19］

（152）

实体概念是主体概念的一个结果：并不是反过来！如果我们放弃心灵、“主体”，那就在根本上失去了“实体”的前提条件。人们会获得存在者的等级，人们会丧失这个存在者。

对“现实性”的批判：“现实性的多或者少”，也就是我们所相信的存在等级，将通向何方？

我们的生命感和权力感的程度（被体验者的逻辑和联系）给予我们“存在”、“实在性”、非假象的尺度。

主体：这是表示我们对一种统一性的信仰的术语，即在最高的实在感的所有不同要素中间的统一性：我们把这种信仰理解为一种原因的结果，——我们相信我们的信仰到了这样的地步，以至于为了这种信仰的缘故，我们竟虚构了“真理”、“现实性”、“实体性”。

“主体”乃是虚构，仿佛我们身上许多相同的状态是由一个基体（Substrat）导致的结果。然而，是我们首先创造了这些状态的“相同性”；把这些状态设为相同并且对它们作出安排，这是事实，而不是相同性（——后者毋宁说是必须否定的——）

10［20］[17]

（153）

存在着这样一些情形，在其中，有一种为我们作证的同情令人愤怒：例如，径直在一种异乎寻常的本身具有自在价值的行动之后。可有人却祝贺我们，说“我们了结了这个行动”，等等。

在我的批评者身上，我常得出一种无赖的印象：并不是人们说了些什么，而是我说了些什么这一事实以及何以恰恰是我能够这样说——这似乎就是他们唯一的兴趣了，一种犹太人的纠缠劲头，对于后者，大家实际上是以拳打脚踢作答的。人们对我作出评判，为的是〈要〉与我的作品脱尽干系：人们宣布它的起源问题——这被认为足够了——已经解决了。

10［21］[18]

（154）

宗教

在原始人内在的心灵家当（Seelen-Haushalt）中，对恶的恐惧占着优势。什么是恶呢？概有三件：偶然、不确定、突发。原始人是怎样与恶作斗争的呢？——他把恶设想为理性、权力、人格。由此他就赢得了与上述三者达成一种合约，并且先行对它们施加影响的可能性，——先发制人。

——另一种解救办法就是，断言这些恶事和害处只是表面的、虚假的：人们把偶然、不确定、突发事件的结果解释为善意的、有意义的……

——首要地，人们把坏事阐释为“应得的”：人们把恶当作惩罚来辩护……

——总而言之：人们屈服于恶：整个道德的和宗教的阐释都只是一种对恶的屈服形式。

——相信恶中有善意，这种信仰就意味着放弃与恶作斗争。

现在，整个文化史都表现为那种对偶然、不确定、突发事件的恐惧心理的减退。所谓文化就是让人学会算计，学会因果思维，学会先发制人，学会对必然性的信仰。随着文化的增长，那种原始的对祸恶的屈服形式（被称为宗教或者道德）、那种“对祸恶的辩护”，对人类来说就变得多余了。如今，人类发动了对“祸恶”的战争——他要取消之。是的，一种充满安全感、对于规律和可预见性的信仰的状态是有可能的，在其中它就作为厌倦进入意识之中，——对偶然、对不确定和突发事件的乐趣作为痒痒的刺激突现出来……

让我们在这个最高文化的征兆那里停留片刻——我称之为强者的悲观主义。

人类现在再也不需要一种“对祸恶的辩护”了，他径直反对这种“辩护”：他要完全彻底地（pur，cru）享受祸恶，他发现毫无意义的祸恶是最有趣的东西。如果说人类从前不得不有一个上帝，那么，现在令他欣喜的则是一个没有上帝的无序世界，一个偶然世界，其中充斥着恐怖、模糊、诱惑的世界……

在这样一个状态中，需要一种“辩护”的恰恰是善，也就是说，善必须有一个凶恶的和危险的根基，或者说，必定在自身中包含着一种大愚蠢：于是就还讨人喜欢。

现在，动物性不再激起残暴了；一种富有才智的和幸运的傲慢自负有利于人中禽兽，在这样的时代就是精神的最得意洋洋的形式。

现在，人类变得十分强大，足以对一种上帝信仰感到羞愧了：——现在人类可以重新扮演advocatus diaboli［魔鬼律师］的角色了。

如果人类实际上是赞成对德性的维护的，那么，他之所以这样做，就是为了那样一些原因，也即在德性中让人看出一种精巧、狡诈、利欲形式和权力欲形式的那些原因。

甚至连这样一种强者的悲观主义，最后也不免终结于一种神义论（Theodicee），亦即一种对世界的绝对肯定，但为的是人们从前借以否定世界的那些原因：而且就如此这般地构想了这个世界，即事实上已经达到的最大可能的理想……

10［22］[19]

（155）

总体认识。

事实上，任何一种伟大的增长也都会带来一种巨大的分裂和消亡：

痛苦、没落的征兆属于大步前进的时代。

人类每一种可怕而强大的运动一道创造了一种虚无主义运动。

有时候，一种影响深远的、极其重要的增长的标志，向新的此在条件过渡的标志或许就在于：悲观主义的极端形式，即本真的虚无主义，诞生了。

这一点我已经理解了。

10［23］

（156）

总体认识：我们现代世界的模棱两可的特征，——正是这类征兆可能指向没落和强大。而且强大、努力争得的成熟状态的标志，可能由于传承下来的（落后的）情感贬值而被误解为虚弱。质言之，情感作为价值感并不处于时代巅峰

推而广之：价值感始终是落后的，它表达的是一个很早时代的保存—增长条件：它与新的此在条件作斗争，它并不是从这些条件中成长起来的，并且必然误解了这些条件，教人们要怀疑地看待这些条件，等等：它阻碍新事物，唤起对新事物的怀疑……

例子：———

10［24］

（157）

艺术的道德化。艺术乃是摆脱了道德〈的〉狭隘化和褊狭观点的自由；或者，是对道德的狭隘化和褊狭观点的嘲讽。向自然逃遁，在那里，自然的美与恐怖配成一对。伟人的构想。

——脆弱的、无用的奢侈灵魂，吹一口气就能使它们变得暗淡无光，“美丽的灵魂”

——唤醒那些已经苍白不堪的理想，它们带有无情的严厉和野性，成了它们所是的最壮丽的怪物

——一种幸灾乐祸的享受，享受那种心理学的观点，即认识到所有道德化的艺术家那里违心的弯弯曲曲和装模作样。

——艺术的虚假性，——把它的非道德性揭露出来

——把“理想化的基本权力”（感性、陶醉、极丰富的动物性）揭露出来

10［25］

（158）

错误的“强化”

在浪漫主义中：这种持续的表现力（espressivo）并不是强大的标志，而是一种匮乏感的标志

诗情画意的音乐，即所谓的戏剧音乐，首要地是更为轻松的（就像自然主义小说中对行为（faits）和特征（traits）的粗暴兜售和罗列）

“激情”，神经和疲乏心灵方面的一件事；就像人们对高山、荒漠、暴风雨、放荡和丑陋的享受，——对大量之物和坚固之物的享受（譬如在历史学家那里

事实上确有一种对情感放纵的崇拜。何以强大的时代具有一种相反的艺术需要——需要一种对激〈情〉的超越〈？〉

乐队音乐的色彩、和谐、神经质粗暴；小说中刺目的色调

对于令人激动的材料的偏爱（性爱或者社会主义或者病理学：这一切都是标志，表明今天人们是为谁而工作的，为劳累过度者和精神涣散者或者被削弱者。

——人们必须施暴，才能从根本上发挥作用。

10［26］

（159）

结论。——我们终于敢为规则辩护了！

10［27］

（160）

科学，它的两个方面：

着眼于个体

着眼于文化复合体（所谓“水平”）

——根据前一个方面和后一个方面，作出的是对立的估价。

10［28］

（161）

取代“社会”，文化复合体乃是我的主要兴趣（可以说作为整体，相关于它的组成部分）

10［29］

（162）

人们必须用什么样的手段来对待粗野的民众，而且，手段的“野蛮”决不是肆意和任意的东西。当人们以其所有欧洲式的娇惯一度被置于那种必然性之中，不得不在刚果或者无论什么地方去主宰野蛮人，这时候，人们实际上就能一清二楚地理解上面这一点了。

10［30］

（163）

对总体权力之增长的认识：清算一下，何以这样一种增长也包括了个人的、阶层的、时代的、民族的评价在内。

一种文化的重心的推移。

每一种大增长的代价：谁来承担啊！何以这种代价现在必定是庞大无比了。

10［31］[20]

大革命使拿破仑成为可能：这就是对大革命的合法性辩护。以一个类似的代价，人们一定会期望我们整个文明的无政府主义式的倒塌。拿破仑使民族主义成为可能：这就是对民族主义的限制[21]。

多么陈腐呵，撇开道德性和非道德性不谈：因为凭此类概念，我们甚至还不能触及到一个人的价值。

人们开始———

一个人的价值并不在于他的有用性：因为即使他对任何人都没有用处，他也会存在下去。还有，为什么恰恰这个散发出极其有害作用的人就不可能成为整个人类的顶峰：如此崇高，如此优越，以至于万物由于嫉妒而毁灭在他身上

10［32］[22]

（164）

A．通向权力之路：以一种旧德性之名来推行新德性

：为之激发出“兴趣”（“幸福”作为其结果，而且是相反的）

：针对其阻力的诽谤技巧

：充分利用优势和偶然事件去美化它

：通过牺牲和孤立而把它的追随者变成狂热分子

：伟大的象征手法

B．已经达到的权力

1）德性的强制手段

2）德性的诱惑手段

3）德性的礼仪（宫廷侍从）

10［33］[23]

（165）

——艺术家并不是具有伟大激情的人，尽管他们老是向我们、也向自己唠叨这一点。而且这有两个理由：他们缺乏对于自身的羞耻感（他们盯着自己，因为他们活着；他们埋伏起来，他们过于好奇了……），而且也缺乏对于伟大激情的羞耻感（他们剥削作为艺术家的自身，他们的天赋贪得无厌……）

而其次：1）他们的吸血鬼，他们的天赋，经常会嫉妒他们这样一种对力量（也叫激情）的挥霍；2）他们的艺术家的贪婪保护他们，使他们免于激情之苦。

有了一种天赋，人们也会成为一种天赋的牺牲品：人们生活在自己的天赋的吸血鬼的控制下，——人们生活———

人们不能通过表现激情来对付自己的激情：而毋宁说，如果人们把激情表现出来，那么他就与激情断绝了关系。（歌德则有另一番教

诲：在这里他想要误解自己：一个像歌〈德〉这样的人感受到了不精致[24]

10［34］[25]

——两种虚无（Nichtsen）之间的一道裂口——

10［35］[26]

（166）

——恶习与某种确然令人难堪的东西紧紧联系在一起，以至于说到底，为了摆脱这个与自己联系在一起的东西，人们就得避开恶习。著名的唐豪舍[27]事件就是这样。在瓦格纳的音乐中，唐豪舍丧失了耐心，在女人维纳斯（Venus）那里再也按捺不住自己了：突然间，德性战胜了诱惑；有一位图林根[28]少女大受赞扬；而且，用最强烈的讲法，他甚至喜欢沃尔夫拉姆·冯·埃申巴赫[29]的曲子……

10［36］[30]

（167）

——今天我们这些宿命论者，最终会更多地为摩尔人舞蹈所具有的淫荡伤感所触动，而不是为德国华尔兹舞的维也纳式的性感所感动——后者乃是一种过于妖艳、过于单调的性感。

10［37］

（168）

现代艺术乃是一种制造残暴的艺术。——粗糙的和鲜明的线条逻辑（Logik des Lineaments）；动机被简化为公式，——公式乃是折磨人的东西。在线条范围内出现了一种野蛮的杂多性，一种巨大的量，令感官迷乱；色彩、质料、欲望的凶残性。例如：左拉、瓦格纳；在更精神性的秩序上是泰纳。总的说来就是逻辑、巨量和凶残……

10［38］

（169）

人类是按照自己为之作出的消耗量来估价一个事物的。为了使一种德性能为人类所珍视，人们必须迫使——或者引诱——人类为之作出大量消耗

我们如何能使人类对一种舒适的恶习失去兴趣呢？只有一种做法：使他们对这种恶习感到难受。我们如何能劝服酒鬼，使他讨厌酒精呢？我们就要使酒精变得令人作呕，我们就要调制出龙胆苦酒。我们必须对恶习作一种混合——：此乃道德家的第一诀窍。

10［39］

（170）

群盲的本能把中间和中等估价为至高无上的和最有价值的：这是多数人所处的地方；这是他们在那里处身的方式和方法；由此，这种本能就成为所有等级制的敌人，它同时也把一种自下而上的上升视为一种从大多数到极少数的下降。群盲感觉到特立独行者——无论是低于他们的还是高于他们的——都是与他们为敌、伤害他们的东西。对于高高在上的特立独行者，即更强壮者、更强有力者、更有智慧者、更有成就者，群盲的手段是说服这些人去充当看护人、牧人、警卫的角色——做他们的头等仆人：于是乎，群盲就把一种危险转变为一大好处了。处于中间层，恐惧就终止了；在这里，人们决不会孤独；在这里少有误解空间；在这里有的是平等；在这里独自的存在并不被认为是一种指责，而是被认为是真正的存在；在这里充斥的是满足感。怀疑针对的是特立独行者；特立独行的存在被视为罪责。

10［40］[31]

（171）

在艺术和科学的整个链条中，倘若缺了女人，缺了女人的功业，难道就会少掉某一环吗？且让我们承认有特例——特例证明常规——在所有并不构成功业的事体中，在书信、回〈忆录〉乃至世上存在的最细腻的手工活方面，质言之，在所有并不构成行业的事体中，女人都做得很圆满，而这恰恰是因为女人从中得以完成自身，因为女人由此得以听从她所拥有的唯一的艺术动力，——她想卖弄……然而，女人与真正艺术家的热烈的冷漠态度又有什么关系呢？——真正的艺术家承认一种音调、一丝气息、一记蹦跳要比他自身更有分量；他竭力要抓住自己最隐秘和最内在的东西；他不承认一个事物有某种价值。除非女人善于变成形式（——女人出卖自己，使自己成为公共人物——）。艺术，艺术家所从事的艺术——你们根本就不理解它是什么：一种对所有羞耻心（pudeurs）[32]的谋杀？……只是从本世纪开始，女人才胆敢一试那种向文学的转向（——走向好耍笔杆子又粗制滥造的流氓，[33]用老米拉波的话来说）[34]：女人做作家，做艺术家，丧失了本能。但何苦来着呢？人们不妨有此一问。

10［41］[35]

现代抒情诗的顶峰，已经为两个天才兄弟所登上，那就是海因里希·海涅和阿尔弗雷德·德·缪塞[36]

我们的不朽人物——我们并没有太多：阿尔弗雷德·德·缪塞，海因里希·海涅，第267页。

席勒是一个戏剧大师：但戏剧与我们有何相干！

10［42］

（172）

主要命题。在何种意义上完全的虚无主义是以往理想的必然后果。

——不完全的虚无主义，它的形式：我们就生活于其中

——逃避虚〈无主义〉的种种尝试，而没有去重估那些价值：会产生相反的效果，使问题尖锐化。

10［43］

（173）

完全的虚无主义者——虚〈无主义者〉的眼睛，它把事物理想化而使之丑陋不堪，对自己的记忆背信弃义（——它使自己的记忆失落、凋零；它无法防止记忆褪色，变得死尸般苍白无力，犹如记忆把虚弱泼在遥远和过去之物上；而且，虚无主义者也不会把没有对自己干的事加诸于人〈类〉的整个过去，——他使记忆失落

10［44］

（174）

那种不再有任何理由自卫和进攻的人会变成什么呢？假如一个人失去了他借以防御和进攻的情绪，他还剩下什么情绪呢？

10［45］

（175）

人们应当逐步地缩小和界定道德王国；既然本能极长时期里都被冠以虚伪的德性美名，人们就应当澄清真正的在此运作的本能，并且对本能表示敬意；人们应当出于对自己越来越专横地宣扬的“正派性”的羞耻心而忘却那种想否认和毁损自然本能的羞耻。这乃是力量的尺度，可以衡量人们能够在何种程度上放弃德性；而且，或许要设想一个高度，在此高度上，对“德性”概念的感受会完全改变，以至于它听起来就像德性（virtù），文艺复兴时期的德性，摆脱伪善的德性。可是暂时地——我们离这个理想还多么遥远啊！

道德领域的缩小：此乃道德进步的一个标志。凡在人们还不能进行因果思考的地方，人们就以道德方式进行思考。

10［46］

（176）

关于道德的非自然化。人们把行为与人分离开来；人们用仇恨或者蔑视来反对“罪恶”；人们相信，有一些行为本身就是善良的或者恶劣的。

10［47］

（177）

“自然”的修复：一种行为本身在价值上是完全空洞的，一切都取决于谁做出这种行为。同一个“罪行”可能在一种情形下是最高的特权，而在另一种情形下可能是耻辱的标记。事实上，裁判者的自私自利就在于，他们着眼于自己的利害关系（——抑或着眼于与自己的相似或者不相似关系），来解释一种行为或者它的行为者。

10［48］

哪一个时代，人们要求雨有神性，人们相信通过对神性的祈祷就能有利尿剂一般的作用！

10［49］

（178）

关于自我轻蔑者的唯心主义。

“信仰”抑或“功业”？——但说一种特定的估价（说到底就是信念）是为着“功业”（Werke）、为着某些功业的习惯而额外产生出来的，这与说“功业”是从一种单纯的估价中产生出来的一样自然，也一样不自然。人们必须练习，不是练习价值感的强化，而是练习行动；人们必须首先能够做些什么……路德那种基督教的半吊子（Dilettantismus）。信仰是一种备忘记号（Eselsbrücke）。背景是一

种深刻的信念，同样也是路德及其同类关于他们对基督教功业之无能状态的本能意识，是一种个人性的事实，被蒙上了一层极端的怀疑，怀疑是不是每个行为都是罪恶，都归于撒旦：结果，实存（Existenz）的价值就落到个别的高度紧张的无所作为状态上（祈祷、感情抒发等等）。——最后，他或许是对的：在宗教改革家的全部行为中表现出来的本能，乃是世上最残酷的本能。对他们来说，唯有在对自身的绝对回避中，在堕入对立面的过程当中，仅仅作为幻象（“信仰”），此在（Dasein）才是可忍受的。

10［50］[37]

（179）

犯罪归于以下概念：“反抗社会制度的起义。”人们并不“惩罚”一个起义者：人们压迫他。一个起义者可能是一个可怜可鄙的人：就本身而言，一种起义是无可蔑视的——而且，就我们的社会种类来说，起义本来还不至于贬低一个人的价值。在某些情形下，人们或者得尊重这样一个起义者，因为他感受到我们社会中某种必须用战争来对付的东西：这时候，他把我们从瞌睡中唤醒。

罪犯对某个个体干了某件个别的事，这一点并不能反驳以下事实，即他的整个本能在战争状态下都是反对整个制度的：作为单纯征兆的行为

人们应当把惩罚概念归结为如下概念：对起义的镇压、针对被镇压者的安全措施（完全监禁或者半监禁）。但是，人们不应当用惩罚来表示轻蔑：无论如何，罪犯也是一个人，一个拿自己的生命、荣誉、自由冒险的人——是一个有勇气的人。同样地，人们也不应当把惩罚看作赎罪；或者把它看作一种清算，就仿佛在罪与罚之间存在着某种交换关系似的，——惩罚并不净化什么，因为犯罪并没有弄脏什么。

人们不应当封死罪犯与社会和解的可能性：假如他并不隶属于罪犯种族。如果他隶属于罪犯种族，那么，人们就应当在他有敌对行为

之前就对他作战（一旦把他制服，就先行手术：把他阉割拉倒）[38]。

人们不应当把罪犯的恶劣举止算作他的缺陷，更不应把他低下的智力状态算作他的缺陷。罪犯误解自己，此乃最寻常不过的事情了：尤其是他的反叛本能、失势的积恨（rancune des déclassé），往往是他不能自觉意识到的，往往要导致误读（faute de lecture）；他受恐惧、失败的压力而诽谤和蔑视自己的行为：还完全不考虑那些个情形，其时——从心理学上来看——，罪犯屈服于一种未被理解的欲望，并且通过一个次要情节把某个虚假动机强加在自己的行为之上（诸如通过一种抢劫，结果沾了血腥……）

人们可要小心，不能根据个别行为来看待一个人的价值。拿破仑就对此提出过警告。那些浮皮潦草的行为尤其是完全无关紧要的。如果我们当中有人对于任何犯罪（比如谋杀）全不在意——那又是何故呢？原因在于：我们缺乏一些相应的有利环境。倘若我们干了这种勾当，那么，这说明了我们价值中的什么呢？倘若我们干了一些犯罪勾当，我们的价值会缩减吗？相反：并不是人人都能干一些犯罪勾当的。倘若人们不相信我们有力量，有时会杀死一个人，那么，人们本身就是在蔑视我们。几乎在所有犯罪中，同时都表现出一个男子汉不可或缺的特质[39]。陀思妥耶夫斯基说到那些在西伯利亚教养所里的囚犯，说他们构成了俄罗斯民族中最坚强和最可宝贵的部分，这不是没有道理的。如果说在我们这里罪犯是一种营养不良、枯萎不堪的植物，那么，这就使我们的社会关系蒙受了耻辱；在文艺复兴时期，罪犯发迹了，而且获得了其独特的德性，——诚然是文艺复兴时期的德性，是virtù，即摆脱了道德的德性。

人们只能把这样一些无法蔑视的人往高处〈去〉提升；道德的蔑视乃是一种比任何犯罪都更伟大的侮辱和危害。

10［51］

（180）

那种理想的大色情作家，那种变形了的和被误解了的性感的圣徒，那些典型的“爱”之使徒（诸如拿撒勒的耶稣、圣阿西西的方济各、圣弗朗索瓦·德·波勒[40]）：在他们那里，错失的性欲由于无知而仿佛误入歧途了，直到最后还不得不在鬼怪身上得到满足：在“上帝”那里，在“人类”那里，在“自然”那里。（这种满足本身不只是一种虚假的满足：它是在“unio mystica”［“神秘结合”］的心醉神迷者那里实现的，尽管总是超出他们的意愿和“理解”，但并非就没有最性感和最自然的性满足的生理伴生现象。）[41]

10［52］

（181）

<u>艺术家们</u>的<u>虚无主义</u>

自然因其明朗亮丽而残暴；以其旭日东升而愤世嫉俗

我们对<u>各种感动</u>怀有敌意

我们要遁入某个地方，在那里自然能够激发我们的感官和想象力；在那里我们一无所爱；在那里我们不会想起这个北国自然的道德上的虚假性和细腻性；——而且在艺术中亦然。我们偏爱不再令我们想起“善和恶”的东西。我们的道德论者的敏感性和痛苦能力，犹如在一种可怕而幸运的自然中、在感官和力量的宿命论中得到了解救。毫无善意的生命

善行在于自然对善与恶的巨大<u>冷漠</u>（*Indifferenz*）景象中

历史中无公正，自然中无善事：因此，悲观主义者若是一个艺术家，就会走向历史深处，在那里，公正本身的缺席依然以卓越的幼稚质朴显现出来，在那里恰恰有一种<u>完美性</u>表现出来……

同样也走向<u>自然</u>深处，在那里恶和冷漠的特征不能隐瞒自己，在那里自然表现出<u>完美性</u>的特征……

虚无主义艺术家在对犬儒主义的历史、犬儒主义的自然的意愿和偏爱中露出真相。

10［53］

（182）

十九世纪人类的自然化过程

（——十八世纪是优雅、精致、宽宏（généreux sentiments）的世纪）

不是“回归自然”：因为当时还根本没有一种自然的人性。具有非自然和反自然价值的经院哲学乃是常规，是开端；人在长期斗争后走向自然——人决不会“回归”……自然：也即敢于成为像自然一样非道德的。

我们对宽宏感采取了粗暴的、直接的、完全的讥讽态度，尽管我们屈从于这种宽宏感。

更为自然的乃是我们的上流社会，富人、有闲者的社会：人们相互捕猎，性爱是一种使婚姻在其中充当一种障碍和一种刺激的运动；人们消遣，为享乐之故而生活；人们首先重视的是身体的优先性，人们好奇而大胆。

更为自然的乃是我们对认识的态度：我们具有最纯洁无邪的精神放荡（libertinage），我们仇视庄严而肃穆的样式，我们对最受禁止的东西感到赏心悦目，倘若我们在通向认识的道路上感到无聊，那么，我们就几乎不晓得认识的兴趣了。

更为自然的乃是我们对道德的态度。原则成为可笑的；毫无讽刺地，再也没有人敢于谈论自己的“义务”了。不过，人们却重视一个有益的、善意的信念（——人们在本能中看到了道德，贬斥其余——）。此外还有几个荣誉概念。

更为自然的乃是我们的政治态度：我们看到权力问题，一定量的权力反对另一个一定量的权力的问题。我们不相信一种不以权力为基础的权利能够得到实现：我们认为所有的权利都是征服。

更为自然的乃是我们对伟大的人和事的重视：我们把激情看作一种特权，凡没有包含大犯罪的地方，我们根本不会感到什么伟大；我们把一切伟大存在都设想为一种置身于道德关联之外的行为。

更为自然的乃是我们对自然的态度：我们再也不是为了“清白”、“理性”、“美”的缘故而热爱自然，我们巧妙地把自然“妖魔化”和“愚蠢化”。可是，我们并没有因此而蔑视自然，倒是感到自己从此以后在自然中更为亲切和熟稔了。自然并不谋求德性：我们因此敬重自然。

更为自然的乃是我们对艺术的态度：我们并不要求艺术制造美丽的虚假谎言等等；时下占上风的是粗暴的不动声色地下断言的实证主义。

总而言之：有迹象表明，十九世纪的欧洲人较少对自己的本能感到羞愧；他们已经迈出了一大步，有望有朝一日承认自己无条件的自然性，即自己的非道德性，毫无怨恨：相反地，他们强壮到足以独自经受这一景象。

在某些人听来，这就仿佛是腐化的推进：而且确实地，人类并没有接近卢梭所讲的“自然”，而是在他断然拒斥的文明方面〈迈进了〉一大步。我们强化了自身：我们又接近于十七世纪了，尤其是十七世纪末的趣味（当古、勒萨热、勒尼亚尔）。[42]

10［54］

（183）

新教，那种精神上不纯的和无聊的颓废形式，迄今为止，基督教就是以这种形式在平庸的北方懂得了保存自己：作为某种半拉子的和

复合的东西，它对于认识来说是富有价值的，因为它把关于不同制度和起源的经验集于那些相同的脑袋中

复合构成物的价值、心灵马赛克的价值，甚至无序而荒废的理智预算的价值

采用顺势疗法的基督教，新教乡村牧师的基督教

不谦逊的新教，宫廷教士[43]和反犹太主义投机者的新教。[44]

10［55］[45]

（184）

——当一个哲学家沉默时，可能是心灵的顶峰；当一个哲学家自相矛盾时，可能是爱的表现；认识者的一种骗人的神性是可能的……

有人不无文雅地说："伟大的心灵不配流露自己所感受的烦恼。"[46]只不过人们必须补充一点：不怕丢人现眼、毫无体面，这同样可能是心灵的伟大……一个恋爱中的女人牺牲她的名誉……；一个"爱着"的认识者牺牲他的诚实；一个爱着的上帝变成犹太人……

10［56］[47]

在德国知识分子中有多少闷闷不乐的沉重、麻木、湿气、晨服，有多少"啤酒泡沫"啊！德国的博学青年嗜酒成癖，从精神角度看几乎是一种亵渎，无论如何是一种彻底的疑问；啤酒带来的温柔蜕化：在一个已经变得臭名昭著的案子中，我曾指出过这一点（斯特劳斯蜕化为"旧信仰和新信仰"的作者）。在任何时候，人们都不难想象那些有"精神"的德国学者（——而且，光有精神是不够的，人们首先还必须剥夺自己的精神，从自身那里切除精神……）：幸好其他学者是有头脑的，其中有一些学者还有那种著名的"天真烂漫"，总是预感着什么……我们的特权就在于：凭这种"预感"，德国科学发现了人们难以抓住的、也许根本就不存在的事物。人们差不多必须成为犹太人，才能够身为德国人而不去预感。

10［57］

（185）

道德化与非道德化的历史。

定理一：根本就没有什么道德行为：它们完全是被想象出来的。

不光是因为它们是不可证明的（譬如，康德就承认了这一点，基督教亦然）——而是因为它们根本就是不可能的。通过一种心理学的误解，人们发明了一种与驱动力的对立，而且相信已经表明了这些驱动力中的另一个种类；人们虚构了根本就不存在的primum mobile［第一推动力］。有一种估计端出了“道德”与“非道德”的对立；而根据这种估计，人们就必须说：

只存在着非道德的意图和行为。

定理二：“道德”与“非道德”这整个区分的出发点在于，无论道德的行为还是非道德的行为，都是自由自发的行为，——质言之，存在着这样一种行为，或者换言之：道德判断根本上只与某个种类的意图和行为相关，那就是自由的意图和行为。

然而，这整个种类的意图和行为是纯粹虚构的；道德尺度唯一可依据的世界根本就不存在

既没有道德的行为，也没有非道德的行为。

“道德”与“非道德”这对对立概念由以产生的心理学谬误。

“无私的”、“不利己的”、“否定自身的”——这一切都是不实在的、虚构的。

关于“自我”（ego）的错误的教条主义：“自我”本身被看作原子论的，处于与“非我”（Nicht-ich）的虚假对立中；同样摆脱了生成，成为某种存在者。自我的虚假实体化：这种实体化（相信个体不朽）尤

其受宗教—道德风纪的压力而变成了信条。根据这种对自我的人为分离和自在自为的说明，人们看到了一种似乎无可反驳的价值对立：个别自我（Einzel-ego）与巨大惊人的非我（Nicht-ich）。看来显而易见的是，个别自我的价值只可能在于：与巨大惊人的“非我”相联系，或者隶属于后者并且为后者之故而实存。——在这里，群盲本能是决定性的：没有什么比个人自主性更与这种本能相悖了。但假如自我被理解为一种自在自为（An-und-für-sich），那么，它的价值必定在于自身否定。

也就是说：1）虚假地把“个体”独立化为原子

2）群盲之评价，它断然拒绝保持为原子的意愿，并且把这种意愿感受为敌意的

3）作为结论：通过改变个体目标来克服个体

4）于是似乎就有否定自身的行为：围绕这些行为，人们曾幻想整个充满对立面的领域。

5）人们曾经设问：在哪些行为当中人最强烈地肯定自己？围绕这些（性欲、占有欲、统治欲、残暴等），积聚了魅力、仇恨、轻蔑：人们相信存在着无私的欲望，人们摒弃所有自私的欲望，要求无私的欲望

6）从中获得的结果：人们干了什么？人们摈斥了最强烈、最自然的欲望，甚至还是唯一实在的欲望——为了找到一种今后值得赞扬的行为，人们不得不否定行为中有此种欲望在场

psychologicis［心理学］中的巨大伪造。甚至任何一种“自满”都只有通过下列途径才重又成为可能的，即人们sub specie boni［以善的方式］误解和安排了这种“自满”。

相反：那个从对人的自满的剥夺中获得好处的种类（群盲本能的代表，例如教士和哲学家们），则成为精细的和心理上敏锐的，得以表明自私自利其实是处处占着上风的。基督教的结论：“一切皆罪恶；

我们的德性也是罪恶。人的绝对卑鄙。无私的行为是不可能的。”原罪。质言之：既然人把自己的本能与纯粹虚构的善的世界对立起来了，那么，他也就终结于自我轻蔑，也即无能于“善的”行动了。

请注意！基督教以此标示在心理学的目光尖锐化方面的一个进步：拉罗斯福哥和帕斯卡尔。基督教在要点上把握了人类行为的本质相似性及其价值相似性（——一切都是非道德的）

人们于是就当真了，要培育那些消灭了自私之心的人们——教士、圣徒。而且，如果说人们怀疑那种成就“完美性”的可能性，那么，人们并没有怀疑对完美之物的认识。

当然，圣徒、教士、“善人”的心理学必定会纯粹幻术般地告吹。人们宣布现实的行动动机是恶劣的：为了仍然能够行动，仍然能够规定行动，人们不得不把根本不可能的行动描写为可能的，并且可以说把这些行动奉若神明。人们曾以虚妄诽谤它们，现在又以同一种虚妄崇拜它们，把它们理想化。

针对生命本能的暴怒乃是“神圣的”、值得崇敬的。

绝对的贞洁、绝对的顺从、绝对的贫乏：教士的理想。

施舍、同情；牺牲、骑士阶层；对美、理性、感性的否定；对于人们拥有的一切强大品质的郁闷目光：普通教徒的理想。

人们在前行：受诽谤的本能也力求获得某种权利（譬如路德的宗教改革：在“福音自由”名义下的道〈德〉欺骗的最粗糙形式）——人们用神圣的名字来为它改名。

：受诽谤的本能力求证明自己是必然的，以便有德性的人根本上成为可能的：人们必须生活，为他人而生活（pour vivre pour autrui）。利己主义作为达到目的的手段……

：人们继续前进，无论是利己主义的冲动还是利他主义的冲动，人们都力求给予一种生存权利：对一方的权利平等，如同对另一方的

生存权利（从有用的观点看）

：人们继续前进，人们寻求更高的有用性，因为与那种利他主义的、就多数人的幸福和促进人性等等方面来看无用的观点〈相〉比较，人们偏爱利己主义的观点。也就是说：自我权利方面的一种优势，但却是在某个极端利他主义视角下（“人类的总体效用”）

：人们力求使利他主义的行动方式与自然性达成和解，人们寻求生命基础上的利他主义；人们寻求利己主义以及利他主义，它们同样植根于生命和自然之本质中。

：人们梦想这种对立会在某个将来消失掉，那时候，通过持续不断的适应，利己主义同时也就是利他主义……

：最后，人们明白，利他主义的行动只不过是利己主义行动的一个种类，——还有，人们热爱、自行挥霍的程度就是对于个体权力和人格的程度的一个证明。质言之，由于人们使人变得更加恶，人们也就使人变得更加善了，——还有，人们不是一个没有他者的人……由此拉开了帷幕，可以明见迄今为止的道〈德〉心理学的巨大伪造。

结论：只存在着非道德的意图和行为

于是，所谓道德的意图和行为必须被证明为非道德性。

（——此乃Tractatus politicus［政治探讨］的任务）

（——所有欲望都从这一种权力意志中派生出来：本质上相同的

（——生命概念——它在本能的权力等级的表面对立（“善与恶”）中表现出来，暂时的等级制，某些本能在这种制度下受到抑制或者被利用

（——对道德的辩护：经济学上的，等等。

反对第二个定理。决定论：挽救道德世界的尝试，因为人们把它易位了——变成未知之物。既然我们的价值估价在这个以机械论观点设想的世界里没有任何位置，那么，决定论就仅仅可以拿我们的估价耍把戏。因此，人们必须抨击和削弱决定论：同样也要驳斥我们区分自在世界与现象世界的权利。

10［58］

（186）

在第一章中：虚无主义作为理想价值的后果

文明问题

十九世纪，它的两义性：

迄今为止都没有摆脱道德。悲观主义者乃是道德激情的造反者

道德作为悲观主义的原因

悲观主义作为虚无主义的预备形式

在第二章中：道德化的历史

人们如何使德性占上风

道德作为哲学家的女妖

在第三章中：真理问题

在第四章中：更高级类型的历史，在我们把世界非神化之后拉开一个鸿沟的手段：等级制

关于最肯定世界的学说的理想

悲剧时代。

上帝理想中的心理学幼稚性

10［59］

（187）

人的价值的等级制。

a）人们不应根据个别的事功来评价一个人。表皮的行为。没有比一种有格的行为更稀罕的了。某个等级、某种地位、某个种族、某种环境、某种偶然——一切都更容易在一种事功或者行为中表现出来，甚于一个“位格”（Person）。

b）人们根本不应假设许多人是“有位格的人”。而且，有的人是有多重位格的人，大多数人则不是有位格的人。某个类型的延续取决于平庸的性格；凡在这种平庸的性格占上风的地方，位格之存在（Person-Sein）或许就是一种浪费，一种奢侈了，这时候盼望一个“位格”就根本没有什么意义了。那是载体、传动工具。

c）“位格”乃是一个相对孤立的事实；因此，着眼于连续流动和平庸性的远为重大的分量来看，位格就几乎是某种反自然的东西了。位格的形成包含着一种时间上的孤立、一种对于防御实存和武装实存（Wehr-und Waffen-Existenz）的要求，就像把某物嵌砌到墙壁里去，是一种更大的隔绝力量；还有，首要地，是一种微小的印象性（Impressionabilität），比中等之人（其人性是传染性的）所具备的印象性要小得多。

关于等级制的第一个问题：某人如何是非群居的，或者如何是群盲性的

（在后面这种情形中，这个人的价值在于那些特性，那些保障其群盲、类型之持存的特性；而在前一种情形中，这个人的价值则在于那种使之显突出来、使之孤立、使之得到保卫，并且使之有可能群居的东西中。

结论：人们不应根据群盲类型来评价非群居类型，也不应根据非群居类型来评价群盲类型

从高处来看：两者都是必然的；同样地，它们的对抗也是必然的，——而且，没有东西比那种“想望”更得排除掉，或许从两者中会发展出某个第三者（作为雌雄同体的“德性”）。这并不像性的接近和和解那样“值得想望”。典型继续发展，鸿沟越来越深……[48]

两种情形下的蜕化概念：如果群盲接近于非群居者的特性，而非群居者接近于群盲的特性，——简言之，如果两者相互接近。这个蜕化概念离开了道德〈的〉判断。

10［60］

（188）

与音乐相比，所有通过话语的传达都具有无耻的特性；词语使人浅薄而愚蠢；词语使人失却人格：词语使非同寻常者变得平庸不堪。

10［61］

（189）

人们要在哪里寻求**更强大的天性**。

非群居种类的毁灭和蜕化要大得多、可怕得多：他们具有群盲的本能，具有反对自身的价值传统；他们的防御工具、他们的防护本能自始就不够强大，不够可靠，——他们能兴旺起来，得归于大量偶然性恩赐（——他们最频繁地在最低等和最背弃社会的因素中繁荣昌盛：如果人们要寻求有格之人，准能在那里找到，甚至要比在中等阶级那里保险得多！）。

以“权利平等”为目标的等级斗争和阶级斗争。如果说这种斗争差不多完成了，那就开始了反对非群居人格的斗争。在某种意义上讲，这种人格最容易在民主社会里得到保存和发展：在不再需要更野蛮的

防御手段，而且某种对于秩序、诚实、公正、信赖的习惯属于常态之时。

最强者必定受到最严厉的束缚、看管，被锁上镣铐监视起来：群盲本能意愿如此。对他们来说，这是一种制度，一种关乎自我征服、禁欲主义越位或者损耗劳动（在其中人们再也得不到自身了）方面的“义务”的制度。

10［62］

把自己对犹太人的商业智慧的嫉妒之心隐藏在道德性公式之中，这是反犹太主义的，是卑鄙的，是无耻的流氓之举

10［63］

主要观点：拉开距离，但并不制造任何对立。

把中等产物替换下来，并在影响方面加以缩小：这是保持距离的主要手段。

10［64］

（190）

荒谬而可鄙的理想主义种类，它不愿平庸地拥有平庸性，而且不是在某种特殊存在那里感受一种胜利，而是对怯懦、虚假、渺小和悲惨感到愤怒。人们不该对这一点有别样要求！而且要把鸿沟撕得更大些！——人们应当迫使更高种类通过一种牺牲把自己分离出来，这种牺牲是该种类必须为自己的存在带来的

10［65］

（191）

请注意！何以带有悲观主义的基督教世纪比十八世纪还强大些

——相应地，希腊悲剧时代——

更虚弱、更科学，以及———

——十九世纪反对十八世纪——

遗产何在

反对十八世纪的逆行何在，更无“精神”、更无趣味

超越十八世纪的进步何在

（更黑暗、更实在、更强大——）

10［66］[49]

（192）

你们的亨利克·易卜生是我十分清楚的。以他所有的“求真理的意志”，他未敢放弃道德的物质世界幻觉说（Moral-Illusionismus），后者说的是“自由”，而不愿承认什么是自由：“权力意志”在那些缺失权力意志的人们那里发生的变形的第二个阶段。在第一个阶段，人要求来自那些权力拥有者方面的“公正”。在第二个阶段，人们说的是“自由”，也就是想要摆脱那些拥有权力的人。在第三阶段，人们说“权利平等”，也就是说，只要人们还不具有优势，人们也就想要阻碍竞争者的权力增长。

10［67］

对于新教及其神学家和教士们那种丑态百出的平庸性，我从未看走过眼。

10［68］

（193）

不要使人变得“更善”，不要根据某种道德跟人讲话，好像真的有“自在的道德性”或者一种理想的人似的：而是要创造必须有强壮的人的状态，这种人本身将需要、因而将拥有一种使人变得强壮的道德（更清晰地讲：一种身体—精神的纪律）！

不能为蓝蓝的眼睛或者丰满的胸脯所诱惑：灵魂的伟大性质丝毫不具有任何浪漫主义的东西。而且很遗憾，甚至也毫无可爱之处！

10［69］[50]

（194）

让我们来看看，“名副其实的基督徒”是怎样着手做所有这些违背自己本能的事情的：对美者、辉煌者、富有者、高傲者、自信者、有见识者、强大者的玷污和怀疑——总而言之，是对整个文化的玷污和怀疑：其意图在于剥夺文化的好良心……

人们倒是可以读一读《新约圣经》之后不久出现的佩特罗尼乌斯：人们是怎样呼吸的，人们是怎样拍出讨厌的臭马屁的！[51]

10［70］

（195）

一种信念，它自称为“理想主义”[52]，不愿让平庸状态保持平庸，不愿让女人成为女人。不要千篇一律啊！我们要清楚，得为一种德性付出多大的代价：而且，德性绝不是通常值得想望的东西，而是一种高贵的癫狂，一个美好的特例，具有获得强大心情的优先权……

10［71］

（196）

这些女人们，她们殷切期待着教士或者市长大人给她们许可，允许她们去满足自己的性欲，同时放弃总是只在一个男人身上满足自己

的性欲的诺言

性欲的满足与后代繁殖问题是两件根本不同的东西，两种根本不同的兴趣，“婚姻”就如同一切制度一样，是某种根本性的欺骗……

10［72］[53]

（197）

首批基督徒狡诈的犹太式聪明

人们一定不能受到误导：“不要审判”，他们说，但他们却把不属于他们的信仰的一切东西统统打发入地狱里了。由于他们让上帝来审判，他们就审判了自己；由于他们颂扬上帝，他们就颂扬了自己；由于他们要求自己能胜任的德性，——更有甚者，是要求他们为了忍受而必需的德性——他们就给出一大假象，即为了善而战斗和斗争的假象：而实际上他们只是为自己的种类保存而奋斗。由于他们相互间是和气的、温良的、宽厚的、友好的、快乐的，他们就听从自己最内在的群盲需要：但他们的聪明想要的情形是，他们对于自己也还要求这一点。于是，甚至最不可避免的东西也依然表现为服从、功劳，——这就扩张了自尊心……

——不断地颂扬自己，但决不向自己供认这一点。绝对的派系伪善，它为自己保留了德性以及围绕德性的竞争：也包括认识、“真理”；也包括从前的统治以及对所有敌人的复仇

——呵，这种谦恭的、贞洁的、宽厚的欺骗！谁受得了它啊！……“我们的德性、我们的幸福、我们的简朴应该为我们作证！”

——在世界范围里使自身成为可能的，实现自己：人们发觉，他们身上具有犹太人的气质和聪明。首先，人们必须分离开来；其次，明显地，人们必须把自己当作“特选民族”；再有，隐秘地，人们不必把某种价值秩序设定起来，而是要设定以下对立面：“我们”与“世界”

10［73］

（198）

读一读作为透惑之书的《新约》吧：

德性被占有了，在本能中，人们借助于德性来吸引公众意见

而且是极其微薄的德性，它为理想的羊群所赞赏，此外再无别的（包括牧人在内——）：一种渺小的、温顺的、善意的、乐于助人的和热情快乐的德性，对于外界绝对毫无要求，——它划清了“世界”与自身的界限

最荒谬的黑暗，仿佛人类的命运就是这样围着它打转的：教区一方是正义，世俗一方则是谬误，是永远卑鄙和邪恶的东西。

最荒谬的仇恨，对一切权势的仇恨，但不敢动一毫发！一种内在的超脱，它在表面上使一切从旧（臣属与奴役；擅于把一切都弄成为上帝和德性效力的手段）

10［74］

女人：大量烟雾与谎言之间的一个小小火炉[54]。

10［75］

基督教乃是群居动物的驯化；渺小的群居动物的德性乃是这种唯一的德性（——人最渺小的种类的自我保存的状态和手段被改称为德性；《新约全书》乃是最佳诱惑书）

10［76］

婚姻的价值恰恰与缔结婚约者的价值一样多：也就是说，婚姻通常是少有价值的——；“婚姻本身”甚至根本没有什么价值，——恰如其他所有的制度。

10［77］[55]

（199）

基督教作为群畜道德的一种非自然化：受到绝对误解和自我蒙蔽

民主化乃是这种道德的更自然的形态，一个更少虚伪的形态

事实：被压迫者、低贱者、大量奴隶和半奴隶意愿获得权力

第一阶段：他们解放自己，——他们启动自身，首先是想象中的，他们相互结识，他们实现自己

第二阶段：他们进入斗争，他们意愿得到承认、平等权、“公正”

第三阶段：他们意愿特权（——他们把权力的代表拉到自己一边）

第四阶段：他们意愿独享权力，而且他们也确实拥有权力……

在基督教中要区分以下三个因素：

a）形形色色的被压迫者

b）形形色色的平庸者

c）形形色色的失意者和患病者

基督教与第一个因素一起反对政治权贵及其理想

与第二个因素一起反对形形色色的特殊者和特权者（精神的、感性的——）

与第三个因素一起反对健康者和幸福者的自然本能。

如果是基督教获得胜利，那么第二个因素就会受到重视；因为这时候，基督教就会说服健康者和幸福者服从自己（作为基督教事业的战士），对于强大者亦然（由于征服大众而令人感兴趣），——而现

在，基督教就是群盲本能，在任何角度来看都是富于价值的平庸本性，后者通过基督教获得了它的最高认可。最后，这种平庸本性如此深刻地意识到自己（——赢得对自身的勇气——），以至于它也在政治上给予自己权力……

——民主制乃是自然化了的基督教：一种“回归自然”，既然只有通过一种极端的反自然性才能克服相反的估价。——结果：贵族制理想就从现在起非自然化了（“高等人”、“高贵”、“艺术家”、“激情”、“认识”等等）。浪漫主义作为对特殊者、天才等等的崇拜。

10［78］

“要当心最初的念头；它总是慷慨的”。[56]塔列朗[57]对那些年轻的公使馆秘书说。

10［79］

（200）

犹太教教士们懂得把他们要求的一切都当作上帝的规章、当作针对上帝戒律的后续效果而端出来……同样地，还有那种东西，它有利于保存以色列，把以色列的生存可能性（例如，一批作业：作为民族意识之核心的割礼、牺牲崇拜）不是当作自然来采纳，而是当作“上帝”来采纳。——这个过程不断继续；在犹太教内部，此类“作业”的必要性未曾被感受到（即未曾被感受为与外界的分离），可能有一种教士般的人被设想出来了，这种人犹如“高贵人物”一般对待贵族们；灵魂的一种毫无等级偏见的和可以说自发的教士性质，现在，为了把自己的对立面鲜明地与自己区别开来，灵魂不是注重“作业”，而是注重“信念”了……

根本上，这里的关键问题又在于贯彻某种特定的灵魂，仿佛是在一个教士般的民族内部的一场民族起义，——一场来自下层（罪人、税吏、女人、病夫）的虔信运动。拿撒勒的耶稣乃是他们借以认识自己的标志。还有，为了能够相信自己，他们又需要一种神学的变容：

为了给自己创造信仰，他们所亟需的无非是“上帝之子”……而且，恰如教士们歪曲了以色列的整个历史，人们也再次作了试验，竟要在此篡改人类历史，以使基督教表现为以色列的最基本事件。这一运动唯有在犹太教的土壤里才可能形成：犹太教的主要勾当就是把罪责与不幸（*Schuld und Unglück*）纠缠在一起，并且把一切罪责都归结为对于上帝的罪责：就此而言，基督教乃是第二股力量。

10［80］

（201）

这些渺小的群盲德性根本就不能通向“永恒的生命”：它们如此这般地登上舞台，而且靠此类德性大出风头，尽管十分聪明，但对于在此还睁着双眼的人来说，这却是所有戏剧中最可笑的一出了。如果人们把这出戏弄到了一种可爱的小绵羊般温顺的完美性程度，那么，人们就根本得不到一种在人间和在天上的优先权了；这样一来，人们充其量始终不过是一只可爱而荒唐的长着角的小绵羊而已——假如人们没有以宫廷布道者的样子满怀虚荣心，并且由于摆出法官般的姿态而丑态百出。

在这里用来装扮渺小德性的美轮美奂的缤纷样子——犹如神性品质的反照

每一种德性的自然意图和用处原则上都是隐秘不宣的；唯着眼于一个神性的戒律、一个神性的典范，它们才是富于价值的，唯着眼于彼岸的神性财富（宏伟壮丽的：仿佛关乎“灵魂之拯救”：但实际上只是一种手段，为的是在此以尽可能十分优美的情感来“经受”之。）

关于道德的非自然化。

10［81］

在新德国明显缺乏羞耻感；即便在皇宫里，到现在为止也都显示出一种恶劣的意志，就是要防止沾上那种最可轻蔑和最丢人现眼的基

督教卑躬屈膝态度的怪物：然则一切可以要求什么呢——礼节、好趣味、聪明。

（还有什么比宫廷教士[58]更伤害宫廷的呢？）

10［82］[59]

（202）

个人主义乃是“权力意志”的一个简朴的和尚未自觉的种类；在这里，个人觉得已经足以摆脱一种社会优势力量（无论是国家的还是教会的……）。个人并非与作为有格之人（*Person*）的自身对立起来，而只是作为个别的人；他代表所有个人与总体性相对立。这就是说：他本能地把自身等同于每个个别的人；他并非作为有格之人，而是作为与总体性对立的个别人而去夺取他要取得的东西。

社会主义只不过是个人主义者的一种宣传手段：它懂得人们为了获得什么就必须组织起来，形成一种总体行动，形成一种“权力”。但它所意愿的，并不是作为个别人之目的的集体，而是作为使许多个别人成为可能的手段的集体：——此乃社会主义者的本能，关于后者，他们经常自欺欺人（——撇开他们为了实现自己而不得不经常自欺不谈）。利他主义的道德说教是为个人利己主义服务的：十九世纪最常见的虚妄之一。

无政府主义又只不过是社会主义的一种宣传手段；社会主义以之来激发恐惧感，而以这种恐惧感，社会主义就开始了法西斯恐怖统治：首要地——它把胆大妄为者、亡命之徒争取到自己一边，即便还是在精神层面上。

尽管如此：个人〈主义〉仍然是权〈力〉意〈志〉的最简朴的阶段。

如果人们已经获得了一定程度的独立性，那么，人们就会意愿更多：这时就凸现出那种根据力量程度的分类：个别人不再立即把自己

看成一样，而是寻求他的相似者，——他把他者与自己区分开来。与个人主义相继而来的是肢体形成〈和〉机构形成：相近的倾向排在一起，并且作为权力进行活动，在这些权力中心之间有摩擦、战争，双方力量的认识、均衡、接近，对功效替换的确定。最后：一种等级秩序。

请注意！ 1．个人解放自己

2．他们进入斗争，他们对“权利平等”达成一致（——“公正”）作为目标

3．如果达到了这个目标，则事实上的力的不对等就进入一种放大了的作用之中（因为总体上和平占着上风，而且十分微小的力之量（Kraft-Quanta）已然构成种种差异，这些差异在过去几乎等于零）。现在，个别的人把自己组织成团体；这些团体谋求特权和优势地位。斗争以较为缓和的形式重新开张。

请注意！只要人们尚未拥有权力，人们就意愿自由。如果人们拥有了权力，人们就意愿优势；如果人们争不到优势（若人们还过于虚弱而达不到优势），人们就意愿“公正”即平等的权力。[60]

10［83］

（203）

首先，有德性的先生们啊，你们在我们面前没有任何优越性可言，我们想要你们把谦逊牢牢记在心上：劝导你们德性的乃是一种可怜的自利和聪明。而且，倘若你们身上有更多的力量和勇气，或许你们就不会如此这般地把自己贬降到德性的零度了。你们尽自己所能：一方面是你们不得不做的——你们的情况迫使你们去做——，另一方面这事使你们愉快，又一方面这事看起来对你们有利。但是，如果你们所做的仅仅是合乎你们爱好的事，或者是你们的必需品对你们的要求，或者是对你们有益的事情，那么在这方面，你们就既不可夸奖自己，也不应受到别人的夸奖！……如果人们仅仅是有德性的，那他就

是一个彻底渺小的人：这一点可是骗不了人的呵！在无论哪个方面得到注意的人，都还决不是此类德性蠢驴：他们最内在的本能，即他们的权力量的本能，在此并没有得到清算：而你们最低限度的权力丝毫都没有表现出比德性更智慧的东西。然而，你们有你们的数量：而且只要你们施暴，我们就要跟你们战斗……

10［84］[61]

（204）

虚伪的假象，它粉饰了所有的市民秩序，就仿佛后者是道德的畸形怪胎似的……例如婚姻；劳动；职业；祖国；家庭；秩序；权利。然而，由于它们全部是为着最平庸的人的种类建立起来的，为的是预防特立独行者和特立独行的需求，所以，如果在此出现了许多谎言，人们也必定感到是合理的。

10［85］

（205）

一个有德性的人之所以属于一个较低贱的种类，乃是因为他并非“有格之人”（Person），而倒是依照一个一劳永逸地确立的人的模式存在的，由此获得自己的价值。他并没有自己独立的价值：他能够得到比较，他有自己的同类，他不应该是单个的……

如果来算算善人的特性，它们为什么使我们感到舒适呢？因为我们不需要战争，因为善人并没有把怀疑、谨慎、专心和严厉强加给我们：我们的惰性、好心肠、轻率过上了好日子。这就是我们的舒适感了，我们从自身而来把它投射出来的，并且把它当作特性、价值而归于善人。

10［86］

（206）

我根本就不喜欢那个拿撒勒的耶稣或者他的使徒保罗，他们给小人物们灌输了如此之多的东西，仿佛他们那可怜的德性真有什么意思似的。人们不得不为此付出了太高的代价：因为他们使德性和人身上更可宝贵的品质声名狼藉了，他们把坏良心与高贵心灵的自我感觉相互对立起来了，他们误导了坚强心灵勇敢的、慷慨的、大胆的、无节制的倾向，直到它自我毁灭……

感人的、天真的、无私的、女子般热恋的和胆怯的；年轻女子般狂热的前性感（Vorsinnlichkeit）的魅力——因为贞洁只不过是性感的〈一种〉形式（——性感的先在形式）[62]

10［87］

（207）

纯属力的问题：在多大程度上得以反对社会保存条件以及社会偏见呢？——在多大程度上得以激起它的使大多数人毁灭的可怕特性呢？——在多大程度上能迎向真理，并且把真理的最可疑方面牢记心间？——在多大程度上能以“人们能主宰它们吗？”这样一个问号，去直面痛苦、自我轻蔑、同情、疾病、恶习？……（——凡不能杀害我们的，就将使我们变得更强壮[63]……）——最后：在多大程度上能承认平庸人物的规矩、普遍、渺小、善意、正派、本分，而又没有因此让自己庸俗化呢？……最强大的性格试金石：不让自己因善的诱惑而毁掉。善作为奢侈，作为狡诈，作为恶习……

10［88］

（208）

婚姻乃是一种姘居形式，市民社会赋予这种形式以许可证，不言而喻，此乃出于自私自利，而非出于道德性……婚姻乃是市民社会所喜欢的姘居方式，因为在这里，本能不是毫不前瞻后顾地行动的，而只是申请许可证……对于这种勇气和自信心的缺失，社会是感激的，社会尊重婚姻，因为婚姻是一种对于社会的屈服形式……婚姻乃是一

种原则上允诺很多的姘居形式：在其中人们不能允诺的东西得到了允诺，那就是“永远之爱”，——在其中，性的作用被设定为人们能要求的“义务”……但此乃“现代婚姻”[64]

10［89］

（209）

迄今为止，道德价值都是最高价值：谁能怀疑这一点呢？……如果把道德价值的那个地位去除掉，我们就改变了全部价值：于是，迄今为止道德价值等级制的原则也就被推翻了……

10［90］

（210）

让我们把至高的善从上帝概念中排除出去吧：善是配不上上帝的。同样地，也让我们排除最高的智慧吧：——那是哲学家们的虚荣，它酿成了一个智慧怪物关于上帝的这样一种癫狂：上帝应当尽可能对他们一视同仁。不！上帝乃至高的权力——这就够了！一切都来自这个至高权力，从中产生了——“世界”！为了有一个识别标志，可以用符号来标示

D．O．［万能的上帝］[65]omnipotens［万能的］

10［91］

（211）

基督教作为解放了的犹太教（其方式犹如一种受地域和种族限制的高贵性，最终要从这些条件中解放出来，并且开始寻求那些有亲缘关系的因素……）

1）作为以国家为基础的教会（教区），作为非政治产物

2）作为生命、培育、实践、生活艺术

3）作为罪之宗教（罪是对上帝的违犯，作为唯一的违犯方式，作为一切苦难的唯一原因），具有赎罪的万能工具。唯在上帝那里有罪孽；至于什么对人类犯了过错，人不应该妄下断语，也不应该要求对它作出说明，除非是以上帝的名义。一切戒律（爱）也是这样，一切都系于上帝，而且人的所作所为都是为上帝的缘故。这当中隐藏着一种高超的聪明才智（——十分艰难的生活，就像在爱斯基摩人那里，唯拥有极温和、极宽厚的信念时才是可忍受的：犹太—基督教教义为了“罪人”的利益而反对罪——）

10［92］[66]

（212）

基督教的生活，正如它作为理想浮现在保罗眼前，并且为保罗所宣讲的那样，其实就是犹太教的生活，也许不是统治家族的生活，而是小人物们的生活，也即在少数派教徒聚居区里生活的犹太人的生活。那是从最受尊重和爱戴者的角度被体验、被看待的——这种理想：它被认作其他种族的人们的典范，假定这些人们是在类似的条件下生活的。此乃保罗干的勾当：他认识到可以把犹太人的私生活应用到普天之下小人物们的私生活上。从犹太教角度，他意识到，一种人如何实现自己，同时又不去占有权力，甚至不允许有对权力的意图。对于一种绝对特权的信仰，特选者的幸福（后者使任何一种可怜和匮乏都显得高贵）——也即作为反馈和鼓舞，家族、小型宗教团体的德性，无条件的严肃性，都集中在一点上，在于他们的生活不能为他们置身于其中的那些敌手们所损害——还有，一切镇静作用、缓和作用、恢复作用、祈祷、音乐、共同进餐和心灵剖白、忍耐、宽恕、相互帮助和相互效劳，首要地是那种灵魂的静守，为的是不使愤怒、猜疑、仇恨、嫉妒、复仇等情绪抬起头来……禁欲主义并不是这种生活的本质；罪只是在下述意义上才处于意识的前台，即在它意味着它的救赎状态和回赎状态不断临近之际（——如此，罪就已然是犹太教的了：不过，一个犹太教徒是完全对付得了这种罪的，恰恰对此他有了自己的信仰；那是人们独自完全对付得了的东西；而且假定一切不幸

都与罪相关（或者说都与罪孽相关），那么就会有一种医治一切不幸本身的药物——而且此外，这种不幸也就得到了辩护，而不是毫无意义的……

10［93］[67]

（213）

根据《新约全书》来掌握诸如佩特罗尼乌斯之类的人物，这令人何等神清气爽啊！人们是如何立即又得到了恢复！人们是怎样来感受那健康的、放纵的、自信的和恶意的智慧的啊！——而最后，人们依然面临着如下问题："比起这整个微不足道的骄横基督徒的机智和虚伪，难道古代的肮脏不是还有更多的价值吗？"

10［94］[68]

（214）

欧洲的王公们真应该好生想一想，他们是否能够没有我们的支持。我们非道德论者——在今天，我们是为了取胜而不需要任何盟友的唯一力量：因此，我们乃是强者中的强者。我们根本就无须说谎：有不说谎的势力吗？！一种强大的诱惑为我们而战，这也许是世间最强大的诱惑了——真理的诱惑……真理吗？是谁把这个词塞进了我的喉咙里？但我又把它吐了出来；不过，我算是羞辱了这高傲的字眼：不，我们也不需要它，没有真理，我们照样会获得权力，走向胜利。为我们而战的魔术师，会使我们的敌人晕头转向的维纳斯的媚眼，这乃是最高的魔法了，是无所不用其极的诱惑：我们非道德论者——我们是极端的人……"。[69]

10［95］

"噢，阿里阿德涅，你本身就是迷宫：人们再也摆脱不了你"……

"狄奥尼索斯，你是在奉承我，你才是神性的呢"……

10［96］[70]

（215）

基督教—犹太教的生活：在这里，怨恨并不占上风。唯有大肆的迫害才能煽起此类激情——尽管爱的火焰也即仇恨的火焰。

当人们看到为自己的信仰而牺牲了自己的最爱时，人们就会成为攻击性的；人们把基督教的胜利归于它的迫害。

请注意！基督教的禁欲主义并不是特有的：叔本华误解了这一点。只不过，禁欲主义长到基督教里去了：所到之处，在没有基督教的地方也都有了禁欲主义。

请注意！忧郁症的基督教，良知的动物式折磨和拷问，同样仅仅归属于某一片土壤，即基督教价值赖以植根的土壤：它并非基督教本身。基督教容纳了这片腐朽土壤的全部病态：人们或许唯一地可以谴责基督教的是，它不善于抵抗任何传染病。不过，恰恰这一点是它的本质：基督教乃是一个颓废类型。[71]

在有高贵遗风的古代世界里，人们曾以深深的蔑视来对待基督徒。这种深深的蔑视与人们今天对于犹太人的本能反感同出一辙：那是自由和自觉的等级对于那些人的仇恨，即那些压制自己、并且把胆怯的笨拙姿态与一种荒唐的自我感觉联系在一起的人们。

《新约全书》乃是一个完全非高贵的人的种类的福音；他们对于更多价值的诉求，实即对于所有价值的诉求，实际上具有某种令人气愤的性质，——至今依然。

10［97］[72]

（216）

如果说人们尽管完全适应了市民的安分守己，却又为自己的非道德性的需要腾出了空间：

那么，何以我们今天作为认识者使用了我们所有的恶的欲望，并且远远不能在德性与认识之间订立一种结盟愿望呢

所有恶的欲望都成了明智的、好奇的和科学的

谁对德性感到轻松，他也就还会取笑德性。德性的严肃性是得不到维护的：他达到了德性又跳过了德性——跳往何处呢？进入险恶用心（Teufelei）之中。

——由于他达到了德性，他就超越了德性，——而且同时从德性中想出一个小小的险恶用心，尊敬自己的上帝无异于上帝的丑角

在此期间，我们所有的恶劣癖好和冲动已经变得多么明智啊！有多少科学的好奇心折磨着它们啊！纯属认识的鱼钩！

10［98］

（217）

我抗议什么呢？抗议人们没有把这种渺小而友善的平庸性、心灵的这样一种安宁平静（这种心灵不知道伟大的力量积聚的伟大动力）看作某种高级的东西，甚至于人的尺度。

请注意！培根[73]有言："infimarum virtutum apud vulgus laus est，mediarum admiratio，supremarum sensus nullus．"［"庸众对最低级的德性也加以赞扬，对中等的德性深表仰慕，对最高级的德性则无动于衷。"］但基督教作为宗教却属于vulgus［庸众］；它对于最高的virtus［德性］种类是毫无感觉的。[74]

10［99］[75]

〈（218）〉

叔本华对天才的非自然化："一个不忠于自己使命的知识分子"

10［100］[76]

在与罪犯和疾病（诸如就所有梅毒患者来说）的斗争中，人们或许可以采用阉割法：可是何为呢！人们可要想得更经济些啊！

10［101］[77]

（219）

此在（Dasein）作为惩罚与忏悔："关于原罪的神话乃是唯一能使我与旧约和解的东西。"——叔本华

10［102］

（220）

请注意！我的**肯定性**主题——它们是什么呢？

——还有，我最主要的否定——它们是什么呢？

——还有，我的新**问题**和问号的领域——它们是什么呢？

10［103］[78]

（221）

对于这些与我有某种关系的人们，我愿他们受难、孤独、病痛、受虐、受辱，——我希望他们全然不知深重的自我轻蔑、自我怀疑的折磨、压抑者的苦难：我对他们毫无同情，因为我对他们的唯一希望是今天能够证明的，无论某人是不是有价值，——那就是：他坚定不移，巍然矗立……

我还没有结识任何一个理想主义者，倒是结识了许多说谎者——

10［104］[79]

（222）

叔本华希望人们把流氓们阉割掉，把蠢女人关进修道院：从何种观点出发这是可想望的呢？流氓有一点优于平庸者，[80]那就是：他是不平庸的；而蠢人有一点优于我们，那就是：他不能忍受平庸样子……更可想望的事情或许是，其间的鸿沟越来越大了，——也就是说，流氓习气和愚蠢行径增多了……如此这般地，人的本性得以扩展……但最后，恰恰这也是必然之事；它出现了，并不指望我们是不是想望它。愚蠢行径和流氓习气不断滋长：这属于“进步”。

10［105］[81]

（223）

关于十九世纪的强大。

我们比十八世纪更中世纪；不只是对异己之物和稀罕之物更好奇或者更敏感。我们造了革命的反……

我们已经从对理性（*raison*）的畏惧这个十八世纪的幽灵中解放出来了：我们又敢于抒情、荒谬和天真地生活了……一句话：“我们是音乐家”[82]

——我们不怕荒谬，同样也不怕可笑

——魔鬼得到上帝的宽容和恩宠：更有甚者，魔鬼有一种兴趣，作为自古以来被误认、被诽谤者，——我们是魔鬼的名誉救星

——我们不再把伟大与恐怖分离开来

——我们把美好的事物与最恶劣的事物合在一起来考虑：我们已经克服了从前的荒谬无稽的“愿望”（它只求善的增长，而不要恶的增〈长〉——）

——对文艺复兴理想的怯懦已经松弛了——我们敢于为达到文艺复兴的风俗本身而努力——

——对教士和教会的不宽容同时也告终结："信仰上帝是非道德的，"但在我们看来，恰恰这一点就是这种信仰的最佳辩护形式。

尽管如此，我们赋予自身一种权利。我们不怕"美好事物"的反面（——我们正在寻求这一面……我们对此有足够的勇气和好奇心），例如在希腊文化中，在道德上，在理性那里，在好趣味那里（——我们推算人们用所有这些宝贝搞出来的损害：有了这样一种宝贝，人们把自己弄得几乎赤贫了——）同样地，我们也不隐瞒恶劣事物的反面……

10［106］

"意见是人性之半"，拿破仑如是说

10［107］[83]

（224）

我是不是以此伤害了德性呢？……没有，恰如无政府主义者并没有伤害王公贵族们：只是他们被击中以后，他们重又稳坐钓鱼台了……因为过去始终如此，将来也将如此：人们对一件事物的最好利用莫过于对它穷追不舍……这件事——我已经做了。

10［108］

〈（225）〉

反对懊悔。我不喜欢这种对自己行为的胆怯；在不期而至的耻辱和窘困的冲击之下，人们不应该自暴自弃。在此，一种极端的骄傲是更加合适的。说到底，自暴自弃又有何益！决没有一个行为是因为将来要懊悔而被取消掉的；同样地，也不会因为它将被"宽恕"或者"将获得抵偿"而取消掉。为了信仰一种偿还罪责的权力，人们不得不成为神

学家：我们这些非道德论者是宁愿不相信“罪责”的。我们认为，所有行动从根子上讲都是价值同一的，——同样地，那些反对我们的行动，从经济学上来看，恰恰因此也总还可能是有益的、普遍可想望的行动。——在个别情形下我会承认，一种行为对我们来讲或许是可以不去干的，——只不过事态促使我们去干了。——莫非我们当中有谁不曾受事态促动，干过一系列犯罪的勾当吗？……因此，人们决不能说：“你本不应该做这事那事的，”而始终只能说：“这事我不曾做过上百次，多么稀奇啊！”——最后，唯绝少数的行动是典型的行动，而且真正是某个有格之人的缩略；而鉴于大多数人不是有格之人，也就少有人是可以通过某个个别行为来刻画其特性的。受制于事态的行为，作为随某种刺激而产生的触发，纯然是表皮的，纯然是反映性的：在我们存在的深度受之触动、得到追问之前。一种愤怒、一个动作、刺上一刀：这与有格之人又有何干系啊！——行为经常引起一种目光呆滞和不自由状态：以至于行为者通过自己的记忆就像着了魔似的，而且感到自己只不过是这种回忆的附属物。这样一种精神干扰，一种催眠形式，是人们首先要与之斗争的：某个个别行为，不论它是何种行为，其实与人们所做的一切相比都等于零，是可以忽略不计的，并不会使计算变得错误。社会可能具有某种低劣的兴趣，也即仅仅从某一个方向上来推算我们整个生存情况，就仿佛我们生存的意义就在于引发某个个别行为似的；这种兴趣不该传染给行为者本身：遗憾的是，这种事几乎是不断发生着的。原因系于以下事实：任何具有非常后果的行为都伴随某种精神干扰，甚至这种后果是好是坏都是无关紧要的。我们不妨来看看一个分享某种诺言的恋人；也不妨来看看一位在剧场里获得满堂喝彩的诗人：至于torpor intellectualis［理智的麻木］，他们与突然被人们抄了家的无政府主义者没有什么分别。——有失我们体面的行动是存在的：那些被视为典型的行动或许会把我们贬入某个低等种类。在这里，人们只得避免这种错误，即要避免把它们视为典型的。不配我们去做的相反的行动种类也是存在的：从某种特别充沛的幸福和健康中诞生的高人，由一阵狂飙、一种偶然一度掀起的我们至高的心潮：此种行动和“作品”（——）并不是典型的。人们决不能以其作品为尺度来衡量一个艺术家。

10［109］[84]

（226）

人们应当反对德性说教者来捍卫德性：德性说教者乃是德性最坏的敌人。因为他们把德性当作所有人的理想来教导；如此一来，他们就剥夺了德性所具有的那种稀罕、独特、特例、超凡的魅力，——德性的高贵魔力。同样地，人们也应当反对那些顽冥不化的理想主义者，他们热心地敲打所有的锅盆，听到空洞的声音时才感到满意：要求伟大的和稀罕的东西，并以愤怒和轻蔑来断定这种东西不在场，这是何种幼稚啊！——譬如，显而易见，一种婚姻的价值限于缔约双方，这就是说，一种婚姻总的来说会成为某种可鄙而失礼的东西：任何一位牧师、任何一位市长都不可能从中弄出别的花样来。[85]

德性具有平庸之人反对自己的全部本能：它是无益的、不明智的，它具有隔绝作用，它与激情相近而难于为理性所通达；它败坏性格、头脑、感官——总是以不好不坏的中等人为尺度来衡量的；它发起对秩序的敌视，对隐藏在每一种秩序、制度、现实之中的谎言的敌视，——假如人们根据它对他者的作用的危害性来评判它，那它就是最糟糕的恶习了。

——我从下述几点上看出了德性：1）它并不要求为人们所认识；2）它并非处处都以德性为前提，而恰恰是以某个其他东西为前提；3）它并不苦于德性之缺席，而是相反地，把这一点视为间距关系，根据这种关系，某物才能因德性而受尊重：它并不公布自己；4）它不做宣传煽动……5）它不允许任何人充当法官，因为它始终是一种自为的德性；6）它恰恰要做所有通常受禁止的事：以我的理解，德性就是所有群盲立法范围内的真正vetitum［禁条、被禁之物］；7）质言之，它是文艺复兴式的德性，即virtù，非伪善的德性……

10［110］

（227）

最后，我得到了什么呢？我们不可对自己隐瞒这个最奇特的结果：我赋予德性一种新的魅力，——它发挥出某种禁令的作用。德性

具有我们对自己的最精致的正直，它已经被放到科学的良心谴责的“cum grano salis”［相应的限制、话中有话］之中腌了起来；它具有旧式的气息，是仿古典风格的，以至于它现在终于能招引那些狡诈者，使之生出好奇心；——简言之，德性起着恶习作用。唯在我们已经把一切都认作谎言、假象之后，我们才重又获得了许可，得以接近这种最美好的虚妄，即德性的虚妄。再也没有什么机关能禁止我们这样做了：唯因为我们已经表明德性乃是非道德性的一种形式，所以德性又得到了辩护，——着眼于其基本含义，德性得到了编排和归类，它分担了一切此在（Dasein）的基本非道德性，——作为第一流的奢侈形式，最目空一切的、最昂贵和最稀罕的恶习形式。我们解除了德性的袈裟，我们把德性从大众的胡搅蛮缠中解救了出来，我们剥夺了德性那种愚蠢的呆板、空茫的眼睛、僵硬的发型、僧侣般的肌肉。

10［111］[86]

（228）

论等级制

在典型的人身上什么是平庸的呢？他并不把事物的反面了解为必然的：他与弊端作斗争，就仿佛人们可以放弃这些弊端似的；他不愿以一方来忍受另一方，——他想要消抹和磨灭一个事物、一种状态、一个时代、一个人物的典型性格，因为他仅仅承认它们的特性的一部分，而要取消其他的特性。平庸者的“愿望”就是我们其他人所要与之斗争的东西：把理想把握为某种东西，在它身上不应该留下什么危害、凶恶、危险、可疑、毁灭性的东西了。我们的看法正好相反：随着人的每一种增长，其反面也必定一起增长，最高的人——假如可以有这样一个概念的话——或许是这样一个人，他把此在（Dasein）的对立特征最强烈地表现出来，作为此在的灵光和唯一辩护……普通人只可能表现出这样一种自然特征的一个很小的角落：当元素的多样性和对立面的紧张性增加时，也就是说，当人的伟大性的前提条件增加时，他们就会归于毁灭。人必须变得更善和更恶，此乃我用来表示上述不可避免性的公式……

大多数人把人表现为断片和部件：只有当人们把它们合计在一起时，一个人才会冒出来。在这个意义上，所有时代、所有民族就都有某种碎片性质；人是一件一件地发育起来的，这也许属于有关人类发育的经济学。因此，人们完全应该承认，这里的关键仍然只是综合的人的实现，而低等的人，巨大的多数，只不过是前奏和训练而已，通过这些前奏和训练的相互配合，就会在某处形成完整的人，里程碑式的人，后者标明人类迄今为止已经前进了多远。人类并没有在某条唯一的路线上前行；这个已经达到的类型经常又会消失掉……

——例如，我们以三个世纪的所有紧张努力，还没有重新达到文艺复兴时期人类的水平；而文〈艺复兴时期〉的人〈类〉又是落后于古代人的……

——人们必须拥有一个**尺度**：我要区分伟大的风格；我要区分主动性与反应性；我要区分过剩的挥霍者与受苦难的狂热者（——“理想主义者”）

10［112］[87]

（229）

任何一个社会都有此倾向，即把它的敌人贬为漫画，而且可以说绝其食粮逼其投降，——至少是在其观念上。例如，我们的“罪犯”就是这样一幅漫画。在罗马—贵族政体的价值制度中间，犹太人被还原为漫画。在艺术家中间，“庸人和市民”成为漫画；在虔信者中间，不信神者成为漫画；在贵族中间，民众成为漫画。在非道德论者中间，道德家成为漫画：例如，在我这里，柏拉图就成了漫画。

10［113］[88]

（230）

做宣传是下流的：但多么聪明！多么聪明啊！

无论人们遵循着何种奇异古怪的理想（例如，作为“基督徒”，或者作为“自由精神”，或者作为“非道德论者”，或者作为德意志帝国人——），人们都不应该要求理想是这样的：因为这样一来，人们就剥夺了理想的特权、优先权特征。人们应当有理想，为的是使自己出类拔萃，而不是为了把自己等量齐观

然而，大多数理想主义者立即为自己的理想做宣传，仿佛要不是所有人都认可之，他们就不能拥有对理想的权利似的，这到底是怎么回事呢？……例如，所有那些胆大妄为的小女人们不允许自己学拉丁文和数学，她们就会干出这种事。是什么迫使她们做这种事的？我担心，是群盲本能，是对群盲的畏惧：她们为“女人解放”而战斗，因为她们以一种慷慨行径的形式、打着“为了他人”的旗号，极其聪明地贯彻自己渺小的私人分裂主义……

只成为某个理想的传教士和代表者，此乃理想主义者的聪明：在那些相信无私和英雄主义的人们眼里，他们就是以此来“美化”自己的。可是：真正的英雄主义却在于，人们并不在牺牲、献身、无私的大旗下战斗，而是根本就不战斗……“我就是这样；我就愿意这样：——你们见鬼去吧！”[89]

10［114］

（231）

针对女性的“高贵”观的战争——多一点野蛮是不可免的；根本就与犯罪不相干。甚至其中也没有什么“自满”；人们必须同样冒险地对待自身，诱惑地、败坏地——这与“美好心灵”之类的虚假空谈毫不相干——我要为一种更强壮粗暴的理想制造空间。

10［115］

偶然：关于希腊人

关于异教

10［116］[90]

（232）

美学。

关于我们的现代音乐：旋律萎靡不振了，这与“理念”、辩证法的萎靡不振，与最富才智的精神运动的自由的萎靡不振，是同一回事，——一种笨拙和滞胀，它发展为新的冒险，甚至发展为原则——到最后，人们就只有自己的天赋、自己的天赋狭隘性的原则了

就一个天才的基本条件来说，奥〈芬巴赫〉比瓦格纳更天才……

“戏剧音乐”，胡说八道嘛！那简直就是糟糕的音乐，如此确凿无疑地作为———

替代手段乃是嘲弄，带着欢舞和讥笑的精神

如果人们再也不知道如何达到崇高的精神性以及这同一种精神性的幸福（例如伏尔泰的幸福），那么，“情感”、“激情”就成为代用品。从技术上讲，“情感”、“激情”是更为轻松的——它以贫乏得多的艺术家为前提。向戏剧的转向表明，一个艺术家善于驾驭虚假手段（*Schein*mittel）更甚于驾驭真正的手段。我们有戏剧油画、戏剧抒情诗等。

10［117］[91]

（233）

我已经向贫血的基督徒理想宣战了（连同那些与之亲近的东西），意图不在于消灭它，而只是为了对它的专制统治作一了结，为新的理想、为更健壮的理想留下地盘……基督教理想的延续乃属于世上存在的最值得想望的事物：而且就是为那些理想之故，那些想要在基督教理想之外，并且也许超出基督教理想而起作用的理想——为了成为强大的，它们必须有对手，强大的对手。——所以我们非道德论

者就需要道德之权力：我们自我保存的欲望要求的是，我们的对手们保持着力量，——只要求成为支配他们的主宰。——

10［118］[92]

（234）

叔本华把高等的理智解释为对意志的解脱；他不愿意看到对道德偏见的摆脱（这种摆脱就在于激发伟大的精神），不愿意看到天才的典型的非道德性；他人为地把只有自己尊重的东西，即“非自身化”（Entselbstung）的道德价值，也设定为最具精神性的活动的条件，即“客观”观察的条件。意志抽离之后，“真理”就显露出来，甚至也在艺术中……

纵观一切道德〈的〉特异反应性，我看到一种根本不同的估价：这样一种在“天才”与道德和非道德的意志世界之间的荒谬分离，是我所不晓得的。道德的人乃是一个比不道德的人更低等的种类，一个更虚弱的种类；的确——按照道〈德〉来讲，他是一个类型，只不过并非他自己的类型；一个复制品，无论如何是一个好的复制品，——其价值的尺度在他自身之外。我是根据其意志的权力和丰富性的量来估价人的：而不是根据其意志的削弱和消解；我把那种传授意志之否定的哲学视为一种毁坏和诽谤的学说……

——我根据意志对于抵抗、痛苦和折磨的忍受程度以及善于把自己转变为优势的程度来估价一种意志的权力；根据这种尺度，我必定不会把此在（Dasein）的凶恶和痛苦特性当作对此在的谴责，相反地，〈我〉把握住一种希望，即希望生命有朝一日变得比过去更凶恶和更痛苦……

叔本华所设想的精神的极点，就是要达到如下认识：一切都没有意义；简言之，就是要认识：善人本能地就要做什么……他否认可能有更高级的理智种类——他把自己的洞见视为一个non plus ultra［极点、绝顶］……在这里，精神性被远远地排列在善之下；精神性的最

高价值（例如作为艺术）或许就是劝告、准备道德皈依：道德价值的绝对统治。——

除了叔本华，我还要刻画一下康德的特征（歌德关于彻底之恶的段落）：毫无希腊性，彻底反历史的（关于法国大革命的段落）以及道德狂热分子。在他那里也隐含着神圣性……

我需要一种对圣徒的批判……

黑格尔的价值“激情”

斯宾塞先生的小商贩哲学：除了庸人理想，完全没有什么理想。

一切哲学家、历史学家和心理学家的本能原理：必须证明人身上富有价值的一切，艺术、历史、科学、宗教、技术等，在目标、手段和结果上，都是道德上富有价值的、受道德制约的。要着眼于最高价值来理解一切：例如，卢梭关于文明的问题“文明使人变得更善吗？”——一个滑稽的问题，因为其对立面是显而易见的，恰恰就是有利于文明所讲的话

10［119］[93]

（235）

我们“客观者”。——

为我们开启通向那些最遥远和最生疏的存在和文化种类之大门的，并不是“同情”；而倒是我们的平易近人和毫无偏见，后者恰恰并不“同情”，相反地，是对人们从前忍受的无数事物[94]（发怒或者感动，或者充满敌意地冷眼相看——）感到赏心悦目。现在，具有种种细微差别的痛苦对我们来说是有趣的：这样一来，我们诚然不是更具同情心者，尽管痛苦的景象彻底使我们震动，使我们泪流满面：——我们绝对不是因此有了更乐于助人的心情。

在这样一种自愿的直面种种困苦和消逝的意愿中，我们变得更强大和更有力量了，胜过18世纪；此乃一个证据，证明我们在力量方面的增长（——我们已经接近于17世纪和16世纪了……）。然而，把我们的“浪漫主义”理解为我们“美化了的心灵”的证据，这乃是一种深刻的误解……

我们意愿强大的感觉（sensations），就像所有较野蛮的时代和民众阶层所意愿的那样……也许人们必须把这一点与神经衰弱者和颓废者的需要区分开来：后者需要胡椒粉，甚至需要残暴……

我们所有人都在寻找一些状态，在其中，市民道德不再有发言权，更不用说教士道德了（——读每一本散发着某种牧师和神学家气息的书，我们都会有一种值得同情的痴呆和贫困的印象……）“善的社会”乃是这样一个社会，根本上，人们在其中感兴趣的无非是市民社会中受禁的和名声不好的东西：书籍、音乐、政治、女人品评的情形亦然

10［120］

要就他们的价值进行追问：

柏拉图。爱比克泰德。马可·奥勒留。伊壁鸠鲁。

奥古斯丁。帕斯卡尔。

边沁[95]、孔德。黑格尔。

图书：

罗伊特的《奥古斯丁与中世纪宗教启蒙》

圣伯夫的《波尔-罗雅尔》[96]

泰希穆勒：《希腊哲学》[97]。

10［121］[98]

（236）

有人恰恰仅只尊重道德的价值，他把其他所有的东西与善、恶、改善、灵魂得救等相比较，把它们都置于隶属地位，把它们都看得微乎其微——这是如何可能的呢？例如，阿米埃尔[99]就是这样。道德特异反应性意味着什么呢？——我是在心理学上发问的，也是在生理学上发问的，例如帕斯卡尔。也就是在其他伟大的性质并没有缺失的情形中；也包括叔本华的情形，后者明显地重视自己并不拥有和不能够拥有的东西……——这难道不是一种对于实际的痛苦状态和不快状态所作的完全合乎习惯的道德阐释的后果吗？这难道不就是一种特定种类的敏感性吗？——这种敏感性并不理解它的诸多不快感觉的原因，却相信可以用道德〈的〉假说来说明自己。结果，甚至一种偶尔的舒适和力量感，也总是立刻又在“善的良知”、上帝临近、拯救意识的透镜照耀下显现出来……可见，道德特异反应者具有如下可能性：

1）要么，他确实由于接近于社会中的德性类型而具有他自己的价值：“老实人”、“正派人”，——那是一个极可尊敬的中等状态：就全部能力来讲是平庸的，但就全部意愿来讲则是正直的、认真的、坚定的、受敬重的、可靠的

2）要么，他相信自己具有自己的价值，因为他以为根本就不能对自己的所有状态作另外的理解……，他对自身一无所知，他如此这般地解释自己。

道德乃是人借以忍受自己的唯一的阐释模式……一种骄傲吗？……

10［122］

（237）

人们怎能使平庸者失去对自己的平庸性的兴趣呢！正如人们所见，我所做的是相反的事体：因为离开这种平庸性的每一个步骤——以我的说法——都通向非道德性……

10［123］

（238）

经院哲学最持久的延续——善、恶、良心、德性，纯属起源于想象的实体

10［124］[100]

（239）

关于最普遍之物的思索总不免是落后的：例如，有关人类的终极“愿望”，哲学家们从来就没有真正地把它当作问题来对待过。他们全体天真地着手对人的“改善”，就仿佛我们通过某种直觉就会超脱这样的问题：为何之故就要“改善”呢？人变得更有德性，或者更聪明，或者更幸福，这何以是可想望的呢？假如人们根本就不知道人的“为何之故？”（Warum？），那么，任何这样的意图就都是毫无意义的；而如果有人想要这一个，天晓得，也许他就不可以要另一个了？……德性的增长与聪明和见识的增长是同步一致的吗？Dubito［我怀疑］：我自会有太多的机会来作出相反的证明。难道严格意义上作为目标的德性事实上不是一直就与幸福处于矛盾之中吗？而另一方面，难道德性就不需要不幸、匮乏和自虐，以之为必要的手段吗？而且，倘若至高的见识就是目标所在，那么，莫非人们恰恰因此不必拒绝幸福之提升吗？并且因此不必选择危险、冒险、怀疑、诱惑，以之作为通向见识的道路？……

还有，如果人们想要幸福，那么，人们也许就不得不与“精神的贫者”为伍了。[101]

10［125］[102]

（240）

好意的、乐于助人的、善良的信念，绝对不是为了从这些信念出发的利益的缘故而获得成功的：而是因为它们乃是丰富心灵的状态，这些心灵能发送，能承荷自身的作为生命丰富感的价值。看看行善者的眼睛吧！这是自我否定的反面，对自我（moi）的仇恨的反面，“帕斯卡尔主义”的反面。[103]——

10［126］[104]

（241）

从虚弱中产生的一切，从心灵的自我怀疑和虚弱多病中产生的一切，是毫无用处的：而且是当它在对全部家当的最大浪费中表现出来之际。因为举个例子来说，它毒化了生命……一位教士的目光，他的苍白越位对生命造成的伤害甚于他全部的奉献所带来的益处：此种越位中伤生命……

10［127］[105]

（242）

专注于自身及其“永恒福乐”[106]，并非一种丰富而自信的人物的表现：因为，这种人物会向魔鬼探问自己是不是会成就极乐，——这种人物对于无论何种形态的幸福毫无兴趣，他是力量、作为、欲望，——它把事物烙印在自己身上，他对事物施暴……基督教乃是那些根基不稳者的一种浪漫主义疑心病。——凡在享乐主义观点占上风的地方，人们不可能推断出痛苦以及某种败坏。

10［128］[107]

（243）

何以在禁欲主义的非自身化道德的压力下，恰恰是爱、善、同情，甚至于公正、慷慨、英雄气概之类的情绪，必定会受到误解：主

要篇章。

正是人格的富有、自身丰富性、充溢和分发、本能的安康以及对自身的肯定，它们构成伟大的牺牲和伟大的爱：这些情绪是从强大的和神性的自身性（Selbstigkeit）中生长出来的，就如同成为主人的意愿、僭越、内在可靠性、要求拥有一切的权利一样地确凿。那些在通常的理解看来相互对抗的信念毋宁说只是一种信念；而且，如果人们没有坚定而勇敢地守住自身，那他就不能分发任何东西，就不能援臂相助，就不能成为庇护和支撑……

人们怎么能够这样来曲解此类本能，认为人是把与其自身相接近的东西感受为有价值的？要是人把他的自身委诸另一个自身呢！

呵，关于心理学上的卑鄙和谎言，它们迄今为止都在教会和患了教会病的哲学中说着大话！

如果人是有罪的，彻头彻尾地，那他就只好恨自己。根本上，他或许也不会以另一种感觉去对待他的同类，有别于对待他自己；人类之爱需要一种辩护，——其要义在于：上帝对之下了命令。——由此得出的结论是，人的所有自然本能（爱的本能等等）在人看来似乎本身都是不允许的，而且唯有在否定了它们之后，依据一种对上帝的顺从，才能得到应有的重视……帕斯卡尔，这位值得赞赏的基督教逻辑学家，他走得多么远啊！人们不妨来考量一下他与自己妹妹的关系，第162页：[108]“不让自己爱”，这在他看来就是基督教的。

10［129］

请注意！对假设的证明与根据假设所作的说明——不能混为一谈！

10［130］[109]

“在伊斯兰教中，屠宰团体依然是神圣团体：谁若参加我们的礼拜仪式，吃我们宰杀的肉类，他就是一位穆斯林”。

10［131］[110]

（244）

“一种狂热崇拜的戒律转变为一种文化戒律”。穆罕默德禁止人们食血（异教徒给牲畜放血，为的是在饥饿困境中制作一种带血的香肠）

主要仪式：让血白白流掉

葡萄酒和油是非阿拉伯的（在献祭时）

10［132］[111]

———因为我们以往的价值乃是虚〈无主义〉赖以从中得出结论的东西

10［133］[112]

（245）

情绪统统是有用的，有的是直接有用，有的则是间接有用；从有用角度来看，要固定无论何种价值序列都是绝对不可能的，——从经济学上来衡量，自然界的力确实统统是好的，也即是有用的，而同样地，从这些力中也散发出如此之多的令人恐怖而无可抗拒的灾祸。人们顶多可以说，最强烈的情绪乃是最有价值的：因为并没有更伟大的力量源泉了

10［134］

（246）

有关道德贬值及其“利”与“弊”的市侩褊狭和乡俚看法亦有其好的意义；那是社会的必然视角，它所能综览的只不过是着眼于结果来看切近的和最切近的东西。——国家和政治家就必须有一种更多地超道

德的思想方式：因为国家和政治家必须算计宏大得多的效应综合体。同样地，一种世界经济或许是可能的，它具有如此长远的视角，以至于一时间，它所有个别的要求都会显得是非正义的和任意专横的。

10［135］[113]

（247）

基督教作为最私人的此在形式是有可能的；它以一种狭隘的、抽象的、完全非政治的社会为前提，——它属于秘密结社。与此相反，一个“基督教国家”，一种“基督教政治”，——它们只不过是那些有理由作出感恩和祈祷之辞的人们嘴里的感恩和祈祷之辞而已。这些人也把一个“乌合之众的上帝”当作总参谋长来谈论：他们并没有以此欺骗什么人。实际上，连基督教大主教也在从事马基雅弗里的政治：前提是他并没有从事恶劣的政治。

10［136］[114]

（248）

与对自我（ego）的道德〈上的〉贬低亦步亦趋地，甚至在自然科学中也出现了一种对类（Gattung）的高估。然而，类与自我一样，也是某种虚幻的东西：人们作出了一种错误的区别。比起多环节链条上的单元，自我要多出千百倍；自我就是链条本身，完完全全；而且，类乃是对这一链条的多样性及其局部相似性的一种单纯抽象。正如人们经常断言的那样，个体要为类而牺牲，这种说法根本就不是事实：而毋宁说，它只不过是一种错误解释的样本。

10［137］[115]

（249）

一种客观的价值设定的必然性。

鉴于相互作用的巨大性和多样性，正如每个有机体的整个生命所表现出来的那样，其由情感、意图和估价所组成的有意识的世界乃是一个小小的片断。这个意识片断就是目的、缘故吗？我们没有任何权利为那个生命总体现象设定目的：显然，意识只不过是一个手段而已，更多地在生命的展开和权力扩张过程中的手段。所以，把快乐或者精神性，或者德性，或者无论何种个别意识领域，设定为最高价值，而且也许就根据这些个别领域来为“世界”作出辩护，这种做法乃是一种幼稚病。——这是我的基本抗辩，对于所有哲学的—道德〈的〉宇宙论和神义论（Kosmo-und Theodiceen）、对于以往哲学和宗教哲学中所有缘故（*Warum*）和最高价值的基本抗辩。一种手段被误解为目的了：而生命及其权力提高反而被贬抑为手段了。

倘若我们想要把某个生命目的设定得足够广大深远，那么，这个目的或许就不可能与任何有意识生命的范畴相合；而毋宁说，它甚至不得不把任何范畴都解释为达到自身的手段……

“生命之否定”作为生命的目标、进化的目标，此在（Dasein）作为大蠢事：这样一种错乱的阐释只不过是一种用意识要素（快乐与痛苦、善与恶）来衡量生命的做法的畸形产物而已。在这里，手段是针对目的而提出来的；“非神圣的”、荒谬的、首要地令人厌恶的手段——使用这样一种手段的目的能有什么用处啊！可是，错误就在于，我们没有去寻求能说明这种手段的必然性的目的，而是自始就预设了一个恰恰排除这种手段的目的：这就是说，我们把一种关于某种手段（即适意的、合理的、有德性的手段）的愿望当成了规范，我们据此才设定何种总目的是值得想望的……

基本错误始终在于，我们不是把意识设定为总体生命的工具和个别性，而是把它设定为标准、生命的最高价值状态：质言之，是关于a parte ad totum［从部分到整体］的错误视角。何以所有哲学〈家〉都本能地致力于设想一种总体意识，一种关于一切发生事件的有意识的共同经历和共同意愿，一种“精神”、“上帝”。可是我们必须对他们说：恰恰这样一来，此在（Dasein）就成为怪物了；一个“上帝”和总感觉（Gesammtsensorium）或许确实是某种必定使此在遭受谴责的东

西……我们要说的正是：我们已经消除了设定目的和设定手段的总意识：这是我们的一大宽解，——这样，我们就不必成为悲观主义者了……我们对此在的最大谴责就是上帝之实存（Existenz Gottes）……

10［138］

（250）

维护“上帝”概念的某种意义的唯一可能性，或许就是：上帝，不是作为推动力，而是作为至高状态，作为一个时代（Epoche）……权力意志发展过程中的一个点，根据这个点，同样也可以把进一步的发展解说为从前（das Vorher）、到此为止（das Bis-zu-ihm）……

——从力学角度来看，总体生成的能量始终是恒定的；从经济学角度来看，能量上升到某个顶点，就又会下降到一个永远的循环之中；这种“权力意志”就表现在解释（Ausdeutung）中，表现在力之消耗方式中——能量向生命和生命最高潜能的转变因此显现为目标。在发展的不同阶段上，同一个量的能量具有不同的意义：

——构成生命之增长的东西，乃是越来越节约和广泛地进行计算的经济学，它以越来越少的力量获得越来越多的东西……作为理想，最小消耗原则……

——世界并不谋求一种持续状态，这是已经得到了证明的唯一事情。所以，我们必须这样来设想世界的最高状态，即：它不是一种均衡状态……

——某个世事的相同事件的绝对必然性，就如同其他所有永恒世事的相同事件一样，并不是一种凌驾于事件之上的决定论，而是仅仅表达了一点，即：不可能的东西就是不可能的……某种特定的力就只能是这种特定的力；它只能依照自己的强度向某个量的抵抗力发泄自己——事件与必然事件乃是一种同义反复。

10［139］

宁作罗马最末一个，不作外省第一个：即便是罗马最末一个，也还沾点皇家气嘛。

10［140］

具有最平凡细微形式的生命可能最先达到完美：例如，歌德就说……可是在最细微中存在着最先的东西———

10［141］

（251）

我爱那些有羞愧感的不幸者；他们不会满怀苦闷地把他们的夜壶倒到胡同里；他们的心灵和口舌还留下了如此之多的好趣味，还能对自己说："人们必须尊重自己的不幸，人们必须隐藏自己的不幸"……

10［142］

——比起今天那些悲观主义者先生们，人们一定已经体验过更为糟糕、更为深层的东西了，这些瘦猴子们，为了能对自己的悲观主义持有敬意，他们不会去碰触糟糕和深层的东西。

10［143］[116]

（252）

使我们感到轻松的莫过于智慧地、忍耐地、从容地满怀宽容、耐心和同情了；我们以一种荒谬的方式对万事万物都采取不人道和不公正的态度，我们宽宥一切。宽宥，这恰恰就是我们的要素。正因此，我们要对自己更严格些，至少偶尔要在自己身上培育一种细微的情绪，一种细微的情绪恶习。这可能会使我们恼怒——而且私下里，我们会嘲笑我们在此给出的方面——：但这有何用啊！我们再也没有其他自制方式了……

10［144］[117]

（253）

〈人们〉已经把残暴精致化，使之变成悲剧性的同情，以至于把残暴本身给否定了。以爱之激情（amour-passion）为形式的性爱亦然；作为基督教顺从的奴隶想法；作为恭顺的悲悯之情；例如，作为悲观主义、帕斯卡尔主义或者卡莱尔主义等等的nervus sympathicus［同情神经］的病态。

10［145］[118]

（254）

我的价值观点：要看是出于充盈还是出于要求……要看人们是观望还是助一臂之力……或者视而不见，袖手旁观……要看是出于积聚的力而“自发地”，还是单纯反应性地受激发、受刺激……要看直接地出于少量因素，还是出于对于大量因素的强制统治，以至于当这种统治需要时就可利用这些因素……要看人们是问题还是答案……要看是在任务轻微时显得完美，还是在目标特殊时显得不完美……要看人们是真实的，还是仅仅是戏子，人们作为戏子是真实的，还是只不过是一个摹仿的戏子，人们是“代表”，还是被代表者本身——要看是“人格”，还是仅仅是各种人格的一个聚合（Rendez-vous）……要看是因疾病而病态，还是由于过于健康而病态……要看人们是作为牧人而前进，还是作为“特立独行者”（第三种类：作为逃遁者）而前进……要看人们是需要尊严——还是需要“小丑”？要看人们是寻求抵抗，还是回避抵抗？要看人们是由于“太早”而不完美，还是由于“太迟”而不完美……要看人们是出于天性而肯定或否定，还是一把五彩缤纷的孔雀羽毛做的拂尘？要看人们是否足够自豪，不为自己的虚荣而害羞？要看人们是否还能应对良心的谴责（这种种类将日趋稀罕：从前良心咬人过多[119]：现在看起来它再也没有足够坚实的牙齿了）？要看人们是否还能胜任一种“义务”？（——有这样一种人，倘若他们被剥夺了“义务”，他们就会剥夺自己其余的生命快乐……尤其是女人们、天生恭顺者……）

10［146］[120]

（255）

请注意！我要把在这个地方继续前行的任务托付给一个不同于我自己的精神种类。我的头脑不够狭隘，不足以应付一个体系——而且更应付不了我的体系……

10［147］

“思维必然性就是道德必然性”。“一个命题的真理性的最后试金石乃是它的否定式的不可理解性”（赫尔伯特·斯宾塞）这个说法是荒唐的。

“把一个精神产物搞成客观真理性的试金石；一个信仰命题的抽象表达成了它的真理性的证明，成了辩护”

10［148］[121]

存在着天生温柔而病态的人物，即所谓的“理想主义者”，他们除了犯罪再也干不了更高级点的事了，粗俗（cru），生硬（vert）：这就是对他们渺小而苍白的此在生命（Dasein）的大辩护，一种对长期的怯懦和欺骗的清偿，至少是强壮的一个瞬间：然后，他们就会因之而毁灭。

10［149］[122]

（从前良心咬人过多：现在看起来它再也没有足够坚实的牙齿了）

10［150］

道德作为最高的贬值

要么，我们的世界是上帝的作品和表现（样态）：那么，这世界就必定是极其完美的（莱布尼茨的推论……）——而且，人们不会怀疑自己能够认识完美性的内涵——那么，恶、祸就只可能是虚假的

（更彻底地，是在斯宾诺莎那里的善恶概念）或者，恶、祸必定是从上帝的至高目的中推演出来的（——比如作为一种特殊的上帝恩惠的结果，上帝许可在善与恶之间作出选择：不至于成为一个自动机械的特权；冒着弄错、选错之危险的“自由”……例如，在辛普里丘对爱比克泰德的注解中）

要么，我们的世界是不完美的，祸和罪是实在的，是决定了的，绝对是世界本质中固有的；那么，我们的世界就不可能是真实的世界：那么，认识就只不过是否定世界的途径，那么，认识就是一种迷途，是可以被认作迷途的。此乃叔本华在康德的前提基础上提出的意见。幼稚啊！或许确实这只是另一种miraculum［奇迹］！[123]更为绝望的是帕斯卡尔：以他的理解，如若这样，那么甚至认识也必定是堕落的、被歪曲了的——哪怕只是为了把世界理解为值得否定的，也必须有启示……[124]

（256）

何以叔本华〈的〉虚无主义始终还是那创造了基督教有神论的相同理想的结果

关于最高愿望、最高价值、最高完美性的可靠性程度是如此之大，以至于哲学家们以此为出发点，就如同以一种先天的绝对确定性为出发点：处于最高峰的“上帝”乃是被给定的真理。“与上帝同在”、“献身于上帝”——此乃几千年之久最幼稚而最令人信服的愿望（——然则一件令人信服的事物之所以还不是真实的，是因为它只是令人信服的。为蠢驴做的注脚）

人们已经忘了承认，那种对于理想的设定同样也具有人格的实在性（Personen-Realität）：人们成了无神论者。然而，人们真的放弃了理想吗？——从根本上讲，那些最后的形而上学家们始终还是在理想中寻求真正的“实在性”、“自在之物”，与后者相比，其他一切东西都只是虚假的。他们的教义是：因为我们的现象世界如此显然地不是那个理想的表现，所以它就不是“真实的”，——而且根本上，它甚至不能归结于那个作为原因的形而上学世界。无条件的绝对之物，只要它

是那种最高的完美性，它就不可能充当一切有条件之物的基础。另有所图的叔本华不得不把那个形而上学的基础设想为理想的对立面，设想为“恶的盲目的意志”：如此这般地，它就能成为在现象世界中启示自身的“显现者”了。然而，即便这样，他也没有放弃那种理想的绝对性——他是暗度陈仓……（在康德看来，要为ens perfectum［完美存在者］解除对于这个世界的如此这般之存在（das So-und-So-sein）的责任，简言之，要说明恶和祸，就必需有关于“理智自由”的假设：一位哲学家的一种骇人听闻的逻辑……）

10［151］[125]

（257）

以上帝之辩护为目的的道德假说：在辛普里丘对于爱比克泰德的注解中得到了很好的表达，这就是说：恶一定是自愿的（只有这样，善的自愿性才能为人们所相信），而另一方面，在一切祸事和痛苦中都包含着一种疗救目的

罪责（Schuld）概念是不能归结为此在的终极基础的，而惩罚（Strafe）概念乃是教育方面的善行，因此也是一个善的上帝的行为。

道德评价对于其他所有评价的绝对统治地位：人们并不怀疑上帝不可能是恶的，而且不可能干什么害人之事，也就是说，说到完美性，人们想到的只是一种道德的完美性

10［152］[126]

（258）

假如竟要设立一个神性的和彼岸的更高领域，唯它才能认可人类的制度，那么，人们就要来考虑一下所有人类制度所造成的损害。由于人们习惯于进而在这种认可中见出价值（例如在婚姻中），人们就降低了它的自然尊严，有时甚至否定了这种尊严……由于人们尊奉上

帝的反自然性，自然就受到了猜忌的评判。“自然”差不多成了“可鄙的”、“恶劣的”……

一种信仰的厄运，一种对于作为上帝的至高道德性质的实在性的信仰的厄运：以这种信仰，一切真正的价值都被否定了，从根本上被理解为非价值了。于是，反自然性登上了王位。以一种无情的逻辑，人们达到了否定自然的绝对要求。

10［153］

（259）

道德超越性（Moral-Transscendenz[127]）造成的自然贬值过程的**残余：**

非自身化的价值，利他主义崇拜

对一种在结果游戏范围内的复仇的信仰

对“善”的信仰，对“天才”本身的信仰，就仿佛前者与后者一样都是非自身化的结果

对市民生活的教会认可（Sanktion）的延续

对于历史（作为以道德化为目标的教育事业）的彻底的误解意愿，或者历史观点上的悲观主义（——后者乃自然贬值过程的一个结果，恰如那种伪辩护，那种不想看见悲观主义者所见之物的意愿……

10［154］[128]

（260）

我的意图，是要表明一切事件的绝对同质性，并且要表明对道德〈上的〉区分的应用只是有限的，是受视角限定的；是要表明，在道德上受到赞扬的一切，与所有非道德之物本质上是相同的，并且就如

同任何道德的发展，只有以非道德性的手段以及为了非道德的目的才是有可能的……；反过来讲，从经济学角度来看，一切因为非道德而声名狼藉的东西，乃是更高级的和更原则性的东西，而且一种向生命的更大丰富性的发展必然地决定着非道德性的进步……“真理性”程度，乃是我们允许自己洞见这种事实的程度……

10［155］[129]

（261）

在今天，即便在非音乐家中间，也存在着一种音乐家悲观主义。谁不曾体验过这种悲观主义呢？谁不曾诅咒过它呢？——这个不祥的小鬼，它折磨着自己的钢琴，直到后者发出绝望的叫喊声，它亲手把最阴暗、最灰色的和声烂泥推向自身。于是，人们就被认作悲观主义者了。——但人们是否因此也被认作有音乐才能的呢？我是不会相信这一点的。纯种的瓦格纳信徒是没有音乐细胞的；他几乎屈从于音乐的自然力，大抵就像女人屈从于她的催眠师的意志——而且，为了能够做到这一点，他就不可通过一种严肃而精细的良知对于rebus musicis et musicantibus［音乐和音乐家的谜］产生怀疑。上面我说过“大抵就像”——：但也许这里的关键问题还不只是一个比喻。我们得考量一下瓦格纳所偏爱的那种获得效应的手段（——这种手段的相当一部分是他不得不首先为自己发明出来的）：——动作的选择、其乐团音色的选择、对逻辑和韵律求积法的令人恶心的回避、偷偷摸摸、走马观花、其“无限曲调”的歇斯底里：——它们令人诧异地类似于催眠师借以发挥效应的手段。——还有，难道这样一种状态，譬如，《罗恩格林》[130]序曲把男听众，尤其是女听众置于其中的那种状态，本质上不同于梦游般的狂喜吗？——我听到过一位意大利女士在听完上述序曲后的说法，她以瓦格纳女信徒所擅长的那种美丽迷人的眼神说道：“犹如伴着这音乐入眠！”[131]——

10［156］[132]

〈（262）〉

“自由婚姻”乃是一种荒谬；离婚方面的宽松化向前推进了〈一〉段路：从根本上讲，只不过是下面这回事情的危险后果，即人们在建立婚姻制度时过多地为个体准备了空间，〈而且〉让社会放弃了它对于婚姻之实现的责任。

婚姻：构想了一种优异的、无偏见的强制性设置，具有大量见识（bon sens）而又毫无感伤性，粗劣、四四方方、旨在满足那些平庸天性和自然需要，而后者正是所有主要制度所要考虑的。不过我认为，没有任何理由使我们带着一种迷信的惊恐来看待通奸。相反地，人们应当感激的是，在婚姻制度最大可能的延续方面，好歹有了一个自然阀门，使得这种制度不至于破裂。此外，一桩美满的婚姻受得了小小的例外；它本身就可能成为自身美满性的考验。原则上说来，在通奸与离婚之间，前者就是如此———

婚姻乃是这样一个自然片断，它受到社会最高价值的表彰：因为它本身就是从受社会保护和保障的制度中生长出来的。在〈婚姻〉中，没有什么比一种荒唐的理想主义〈更〉不合适了：已经被当作原则的“恋爱婚姻”就是这样一种理想主义。

对于婚姻，亲人们应当有更多的话要说，而不只是众所周知的“两厢情愿”。

从爱情中是弄不出任何制度的：人们从性欲和其他自然欲望中搞出制度，而婚姻正是用来满足这种欲望的。

人们恰恰因此也应当撇开教士：如果人们授权给这位死心塌地的反自然主义者，使他能为婚姻幸福出一份力——或者竟至于能投入到婚姻幸福中去，那么，人们就在婚姻中使自然[133]蒙受耻辱了。

10［157］[134]

（263）

道德阉割术。——阉人理想。

一

律法，关于一个团体的某些保存条件的彻底现实主义的表述，它禁止某个特定方向上的某些行为，尤其是当这些行为反对这个团体时：这个团体并不禁止引发这些行为的信念，——因为它在另一个方向上是需要这同一些行为的——也即为了反对这个共同体的敌人。现在，道德理想主义者登场了，说“上帝看的是心灵：行为本身还不算什么；人们必须根除引发行为的敌对信念……”。在通常情况下，人们对此一笑了之；唯在那些特殊情形下，当一个共同体绝对地不必为自己的生存而进行战争的时候，人们才会来理会这些说法。人们放弃了一种再也看不出功利性的信念。

例如，佛陀现世时就是这种情形，那是在一个十分和平的，甚至精神上过度劳累的社会里。

同样地，第一个基督教团体（包括犹太教团）也是这样的情形。它出现的前提条件是绝对非政治的犹太社会。基督教只可能在犹太教的土壤里成长起来，也就是说，只可能在一个已经放弃政治，并且在罗马事物秩序范围内过着一种寄生生活的民族内部成长起来。基督教向前迈进了一步：人们可以更变本加厉地“阉割”自己，——环境允许人们这样做。

请注意！如果人们说“爱你们的敌人吧”，那么，人们就把自然天性从道德中赶了出去：因为现在，“应当爱你的邻人，恨你的敌人！”[135]这样一种自然天性，在律法中（在本能中）已经变得毫无意义了；现在，连对邻人的爱也必须首先得到重新论证（作为一种对上帝的爱）。到处都安插了上帝，而抽掉了“功利”：处处都否定所有道德的真正来历：对自然的尊重恰恰在于对一种自然道德的承认，而现在这种对自然的尊重被彻底地消灭掉了……

这样一种被阉割了的人类理想的诱惑力从何而来呢？为什么这种理想并不令人厌恶，就像诸如阉人的观念使我们厌恶一样？……答案恰恰也在这里：尽管惨无人道的残害是阉人声音变得甜蜜的条件，但

阉人的声音也并不使我们厌恶……恰恰由于德性切除了“男性的肢体”，所以，一种前所未有的女性化音调被带入德性中了。

另一方面，如果我们来想想一种具有男性德性的生活所带来的可怕的冷酷、危险和不可揣度——科西嘉人的生活今天依然如此，或者异教阿拉伯人的生活（后者在细节上都与科西嘉人相类：连歌曲可能都是科西嘉人创作的）——那么，我们就能理解，恰恰最强壮的一种人如何为“善”、“纯洁”这样一种淫声荡气所吸引和震撼……一支牧人曲子……一首田园诗……“善人”：诸如此类的东西在〈有〉骇人听闻的敌意的时代里起了最强烈的作用（——罗马人发明了田园诗般的牧人乐曲——所谓发明，也就是必需）

二

但就此我们也认识到，“理想主义者”（——理想之阉人）何以也能从一种完全确定的现实中走出来，而不只是一个幻想者……他恰恰已经意识到，对于他那种实在性来说，这样一种有关特定行为的粗暴的禁止规章令（以律法这种粗暴的通俗方式）是毫无意义的（因为本能恰恰就被削弱为这种行为了，由于长期缺乏训练，缺乏对训练的强制）。阉割主义者[136]表述了一系列全新的适合于某个完全确定的种类的人的保存条件：在这方面，他是一个实在论者。他的立法手段与旧立法者一模一样：求诸于形形色色的权威，求诸于“上帝”，利用“罪与罚”之类的概念，也就是说，他利用了旧理想的全部附属物：只不过是以一种新的解释，例如把惩罚弄得更内在化了（比如作为良心的谴责）。

实际上，一旦人这个种类的生存的特殊条件终止了，他们也就趋于毁灭了——一种塔希提岛[137]上的岛国幸福，就像当时罗马行省渺小的犹太人的生活。他们唯一的自然敌人是他们自己的生长之地：他们必须与这片土地斗争，面对这片土地，他们必须重新唤起进攻和防御的情绪：他们的对手就是旧理想的信徒（——相对于犹太教理想，保罗乃是这种敌对的卓越代表，而相对于教士禁欲理想，路德乃是这种敌对的卓越代表）。佛教之所以是道德阉割术的最温和形式，是因为它没有任何敌人，因而可以把自己的全部力量都用〈在〉根除仇恨

情绪上。[138]反对怨恨的斗争几乎表现为佛教徒的首要任务：唯其如此，心灵的安宁才得到了保证。自我解脱，但毫无憎恨之心：这诚然是以一种变得非常温和而甜美的人性为前提的——圣徒……[139]

三

道德阉割主义的聪明。人们如何来进行一场针对男性情绪和估价的战争呢？人们没有肉身上的暴力工具，人们只能进行一场狡计、魔法、欺骗的战争，简言之，一场“精神的”战争。

处方一：人们为自己的理想竟要利用德性，人们要否定旧理想，直至与一切理想对立起来。这也包括诽谤术。

处方二：人们要把自己的类型设定为一般价值尺度；人们要把自己的类型投射到事物中去，到事物背后，到事物的命运背后——作为上帝

处方三：人们要把自己的理想的敌人设定为上帝的敌人，人们要为自己发明获得伟大激情、获得权力的权利，诅咒和祝福的权利，——

处方四：人们要从那种针对自己理想的敌对态度中引出此在的一切痛苦、一切恐惧、可怕和灾难：——一切痛苦都伴随着惩罚：即便在信徒那里亦然（——除非那是一种考验，等等）

处方五：人们要走得如此之远，以至于把自然当作自己理想的对立面来加以非神性化：人们把它视为对忍耐心的一大考验，视为一种长期坚持于自然性的殉道，人们要熟练于蔑视那种种面对所有“自然之物”的神色和态度

处方六：反自然的胜利，理想的阉割主义的胜利，纯粹、善、无罪、福乐之世界的胜利，被投射到未来之中，作为终结、结局、大希望，作为“上帝之国的来临”

——难道我希望，人们还能嘲笑一个渺小种类的这样一种向万物之绝对价值尺度的提高吗？……

10［158］

（264）

“思想着：故有思想者”[140]：此乃笛卡尔之论证的结果。然而，这就意味着已经把我们对于实体概念的信仰设定为“先天真实的”（wahr a priori）了：——如果思想着，那就必定有“进行思考”的某个东西，但这简直就是我们为某个行为设定一个行为者的语法习惯的一个表达。质言之，这里已经作出了一个逻辑—形而上学的假设——而且不光是断言……借助于笛卡尔，人们并没有达到某个绝对确定之物，而只是达到了某种十分强大的信仰的事实

如果人们把这个原理归结为“思想着，故有思想”，那么，人们所作的只是一种单纯的同义反复：而且恰恰是成问题的“思想的实在性”没有被触及到——也就是说，以这种形式，是不可能拒斥思想的“虚假性”的。而笛卡尔原来想要的东西是：思想不仅具有一种虚假的实在性，而且具有一种自在的实在性。

10［159］

（265）

与不断上升的生物等级制相应的“伪装”的增长。在无机界似乎没有这种伪装，在有机界才开始有了狡计：植物就已经精于此道。最最高级的人，诸如凯撒、拿破仑（司汤达对他有精辟之论[141]），高级的种族（意大利人）、希腊人（奥德赛）亦然；诡计多端属于人类提高过程的本质……戏子问题。我的狄奥尼索斯理想……有关所有有机体作用、所有最强大的生命本能的透镜：一切生命当中意愿错误的力量；错误作为思维的前提本身。在有所“思想”之前，必须已经有所“虚构”（dichten）了；正确地构想成同一的情形、构造成相同者的虚假性，这比对相同者的认识更为原本。

10［160］[142]

妖魔鬼怪、道德的喉音、悲惨的插科打诨

10［161］[143]

让人跟着翩翩起舞的真理，——适合于我们双脚的真理……

10［162］[144]

今天有乌云：但这是我们不让自由、通气、快乐的精神舒舒服服享受一天的理由吗？

10［163］[145]

（266）

请注意！——他们摆脱了基督教的上帝——现在，难道他们因此必须越来越抓紧基督教的道德理想不放吗？这是一个英国式的合乎逻辑的想法；我们想把这一点转让给爱略特[146]那里的道德女人（——在英国，为了每一种摆脱神学的小小解放，人们都必须以一种可怕的方式作为道德狂热者为自己恢复名誉……）这在那里是人们要偿还的惩罚……

如果人们放弃了基督教信仰，那么，人们就剥夺了自己对于基督教的道德价值判断的权利。这一点绝对不是不言而喻的：在今天，不管英国的自由思想者多么平庸乏味，人们都必须把这一点揭露出来。基督教乃是一种构想完好而整全的关于万物的观点。如果人们从中拆出对基督教上帝的信仰，那么，人们就将使它的整个评价体系分崩离析：人们手上就再也没有什么牢靠的东西了！基督教预先假定，人不知道也不可能知道，对他来说什么是善什么是恶：他信仰上帝，唯有上帝才知道善恶；基督教道德乃是一种来自彼岸的命令，而且作为这样一种东西超越于人类的评判。[147]——英国人现在相信自己自然地知道什么是善的什么是恶的，因而就不再需要基督教了，这本身就是

基督教价值判断占据支配作用的后果——直到最后遗忘了他们的来源，他们极其局限的对于此在生活的权利。

10［164］[148]

（267）

请注意！存在着十分天真幼稚的民族和人类，他们相信，持续的好天气乃是某种值得想望的事：即便在今天的rebus moralibus［道德事务］中，他们也还相信，只有“善人”才是值得想望的东西，此外无他——而且人类的发展进程正是朝此方向进行的，最后只剩下了这个善人（人们的一切意图都必须朝向这个唯一目标——）。这种想法是极度不经济的，而且如前所述，此乃幼稚之极点。人们所想到的乃是“善人”搞出来的安逸（——善人并没有引发任何恐惧，他允许人们休养生息，人们能取得的，他都能给予；———

10［165］[149]

〈（268）〉

教会的滥用败坏了什么：

1）禁欲：人们几乎还没有勇气，去揭露为意志教育效力的禁欲的自然功利性，它的不可或缺性。我们荒唐的教育界（呈现在它眼前的乃是作为规整模式的“可用的国家公仆”）相信有了“课程”、有了脑力训练就足够了；他们甚至理解不了，首先必须有另一种东西——意志力的教育；人们要通过所有的考试，唯独不要这门主课：人们是否能够意愿，人们是否可以许诺：年轻人甚至连对自己的本性这样一个最高价值难题的疑问和好奇都没有产生，就要完成学业了

2）斋戒：在任何意义上，甚至作为手段，用来维持对一切美好事物的精细享受能力（例如，暂时〈地〉不读书；再也不听音乐；不再和蔼可亲；人们也必须为自己的德性拥有斋戒日）

3）“僧侣”，暂时离群索居，例如严拒通信；一种最深刻的自我沉思和自我重新发现，它并不想避开“诱惑”，而是想避开“义务”：摆脱环境的循环舞蹈（Cirkeltanz），摆脱那些容易腐败的细小习惯和法则的专横统治；一场针对在单纯反应中浪费我们力量的做法的斗争；一种给予我们的力量以时间的尝试，使之积聚起来，重新成为自发的。仔细看看我们的学者们吧：他们只还消极地思考，也就是说，他们必须通过读书才能思考

4）节日。为了不至于把基督教徒和基督教价值的现时在场感受为一种压力（在此压力下，任何真正的节日气氛都见鬼去了），人们就必须是十分粗鄙的。在节日里包含着：自豪、忘情、放纵；对各色各样的严肃性和市侩气的嘲弄；一种出于动物般的充沛和完美而达到的对自身的神性肯定——纯然是一些耶稣基督不能坦白地表示肯定的状态。

节日乃是地道的异教。

5）面对自己的**天性**毫无勇气：装扮成“道德性”——

为了赞成自己身上的某种情绪，人们无需任何道德公式

衡量人们能够在何种程度上肯定自己的天性的尺度，——人们必须在多大或者多小程度上求助于道德……

6）死亡

10［166］[150]

（269）

道德主义的**诽谤术**问题。

迄今为止，道德乃是生命的最大诽谤者和掺毒者

人们得思索一下，道德对人的败坏必须到何种程度，才能写下下面的句子：

“任何一种大痛苦，无论是身体上的还是精神上的，都表明我们理应得到什么；因为倘若我们并不是理应得到它，它就不会来到我们身上”。叔本华，第II卷，第666页。

10［167］[151]

（270）

美学。

关于美和丑的产生。在美学上，凡本能地与我们相抵触的东西，就是根据最悠久的经验，业已证明对人有害的、危险的、理应怀疑的东西：突然发言的审美本能（譬如在厌恶时）包含着一种判断。就此而言，美就处于功利、善行、生命提高之类的生物学价值的一般范畴之内：但却是这样，即十分遥远地让我们回忆和联想到有用事物和状态的大量刺激，都会给予我们美感，也就是给予我们权力感增加的感受（——也就是说，不只是事物，而且也包括这些事物的伴生感受或者它们的象征）

这样，美与丑就被认为是有条件的了；亦即着眼于我们最底层的保存价值。想要撇开这一点来设定美与丑，那是毫无意义的。这种美与这种善、这种真一样并不实存（existirt）。具体说来，关键又在于某个种类的人的保存条件：所以，群盲就与特立独行之人、超—人（Über-mensch）不同，会在不同事物身上获得美的价值感。

正是这种**表层之透镜**（Vordergrunds-Optik）仅仅考虑到美的价值（也包括善和真的价值）得以产生的切近结果。

着眼于结果链条来看，所有本能判断都是近视的：它们劝告人们首先要做什么。本质上，理智乃是一个阻碍装置，它阻止人们对本能判断作出快速反应：它有所阻拦，深谋远虑，对结果链条看得更长远。

美和丑的判断是近视的——它们总是具有针对自身的理智——：但却是极有说服力的；在它们最快地作出决定、作出肯定和肯定的地方，还是在理智发言之前，它们就向我们的本能发出呼吁了……

各种最习以为常的美的肯定相互激动和激发；一旦审美欲望发动起来，就会在“个别的美”周围结晶出整个丰富的具有不同来源的其他种种完美性。要保持客观性，或者说，要取消解释性的、附加性的、填充性的虚构力量（——后者乃是那种对各种美的肯定的联结），这是不可能的。一位“美女”的样子……

可见：1）美的判断是近视的，它只看到切近的结果

2）它给予激发自己的对象一种魔力，这种魔力是受各种不同的美的判断的联合所制约的，——但这种魔力是与那个对象的本质完全格格不入的。

感觉一个事物是美的，这意思就是说：必然错误地感觉这个事物……（——顺便说一说，为何恋爱结婚是社会上最不理性的结婚方式——）

10［168］[152]

（271）

美学。

是否以及在何处着手进行“美”〈这种〉判断，这是（一个个体或者一个民族的）力的问题。充盈感、积聚起来的力的感觉（出于这种感觉，人们就可以勇敢而愉快地接受许多东西，而懦弱之人却对之不寒而栗）——权力感还会对事物和状态道出“美”的判断，而昏聩无能的本能只能把这些事物和状态评价为可憎的、“丑恶的”。对于我们差不多对付得了的东西的觉察，如若它是我们亲身遇见的东西，作为危险、难题和诱惑——这样一种觉察甚至还决定着我们的审美肯定：（“这是美的”乃是一种肯定）

从大处来看，由此即可得知，对于可疑事物和可怕事物的偏爱乃是强者的一个标志：而对于秀丽和妩媚之物的趣味则是弱者、谨小慎微者的事体。对于悲剧的快感标志着强大的时代和性格：它的non plus ultra［极点、绝顶］也许是div〈ina〉 com〈media〉［神〈性的〉喜〈剧〉］。这就是英雄精神，它们置身于悲剧性的残酷中来肯定自身：以它们的坚强足以把痛苦当作快乐来感受……与之相反，假如弱者们渴望享受一种并非为他们设计的艺术，那么，为了说服自己对悲剧感兴趣，他们会做些什么呢？他们会把他们自己的价值感穿凿附会地灌注到对悲剧的解释之中：例如，“道德的世界秩序的胜利”，或是关于“此在生命毫无价值”的学说，或是听天由命的要求（——或者也包括亚里士多德那里的半医学、半道德的情绪宣泄）。最后：恐怖艺术，只要它能激动神经，就可能作为兴奋剂在弱者和衰竭者那里受到敬重：譬如说在今天，这就是瓦〈格纳〉艺术受到青睐的原因了。

一个人在多大程度上能给予事物以恐怖、可疑的特征，这是幸福感和权力感的一个标志；还有，他究竟是不是最后需要“答案”，——

——这样一种艺术家悲观主义正好是道德—宗教悲观主义的配对物，后者苦于人的“堕落”、此在之谜团。这就一定要一个答案，至少要一种对于答案的希望……受苦受难者、绝望者、怀疑自身者，一句话，就是病者，他们为了经受生活，在任何时候都需要迷人的幻象（“极乐”概念就具有此种起源）

——一个类似的情形：颓废艺术家，他们根本上是对生命采取虚无主义的态度，他们逃遁到形式美之中了……逃遁到那些特选的事物之中，在那里，自然变得完美无缺了，在那里，自然漠然无殊地伟大而美好……

——因此，“对美的爱”就可能是某种不同于看到一种美、创造一种美的能力的东西：它可能恰恰是无能于美的表现。

——那些了不起的艺术家，那些能让每一种冲突发出谐和和音的艺术家，他们还能使自己的强大有力和自我解救对事物有益：他们以

每一件艺术作品的象征意义表达出自己最内在的经验，——他们的创作乃是对自己的存在的感恩。

悲剧艺术家的深邃之处就在于，他的审美本能能综观更远的结果，他不会近视地滞留于切近之物，他们从总体上肯定那种为恐怖的、恶的、可疑的东西辩护的经济学，而且不光光是……辩护。

10［169］[153]

存在着大量诽谤文献（其中有《新约全书》；教父；仿效；帕斯卡尔；叔本华），也伴以一种诽谤艺术（后者包括诸如瓦格纳的《帕西法尔》）。

10［170］[154]

（272）

请注意！基督教道德理想的狂热崇拜的更隐蔽形式。——自然幻想家提出来的那个阴性的和怯懦的“自然”概念（——离开所有对于恐怖、无情和犬儒作风的本能，哪怕是“最美的”方面），一种努力从自然中读出那种道德基督教的“人性”的尝试，——卢梭的自然概念，仿佛“自然”就是自由、善良无辜、公道、公正、田园生活……根本上始终是基督教道德的狂热崇拜……

——让我们收集一下诗人们真正崇敬的东西，例如在崇山峻岭上，等等——歌德想要从自然身上获得什么，——为什么他要敬仰斯宾诺莎呢——对上面这种狂热崇拜的前提的完全无知……

——在孔德和斯图亚特·穆勒那里，阴性的和怯懦的“人”概念，甚至可能是崇拜对象……这始终又是基督教道德的狂热崇拜，换了个新名目而已……自由思想者，例如居约[155]

——阴性的和怯懦的**“艺术”**概念，作为对一切受苦受难者、失败者的同情（甚至历史学，例如蒂埃里的历史学）：它又不外乎是基督教道德理想的狂热崇拜

——现在还有，甚至于整个社会主义理想：无非就是一种对基督教道德理想的愚蠢误解

10［171］

谬误之数量已经减少了：自由思想者的信仰幼稚性

进步作为生命的明显改善

作为逻辑的凯旋

作为爱的凯旋（居约）富耶[156]

达到对自身和事物的完美认识，以及由之而来达到一种

对自身的思想的更大坚定性

我发现绝〈对的〉君主政体、神（性的）权利、特权阶层、奴隶制被当作严重的谬误来看待了

10［172］

书本：imitatio［仿效、摹仿］、基督教道德

10［173］

叔本华说奥义书的作者“作为人几乎不可设想”

10［174］[157]

欲望放大了人们想拥有的东西；欲望由于不满足而增长，——最伟大的理念就是那些创造了最激烈和最持久欲望的理念。我们对事物的欲望越是增长，我们就越是赋予事物更多的价值：如果“道德价值”已然成了**最高的价值**，那么这就表明，道德理想成了**最得不到满足的**理想。[158]就此而言，它被视为一切痛苦的彼岸，福乐的手段。人

类以不断增长的情欲去拥抱幻想的云朵：最后，人类就把自己的绝望、无能命名为“上帝”了……

10［175］

对平庸的憎恨有失一个哲学家的身份：这几乎是对他的“哲学”权利的一个疑问。恰恰因为他是特殊者，他才必须为常规辩护，他才必须在所有平庸者面前保持充分的对自身的勇气。

10［176］[159]

（273）

如今，社会上蔓延着大量的顾忌，礼貌和照顾，在异己权利面前，甚至在异己要求面前的自愿的止步不前；更有甚者，通行着一般人类价值的某种善意本能，它表现在每一种认识方式的信赖和信誉中；对于人的尊重，而且根本上不只是对于有德性之人的尊重——也许是使我们得以最鲜明地与一种基督教估价区分开来的要素。如果我们竟还要聆听道德说教，我们就很有些反讽味道了；在我们眼里，如若人们要说教道德，人们就是在贬低自己，而且变得搞笑了。

这种道德论上的自由性乃是我们时代的最佳标志之一。如果我们要寻找明确缺乏这种自由性的个案，那就会使我们感到身患疾病（英国的卡莱尔个案、挪威的易卜生个案、全欧洲的叔〈本华〉悲观主义个案）。如果有某个东西要与我们时代和解，那就是大量的非道德性，它允许自己而又没有因此看轻了自己。倒是相反！——相对于无文化的粗野，文化的优越性究竟构成什么？例如文艺复兴相对于中世纪？——始终只有一点：大量的受承认的非道德性。由此得出的结果必然就是，人类进化的所有高度必定呈现在道德狂热者眼前：作为腐败的non plus ultra［极点、绝顶］（——人们不妨想想柏拉图关于伯里克利[160]的雅典所作的评判，萨伏那洛拉[161]关于佛罗伦萨的评判，路德关于罗马的评判，卢梭关于伏尔泰的社会的评判，德国人针对歌德的评判。）

10［177］

（274）

人们必须来总算一下，作为最高道德理想性之结果积聚起来的一切东西是什么：几乎所有其他的价值如何围绕着理想而结晶下来了

这就证明，理想曾是最长久地、最强烈地受到追求的，——它是不曾被达到过的：要不然，人们就会对它失望了（或者说，就会引起一种更平凡的估价了）

人身上最高的荣誉和权力：即便从最强大者方面来说。

唯一真实的幸福种类

一种对于上帝、不朽的特权，有时是对于unio［统一性］的特权

对于自然的权力——“创造奇迹的人”（帕西法尔）

对于上帝的权力，对于灵魂的极乐和诅咒的权力，等等

圣徒作为人的最强大种类——：这种理念把道德完美性的价值提升得如此之高。

人们必须努力想象那种总体认识，去证明最道德的人乃是最强大的、最神性的人

——对感官、欲望的控制——一切都激起了恐惧……反自然性表现为超自然性、彼岸性了……

10［178］[162]

（275）

“基督教理想”：犹太式地、聪明地张扬开来。

心理学的基本欲望，基督教理想的“本性”：

：反抗支配性精神权力的起义

：尝试把那些使最低贱者的幸福成为可能的德性搞成所有价值的评判理想，——把它称为上帝：赤贫生活阶层的保存本能

：根据理想来为彻底放弃战争和暴动辩护，——同样地也为顺从辩护

：互爱，作为上帝之爱的结果

窍门：否定所有自然的mobilia［无常之物］，把它们颠倒为精神性彼岸之物……完全为自己去充分利用德性以及对德性的敬仰，逐步否认所有非基督教因素具有德性。

10［179］[163]

（276）

怨恨布道之类型

关于神圣的厚颜无耻性的问题。

保罗《哥林多前书》第1章第20行：

上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？

第21行：世人凭自己的智慧，既不认识上帝，上帝就乐意用人所当作愚拙的布道拯救那些信的人。

第26行：按着肉体有智慧的不多，有能力的不多，有尊贵的也不多。

第27行：上帝却拣选了世上愚拙的，叫有智慧的惭愧；又拣选了世上软弱的，叫那强壮的羞愧。

第28行：上帝也拣选了世上卑贱的，被人厌恶的，以及那无有的，为要废掉那有的。

第29行：使一切有血气的，在上帝面前一个也不能自夸。

保罗《哥林多前书》第3章第16行：

岂不知你们是上帝的殿，上帝的灵住在你们里头吗？第17行：若有人毁坏上帝的殿，上帝必要毁坏那人，因为上帝的殿是神圣的，这殿就是你们。

《哥林多前书》第6章第2行：你们岂不知圣徒要审判世界吗？若世界为你们所审，难道你们不配审判这最小的事吗？

你们岂不知我们要审判天使吗？何况今生的事呢！[164]

* * *

人类不得不为这些小人物们的自我神化付出了相当昂贵的代价：再说一遍，那就是犹太教

“特选民族”；世界、针对自身的罪恶；神圣的上帝作为“固执的理念”；罪恶作为苦难的唯一因果关系；所有非罪恶之物只不过是虚假苦难。针对罪恶，有一种随时准备好的方便手段……

10［180］

（277）

是不是这同一种对历史的狂妄而虔诚的阐释方式（例如：为了证明教士习俗的有效性而采取的绝对伪造），对耶稣历史的犹太-基督教的阐释者和叙述者也完全有效呢？——

保罗安排好的：a）为我们的罪而死；b）复活的意义

10［181］[165]

（278）

基督教赖以构造自己的那种实在性，乃是少数派教徒的小小犹太家族，带有其温暖和柔情，带有其在整个罗马帝国前所未闻的而且也许不曾被理解的乐于助人、相互担保，带有其隐蔽的和蒙上谦恭外衣的“特选民”的骄傲，带有其毫无嫉妒的对占上风的、拥有荣耀和权力的一切东西的最内在的否定。把这一点认作权力，把这种心灵〈的〉状态认作感染性的、诱惑性的、对于异教徒来说也有传染力的——此乃保罗的天才：充分利用潜在的能量宝藏，利用明智的幸福宝藏，用于一个“具有更自由的信仰的犹太教会”，充分利用处于外来统治之下的教区自我保存方面的全部犹太教经验和高超技巧，也包括犹太教的煽动手段——他猜想这就是自己的使命了。他所发现的恰恰是那个绝对非政治的、被撇在一旁的小人物种类：他们的自我维护和自我实现的艺术，在一部分德性中得到培育之后，表现了德性的唯一意义（“某个特定种类的人的保存和提高的手段”）

从小小的犹太教区里出现了爱的原则：那是一颗更加狂热的灵魂，它在这里，在谦恭和贫穷的灰烬中燃烧：所以它既不是希腊的，也不是印度的，更不是日耳曼的。保罗所创作的爱之赞歌不是什么基督教的东西，而是闪族式的永恒火焰的一种犹太式的熊熊燃烧。如果说基督教在心理学方面做了某种重要的事体，那就是在当时那些占上风的相当冷漠和相当高贵的种族那里提高了灵魂的温度；那就是发现了，通过一种温度的提高，最不幸的生命也能够变得丰富而异常珍贵……

显而易见，从统治阶层来说，是不可能发生这样一种转渡的：当时犹太教徒和基督教徒对自身采取了恶劣的态度，——而且，在恶劣态度下的灵魂的强壮和狂热，往往令人讨厌，几乎会激起厌恶之感。（——当我读《新约全书》时，就看到了这样一种恶劣态度。）为了感受到富有魅力的东西，人们就必须通过卑贱和窘困之态与这里所讲的低等民族类型相投合……这是一种考验，可检验人们体内是否具有某种古典趣味，人们是如何对待《新约全书》的（参看塔西佗[166]）：谁若没有反抗，谁若没有诚实而透彻地从中感受到

*foeda*superstitio［卑鄙的迷信］的某种真相，人们为了不至于弄脏自己而撒手抛弃的某种东西，那么，他就弄不明白什么是古典的。人们必须像歌德那样去感受“苦难”——

10［182］

“救恩来自犹太人”——基督教的创立者如是说（《约翰福音》，第4章，第22行）。而人们竟信仰他了！！！

10［183］[167]

（279）

如果人们承认自己对于《新约全书》的第一印象：某种趣味恶劣、令人厌恶和令人反感的东西，一种伪君子的多愁善感，全然令人厌恶的浅薄象征；还有，隐匿角落和秘密结社的腐败风气：——人们就不会表示同情了。彼拉多，伪善的法利赛人——

10［184］[168]

（280）

关键不在于某物是否真实，而在于某物如何起作用——绝对缺乏理智上〈的〉诚实性。一切都是善的，谎言、诽谤、极其厚颜无耻的装扮，只要有助于提高那种温度，——直到人们“相信”——

一种正规训练，使人获得达到某种信仰的诱惑手段：对那些可能产生矛盾的领域的原则性蔑视（——理性、哲学、智慧、怀疑、谨慎等领域）；一种对某个学说的厚颜无耻的赞扬和美化，这个学说不断引证的说法是：上帝就是这个学说的赋予者——使徒无足轻重——，在此没有什么可批评的，而只能信仰、采纳；接受这样一种救世学说，乃是极其特殊的恩典和恩惠；最深的感恩和谦恭就是人们得以接受这个学说的状态……

人们不断谋求的是那种怨恨，即这些低贱者感受到的对一切受尊重之物的怨恨：人们向这些低贱者描述这个学说，把它描述为反对世俗智慧、反对世俗权力的学说，这就诱使他们接受这个学说。它要说服形形色色的受排斥者和失败者，它对最不显眼和最谦恭屈从的人许诺了极乐、优越、特权；它煽动那些贫困、渺小、愚蠢的头脑走向一种荒唐的狂妄自大，就仿佛他们就是大地的意义和精华了——

再说一遍，对于这一切，人们不能给予足够深的蔑视：我们大可免了对这个学说的批判；只要看看它所动用的手段，就能知道人们该拿它怎么办了。在整个精神史上，没有比基督教更加无耻和更加露骨的谎言了，没有比基督教更加深思熟虑的卑劣行径了——然而——它与德性达成了协议，它毫无廉耻地一味为了自己利用全部德性的迷惑力……它与荒谬悖论的权力达成了协议，与古老文明对于胡椒和荒唐的需要达成了协议；它令人困惑，它使人愤慨，它煽动人们进行迫害和虐待，——

正是以这同一种深思熟虑的卑劣行径，犹太教士确立〈了〉自己的权力，犹太教会得以创立起来……

人们应当区分：1）“爱”这种狂热激情的暖意（依据一种热烈的感性基础）；2）基督教的绝对非高贵性

——不断夸张，饶舌

——缺乏冷静的智慧和讽刺（——没有出现任何糟糕的诙谐，更不消说良好的诙谐了）

——所有本能中的非军事性

——针对男性骄傲、感性、科学、艺术的教士式偏见。

10［185］

（281）

在这本书中，绝对没有什么精神性的东西："精神"本身唯作为误解而出〈现〉。

这种对立十分重要："精神与肉体。"[169]在这里，"精神"是在一种教士意义上被解释的

精神乃是激发生机者；肉体是无益的——《约翰福音》，第6章，第63行

10［186］

连基督徒们也做了这件事，就像犹太人以及被他们当作生存条件和革新的那个东西，用他们的大师之口说出这件事，并且因此装饰了后者的生活。同样地，他们把全部格言至理都交还给这位大师——：简言之，他们的实际生活和活动都被描述成一种服从，并且因此为了他们的宣传而得到辩护。

一切的关键何在，在保罗那里已经得出：那是不足挂齿的。另一件事，就是从被他们视为神圣的东西中构造出一个圣徒类型。

整个"奇迹说"，也包括复活说，都是全体教徒自我美化的结果——教徒们相信，他们自己所具有的东西，也是他们的大师在更高程度上所具有的（或者说从大师身上派生出他们的力量……）

10［187］

下列说辞的深度卑鄙："为了淫乱之故，男子当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫：释放胜过忍受发淫之苦。"《哥林多前书》，第7章，第2行[170]

10［188］[171]

（282）

基督徒们如何也可能成为"主人"。——

某个团体（氏族、宗族、群体、教团）的本能中包含着一点，即：它感觉到自己赖以保存的那些状态和渴望本身就是宝贵的，比如驯服、互惠、照顾、适度、同情，——因此，凡妨碍或者违背这些状态和渴望的一切东西，都得受到抑制。

同样地，在统治者（无论是个体还是阶层）的本能中也包含着一点，即：他们要庇护和表彰那些德性，那些使臣服者变得方便可用和恭顺听话的德性（——那些状态和情绪，它们尽可能地与自己的状态和情绪相疏远）

群盲本能与统治者本能在赞扬一定量的特性和状态方面达到一致：但却出于不同的原因，前者出于直接的利己主义，而后者出于间接的利〈己主义〉。

主人种族之臣服于基督教，根本上乃是下列认识的结果：基督教是一种群盲宗教，基督教教人顺从；简言之，基督徒比非基督徒更容易统治。时至今日，教皇还在用这样一种暗示建议中国皇帝接受基督教的宣传

此外，基督教理想的诱惑力也许能对那些热爱危险、冒险和冲突的人们发挥最强烈的影响；这些人无所不爱，在这一点上孤注一掷，但同时能够获得一种non plus ultra［极点、绝顶］的权力感。人们不妨想想神圣的特利莎[172]，处身于其兄弟们的英雄本能中间：——在那里，基督教表现为一种意志放纵、意志坚强的形式，表现为一种堂吉诃德的英雄主义行为……

10［189］[173]

（283）

保罗：一个鼓吹者放纵无羁的，甚至疯狂的虚荣心；带着一种精巧的聪明，后者决不承认他真正想要的是什么，以及这种自欺本能地运用的是什么，作为迷惑手段。低声下气地，偷偷地给出被选中状态的诱人毒药……

10［190］[174]

（284）

在佛教中充斥着这样一个思想："所有欲望，所有引发情绪和血气的东西，都会演变成行动"，——唯在这个意义上才告诫人们不行恶事。因为行动——它没有任何意义，行动附着于此在中：而所有此在（Dasein）都是毫无意义的。他们在恶中看到了力求达到某种非逻辑因素的动力：达到对那些手段的肯定，它们的目的是为人们所否定的。他们寻求一条通向非存在的道路，并且因此断然拒绝情绪方面的所有冲动。例如，不可报复！不可与人为敌！——在这里，厌世者的享乐主义提供了最高的价值尺度。对佛教徒最为疏远的，莫过于使徒保罗的犹太狂热：或许没有什么比虔信之人的这样一种紧张、热烈、不安更与佛教徒的本能相悖了，尤其是那种感性形式，即基督教以"爱"的名义把它神圣化了的感性形式。尽管如此，正是这些有教养的，甚至精神卓越的等级在佛〈教〉中找到了自己的如意算盘：一个由于几百年之久的哲学家斗争而疲惫不堪的种族，却并不在所有文化之下，犹如那些从中产生了基督教的阶层……从根本上说，在佛教的理想中也出现了对善与恶的摆脱：其中也虚构了一种精巧的道德彼岸性，后者与完善境界的本质相合，〈其〉前提条件是：人们也只是暂时需要善行，仅仅是作为手段，——目的就是为了摆脱所有行动。

10［191］[175]

（285）

我把基督教视为迄今为止存在过的最灾难性的诱惑欺骗，巨大的非神圣谎言：尽管有种种通常的伪装，我仍旧要从理想中提取基督教的后裔和萌芽，我要防止所有对基督教的半拉子的和似是而非的立场，——我不得不与基督教作战。

小人道德（Kleine-Leute-Moralität）成了事物的尺度：此乃文化迄今为止所具有的最令人恶心的蜕化。而这种作为"上帝"的理想岂能永远压在人类头上！！

10［192］[176]

（286）

关于计划。

激进的虚无主义，如果〈关乎〉人们赞赏的最高价值，那就是这样一种信念：此在（Dasein）是绝对无法忍受的；还要加上这样一种认识：我们丝毫无权来设定一个彼岸或者一种事物的自在，说后者是“神性的”，是真正的道德。

这种认识乃是已经培养起来的“真诚性”（Wahrhaftigkeit）的结果：因而本身就是道德信仰的结果。

此乃二律背反：只消我们相信道德，我们就要谴责此在。

悲观主义的逻辑臻于最后的虚无主义：在此是什么在推动？——关于无价值状态、无意义状态的概念：何以道德的评价隐藏在其他高级价值背后？

——结论：道德的价值判断就是判决、否定，道德乃是对于求此在的意志的背弃……

问题：但什么是道德呢？[177]

10［193］

（287）

异教的-基督教的

异教的，就是对自然的肯定，对于自然的清白无邪感，“自然性”

基督教的，就是对自然的否定，对于自然的无尊严感，反自然性

例如，彼得罗尼乌斯是"清白无邪的"；与这位幸运者相比，一个基督徒已经永远地失去了这种清白无邪。

可是，因为说到底，连基督教的地位也必定仅仅是一种自然状态，而又不能理解自己，所以，所谓"基督教的"，就意味着一种被提升为原则的心理〈学〉解释的伪币铸造……

10［194］

（288）

"为道德而道德"——道德的非自然化过程的重要一步：道德本身表现为最终价值。在这个阶段上，道德本身弥漫了宗教：比如在犹太教中。同样也有这样一个阶段，这时候，道德又自行脱离宗教，而且对道德来说，任何一个上帝都是不够"道德的"：于是，道德就偏爱非人格的理想……此即现在的情形。

"为艺术而艺术"——这是一个同样危险的原则：人们借此把一个虚假的对立面带入事物之中，——结果就是一种对实在的诽谤（"理想化"而至于丑恶）。如果人们把一种理想与现实分离开来，那人们就会排斥现实，使之贫困化，对之进行诋毁。"为美而美"，"为真而真"，"为善而善"——此乃对于现实事物的恶的看法的三种形式。

——艺术、认识、道德都是**手段**：人们并没有认识到其中含有提高生命的意图，而是把它们联系于一种生命的对立面，联系于"上帝"，——仿佛是一个更高级的世界的启示，这个世界间或为此类启示所洞穿……

——"美和丑"、"真和假"、"善与恶"——这些区分和对抗显露出此在之条件和提高之条件，并非一般人类的此在条件和提高条件，而是无论何种坚固而持久的、与自己的对手相排斥的复合体的此在条件和提高条件。由此引发的战争乃是根本所在：作为强化孤立状态的隔离手段……

10［195］

（289）

斗争的结果：战斗者力求把对手改造成自己的对立面，——当然是在想象中

——他力求相信自己，直到他能够拥有对于“好东西”（guten Sache）的勇气（仿佛他就是好东西）：就好像理性、趣味、德性都会被他的对手所制服似的……

——他所必需的信仰，作为最强大的防御手段和进攻手段，乃是一种对自身的信仰，但这种信仰却会把自己误解为对上帝的信仰

——从来不去设想胜利的好处和用处，始终只是想着为胜利而胜利，也即“上帝的胜利”——

——每个处身于斗争中的小团体（甚至个体）都力求去说服自己：“我们具有好趣味、好判断以及为我们的德性”……斗争迫使他们有了这样一种自我估价的夸张……

10［196］

（290）

赞成悲观主义者的引论，——同时也是反对悲观主义者的引论……悲观主义者在今天并没有忍受我们此在的可疑性。对于这些人，我无话可说：他们能读报纸，能对恶劣的犹太人作出考虑。——关于绝对孤独的一句话：谁若没有用百分之一的激情和爱情来对待我，他就会对我充耳不闻……迄今为止，我一直都在艰难度日……

10［197］

（291）

“要简单啊！”——错综复杂的、不可捉摸的肾脏检查机向我们提出的一个要求，它简直就是一种愚蠢……要自然啊！但如果人们恰恰

是“非自然的”，那又如何呢……

10［198］

（292）

“这样你们就不会作小孩状了”：我们离这种心理上的天真质朴有多远呵！

10［199］[178]

（293）

心理学的前提：无知和无文化，忘了任何羞耻的愚昧无知：大家设想一下雅典城中这样一些厚颜无耻的圣徒

：犹太人的“特选者本能”：他们毫无顾忌地以为自己拥有全部德性，并且把世界的剩余部分视为他们的对立面：心灵之卑鄙的深刻标志

：完全缺乏现实的目标，缺乏现实的使命，为此人们就需要其他一些不同于伪君子品性的德性，——国家替他们做了这项工作：但这个厚颜无耻的民族仍在做此事，仿佛他们就不需要国家似的。

骗人的对立面

“从肉身生的，就是肉身；从灵生的，就是灵”《约翰福音》，第5章，第6行

“尘世的”——“天国的”

真理、光明、黑暗、审判：谁若做恶事，他就会仇恨光明，不会走向光明，意在使他的所作所为不受惩罚。而谁若行真理，他就会走向光明，使他的所作所为大白于天下……不过，所谓审判就是：光明进入世界之中了；而人热爱黑暗甚于光明。[179]

对未来的可怕滥用：

审判乃是一个基督教思想，而不是一个犹太教思想：它乃是所有暴动者的基本怨恨念头。

极度的不体面，人们以此来评判基督徒生活以外的所有生活：他们不满足于卑鄙地设想自己的真正敌人，他们一点也不需要对他们之外的所有东西作一种总体诽谤……一个下流而狡诈的灵魂与神圣的狂妄自大最好地调和起来：最早的基督徒即是见证。

未来：他们就此狠狠地索取报酬……这是世间存在的最肮脏的精神种类：

基督的整个生活可以这样来描述：他帮助种种预言得到权利，这就是说，他如此这般地行为，使得预言获得了权利……

10［200］[180]

（294）

《马太福音》，第5章，第46行：因为你们若单爱那爱你们的人，你们有什么赏赐呢？就是税吏不也是这样做的吗？

你们若单请你们弟兄的安，你们又有什么特殊呢？税吏不也是这样做的吗？

两个动机：赏赐和隔离

《马太福音》整个第6章都在运用这样一种美好的道德：要是你们是聪明的，你们就要小心，不可将你们的善行暴露在众人面前。因为否则的话，你们就不能得天父的赏赐了。“——你父在暗中察看，必然报答你”。

第6章，第14行：因为你们不饶恕人的过犯，所以你们的天父也不会饶恕你们的过犯。

此处每一句话都道出对统治阶级的宗教实践的深刻敌意

这整个就是要归结为伪善、贪婪（第6章，第19行："你们不要为自己积攒财宝在地上等等，你们不能又侍奉神，又侍奉玛门"[181]第6章，第24行）

"你们要先求神的国和神的义：这些东西都要加给你们了"[182]（即食物、衣物、全部生活必需品、全部照顾）：简直就是胡说八道嘛！"无忧无虑过日子"——恰恰促成神的考验、信仰的考验（第30行："神这样来装扮野地里的草，何妨你们呢？你们这些将信将疑的人哪！）

《马太福音》，第7章，第1行："你们不要论断人，免得你们被论断……你们用什么量器衡量人，人也必用什么量器衡量你们"

《路加福音》，第6章，第35行：你们倒要爱仇敌，也要善待他们，并要借给人不指望偿还：你们的赏赐就必大了，你们也必作至高者的儿子。

这整个无私道德乃是一种针对法利赛人的怨恨。而犹太人则表现在：这种道德说到底也还被描述为有利可图的……

穷人、饥饿者、痛哭者、受仇恨者、受排斥者、受恶意诽谤者的福音

——对门徒的勉励：当那日，你们要欢喜跳跃，因为你们在天上的赏赐是大的。他们的祖宗待先知也是这样。[183]（这是何种毫无节制的狂妄啊，竟要向这些可怜的无赖门徒暗示，他们可以感到自己有与先知同样的地位，因为他们具有一样的命运！——）

于是就诅咒富足的人、饱足的人、喜悦的人、有学问的人、受尊敬的人！（这些始终就是法利赛人："他们的祖宗待假先知也是这样"）

这是一种十足的市侩气，因为它的缘故，没有人需要从天而来进行道德说教，比如对税吏说“别再要求了，因为是已经定好的！”或者对武士说“不要对任何人施暴啊，也不要对任何人行不公”

这种僧侣式的不宽容

《马可福音》，第6章，第11行：“何处的人不接待你们，不听你们，你们离开那里的时候，就把脚上的尘土跺下去，对他们作见证。我对你们说：实在的，最后审判时，所多玛和蛾摩拉[184]也比这样的城市更可忍受。”

于是人们设想这些可怜的无赖伪君子悄悄穿过乡村，口袋里揣着此类最终宣判的诅咒

要是不袒护其中受到攻击的一切，人们就读〈不〉了这本书：例如法利赛人和经师

还有，这些狂妄的诺言，例如《马可福音》，第9章，第1行：“我实在告诉你们：站在这里的，有人在没尝死味以前，必要看见，神的国大有能力临到。”

《新约全书》由于其“因为”（Denns）而名誉扫地……

在牺牲精神和自我否定背后总是隐含着神圣的犹太人的自私自利：例如《马可福音》，第8章，第34行：

“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我。因为（——我们要注意《新约全书》中的那些“因为”——它们包含着它的反驳——）凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我和福音丧掉生命的，必救了生命”。

一切都被伪造和败坏了：

作为惩罚的死亡；肉身；尘世；认识；作为赏赐的永恒生命

全部爱的行动、善行和心灵〈的〉细腻，作为特选者的狡诈，从异常丰富的酬劳方面来看的特选者

全部德性丧失了它们的“清白无邪”……

——对福音说教的反驳就在于它们的“因为”

“凡使这信我的一个小子跌倒的，倒不如把大磨石拴在这人的颈项上，扔在海里。”——耶稣说，《马可福音》，第5章，第42行。

倘若你的一只眼叫你跌倒，就去掉它。你只有一只眼进入神的国，因为你有两只眼，并且被抛入地狱之火里；在那里，虫是不死的，火是不灭的。《马可福音》，第5章，第47行

——一种对阉割术的要求；如何从相应的段落中得出来，《马太福音》，第5章，第28行：“凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她奸淫了。若是你的右眼叫你跌倒，就剜出来丢掉。宁可失去百体中的一体，不叫全身丢在地狱里。”（第31行，他始终还停留在性欲章节和关于通奸的诡诈观点上：因为离婚已然是通奸了……）[185]

如果基督教只不过是一种聪明的自私自利，那么，把它清理掉就是一种更聪明的自私自利——

10［201］[186]

（295）

此乃迄今为止世上存在过的最严重的自大狂种类：如果这些骗人的渺小的伪君子怪胎开始为自己主张“上帝”、“最后审判”、“真理”、“爱”、“智慧”、“神圣精神”之类的话语，并且借此使自己与“世俗”划清界限，如果这种人开始根据自身来颠倒价值，仿佛价值就是整个剩余部分的唯一意义、精华、尺度和分量，那么，人们就该为他们造好精神病院，而用不着做别的什么事了。说有人迫害了他们，这乃是具有伟大风格的古式愚蠢：人们因此是对他们小题大作了，从他们身上弄出了一种严肃。

这整个灾难的可能性基础在于：世上早就有过一个类似的自大狂种类，即犹太自大狂：一方面，犹太人与基督教犹太人之间形成了鸿沟，而且基督教犹太人只有通过犹太人才能获得此在权利[187]，自此以后，基督教犹太人就不得不再次运用犹太人本能所发明出来的自我保存程序，而且把它用在一种向自我保存的最后提升过程中——；另一方面，为了给希腊人和罗马人提供一种道德狂热，并且予以美化，古希腊的道德哲学已经竭尽全力了……柏拉图，通向腐败的一大过渡，他首先误解了道德的本性，把道德视为意义、目的———，他已然用自己关于善的概念废黜了希腊诸神，他已然有了犹太式的虚伪了（——在埃及？）

10［202］[188]

（296）

"自在之物"（Ding an sich）乃是荒谬的。如果我撇开一个事物的所有关系、所有"特性"、所有"活动"，那也就不会有这个事物剩下来了：因为物性只是由我们虚构出来的，出于逻辑的需要，也就是说，目的是为了进行描述和互相理解，而不是———（为了把那些关〈系〉、特性、活动的多样性联结起来）

10［203］[189]

（297）

有鉴于某个上帝，近代人多半在一种不断增长的对这个上帝的道德化过程中施展自己的理想化力量——这意味着什么呢？没什么好事，而是人〈类〉力量的一种缩减——

因为就本身来说，反面情形或许是可能的：而且确实有这方面的征兆。上帝，被认为已经摆脱了道德的存在，把整个丰富的生命对立面逼入自身之中，并且在神性的痛苦中对它们进行解救、辩护：——上帝作为彼岸，"善与恶"这种可怜的二流子道德的顶头上司。

这同一种人，他只愿意有“好天气”，他也只希望做“善人”，根本上就是想要有好性格，——至少是不断增长的善的统治地位。恰恰相反地，带着一双优越的眼睛，人们倒是希望那越来越大的恶的统治地位，人对于狭隘的和可怕的道德束缚的不断摆脱，力量的增长，目的是为了能够利用〈这种〉最伟大的自然威力、情绪冲动……

10［204］[190]

（298）

尽管人们对理〈智的〉清洁性的要求还是十分微薄的，但人们仍阻止不了在接触《新约全书》时感受到某种无法言传的厌恶：因为最无资格者要求参与决定大问题，他们这种肮脏而放纵的狂妄，其实就是他们对此类大事的裁决要求，超出了任何尺度。《新约全书》以无耻的轻佻态度来谈论那些难以达到的问题，诸如生命、世界、上帝、生命的目的，仿佛它们并不是什么问题，而干脆就是这些小小的伪君子都知道的事情

10［205］[191]

（299）

主张和断言我们根本不知道的事物整体的此在（*Dasein*），准确地讲是因为这个主张含有一个优势，即可以对事物一无所知。这乃是康德的一种幼稚病，是满足需要——也即道德形而上学需要——的结果。

10［206］[192]

（300）

道德的非宽容性是人类软弱的一个表达：人害怕自己的“非道德性”，他必须否定自己最强大的欲望，因为他还不知道如何利用它们……大地上最富庶的地带就这样处于最长久的荒芜状态：——那种能够在这里作主人的力量付诸阙如……

[1]相应的手稿编号为：W II 2。——译注

[2]关于一本诗集？参看《瓦格纳事件》，第2节。——编注

[3]原文为意大利文。——译注

[4]斯蒂夫特（Adalbert Stifter，1805—1868）：奥地利小说家。著有长篇小说《晚来的夏天》、《维第科》等；戈特弗里德·凯勒（Gottfried Keller，1819—1890）：瑞士德语作家。著有长篇小说《绿衣亨利》、《诗歌集》等。——译注

[5]1888年夏修订。——编注

[6]1888年夏修订；第一稿：每一种理想都是一种关于爱和恨的培养，但也是关于尊重和蔑视的培养。在这里，恨和蔑视要么是反应性理想的primum mobile［第一推动力］（恰如在所有怨恨理想那里），要么是一种根据自己的爱和尊重的感情对自身以及自己的“积极理想主义”方式的反射。在第一种情形下，可能有大量伪善，例如根据罪恶（而非根据罪人……）的恨。——编注

[7]1888年夏修订。——编注

[8]本段文字之第一稿：在此重要的是，那些业绩是与痛苦的情感相联系的（对蕴含在任何业绩之本质中的阻力的克服），而这些痛苦的情感必须通过Censur［审查、检查］才得以熟习，不仅作为必然的，而且作为富有价值的（因而在一种更高意义上快乐的）：问题：“人们如何把某种不快的东西变成一种善？看作力量、权力、优势的证据。作为我们听从和效力于某项法律的证据。作为我们的集体精神、同胞意识、家庭意识的证据，我们的“人道化”、“利他主义”、“英雄主义”的证据。——编注

[9]参看《偶像的黄昏》，概述，第29节。——编注

[10]参看15［27］；《偶像的黄昏》，“德国人缺乏什么？”，第5节。——编注

[11]参看伊曼努尔·海尔曼：《文化与自然》，柏林，1887年，第83页，尼采藏书。——编注

[12]参看11［54］。——编注

[13]参看E．海尔曼：《文化与自然》，柏林，1887年，第74—75页，第85页。——编注

[14]参看E．海尔曼：《文化与自然》，柏林，1887年，第86页。——编注

[15]尼采在此似乎意指人类（作为管理机器中的一个齿轮）的一种适应服从的和千篇一律的存在方式。——译注

[16]1888年夏修订。——编注

[17]1888年夏修订。——编注

[18]1888年夏修订；第一稿：对于偶然、不确定、突发事件的恐惧／——人们把它们设想为各种权力，对此有一种合约，是人们能够先行施加影响的合约。／——人们断言这些恶事和害处只是表面的、虚假的：人们把偶然、不确定、突发事件的结果解释为善意的，无论是为了维护公正，还是作为通向改善、虔诚、幸福的道路……／——人们把坏事阐释为“应得的”：人们为坏事辩护／——人们与坏事作斗争，或者人们屈服于坏事：道德的和宗教的阐释也还是一种屈服形式。／——相信恶中有善的方面，一种主要的镇静剂／随着人〈类〉越来越丧失掉对偶然、不确定、突发事件的恐惧（也即说，人类越是学会了证明，人类越是先发制人并且能够相信必然性），则任何屈服形式、任何道德的和宗教的“对祸恶的辩护”对人类来说就越是变得多余了。可以设想一种状态，在其中，巨大的安全感和规则的单调感如此强烈地进入意识之中，以至于对偶然、不确定、突发事件的乐趣作为痒痒的刺激突现出来：高度文明同时也是强者的征兆。／人类现在

再也不需要一种“对祸恶的辩护”了，他径直反对这种“辩护”，并且要完全彻底地享受祸恶，把它当作毫无意义的祸恶。如果说人类从前不得不有一个上帝，那么，现在令他欣喜的则是一种世界秩序，在其中，偶然、恐怖、模糊、诱惑成为本质性的。在这样一个状态中，需要一种“辩护”的恰恰是善，也就是说，善必须有一种凶恶的和危险的基本思想，或者说，必定在自身中包含着一种大愚蠢：于是就还讨人喜欢。动物性这时不再激起残暴；一种富有才智的和幸运的傲慢自负，犹如在佩特罗尼乌斯那里。人类变得十分强大，足以对一种上帝信仰感到羞愧。在正派性之维护的原因方面，人类偏爱那些原因，即在其中设定了一种狡诈、利欲、权力欲的原因。强者的悲观主义终结于一种神义论（Theodicee），亦即一种对世界的绝对肯定，为的是人们从前借以否定世界的那些原因：而且就如此这般地构想了这个世界，即一种已经达到的最高理想……。——编注

[19]1888年夏修订。——编注

[20]1888年夏修订。——编注

[21]限制（Einschränkung）］《权力意志》第二版误为“辩解”（Einschuldigung）。——编注

[22]与11［54］相联系。——编注

[23]被尼采本人划掉了。——编注

[24]此句似未完。——译注

[25]参看《狄奥尼索斯颂歌》，“关于最富有者的贫困”。——编注

[26]被尼采本人划掉了；参看《瓦格纳事件》，第3节。——编注

[27]唐豪舍（Tannhäuser）：德国传说中的流浪骑士，瓦格纳同名歌剧的主角。——译注

[28]德国地名。——译注

[29]沃尔夫拉姆·冯·埃申巴赫（Wolfram von Eschenbach，约1170—1220）：德国诗人，著有三部骑士史诗《帕西法尔》、《维利哈尔姆》、《蒂图艾尔》。——译注

[30]参看《瓦格纳事件》，第2节。——编注

[31]1888年夏修订。——编注

[32]一种……羞耻心（pudeurs）］参看《偶像的黄昏》，格言第16条。——编注

[33]原文为法文。——译注

[34]走向……来说］参看9［68］。——编注

[35]引文出处不明。——编注

[36]阿尔弗雷德·德·缪塞（Alfred de Musset，1810—1857）：法国作家。著有长篇自传小说《一个世纪儿的忏悔》，诗集《西班牙和意大利的故事》，长诗《罗拉》、《夜歌》等。——译注

[37]1888年夏修订；参看《偶像的黄昏》，概述，第45节。——编注

[38]一旦……拉倒］1888年夏增补。——编注

[39]特质］之后划掉以下文字：假如人们不是根据其他（愿望）理论家胆怯的女性尺度来衡量男子气概。——编注

[40]圣弗朗索瓦·德·波勒（Francois de Paule，1416—1507）：意大利修士，天主教托钵修会之一小兄弟会的创始人。——译注

[41]结尾被划掉如下文字：甚至可能以erectio［直立、树立］和ejaculatio［发射、投掷］。——编注

[42]弗洛朗·嘉当·当古（Florent Carton Dancourt，1661—1725）：法国戏剧家。阿林·勒内·勒萨热（Alain René Lesage，1668—1747）：法国讽刺作家。让-弗朗西斯·勒尼亚尔（1655—1709）：法国喜剧大师。——译注

[43]宫廷教士］影射反犹太主义宫廷教士阿道夫·施托克（Adolf Stöcker）。——编注

[44]后三段在《权力意志》第二版第88条中被删掉了。——编注

[45]参看《偶像的黄昏》，概述，第46节。——编注

[46]原文为法文。——译注

[47]参看《偶像的黄昏》，“德国人缺乏什么”，第2节。——编注

[48]越来越深……］之后划掉以下文字：低级的、迟钝的、可耻的信念是群盲的蜕化；凶恶的、放纵的、野兽的本能是非群居生物的蜕化。——编注

[49]关于勃兰兑斯1888年1月11日和3月7日的信。——编注

[50]参看《敌基督者》，第46节。——编注

[51]此段在《权力意志》第二版第250节中被删掉了。——编注

[52]Idealismus，也可译“唯心主义”。——译注

[53]参看《敌基督者》，第44节。——编注

[54]火炉（Feuer-Herd）］来自“肉欲之源”（Herd der Wollust）。——编注

[55]参看10［66］。——编注

[56]原文为法文。——译注

[57]塔列朗（Charles Maurice de Talleyrand-Périgord，1754—1838）：法国外交大臣。著有《回忆录》等。——译注

[58]宫廷教士］影射阿道夫·施托克。——编注

[59]1888年夏修订。——编注

[60]此段参看10［66］。——编注

[61]1888年夏修订。——编注

[62]此段在《权力意志》第二版第205条中被删掉了。——编注

[63]凡不能……更强壮］参看《偶像的黄昏》，格言第8条。——编注

[64]但此乃“现代婚姻”］1888年夏增补。——编注

[65]此处D．O．即Deus omnipotens［万能的上帝］。——译注

[66]1888年夏修订；参看10［181］。——编注

[67]参看10［69］。——编注

[68]1888年夏修订；被尼采划掉了。——编注

[69]我们非道德论者……极端的人……］第一稿：在今天，我们非道德论者是为了取胜而不需要谎言的唯一力量。一种强大的诱惑为我们而战，这也许是世间最强大的诱惑了——真理的诱惑……真理吗？是谁把这个词塞进了我的喉咙里？但我又把它吐了出来；不过，我算是羞辱了它：不，我们也不需要这个美好的盟友，没有真理，我们照样会获得权力，走向胜利。不可战胜的魔术师，他允许我们在没有谎言也没有真理的情况下期待胜利，这乃是最高的魔术师了，极端的魔术师：我们非道德论者——今天我们是极端的人吗？——编注

[70]1888年夏修订。——编注

[71]此前二段之第一稿：基督教的禁欲主义乃是某种局部化的东西：即便在基〈督教〉之前也有禁欲者，——基督教之后亦然，禁欲主义都在那里生长了。忧郁症的基督教，良知的动物式折磨，同样仅仅归属于那片土壤，即基督教赖以播种的土壤；一种宗教，在殊为不同的文化与野蛮、健康与病态层面上传布，往往显示出一种全新的面貌。——编注

[72]在《权力意志》第二版第321条中被任意编排了。——编注

[73]此处用了英国哲学家弗兰西斯·培根（Francis Bacon，1561—1626）的别名Bako von Verulam。——译注

[74]此段中的引文引自叔本华：《作为意志和表象的世界》，第2卷，第451页；参看KSA，第8卷，5［83］。——编注

[75]叔本华：《作为意志和表象的世界》，第1卷，第36节；第2卷，第31章。——编注

[76]在《权力意志》第一版和第二版中被删掉了。——编注

[77]叔本华：《补遗》，第2卷，第323页。——编注

[78]1888年夏修订。——编注

[79]1888年夏修订。——编注

[80]平庸者（den Mittelmäβigen）］在《权力意志》第二版中误为“许多人”（vielen Menschen）。——编注

[81]1888年夏修订。——编注

[82]我们又敢于……音乐家］第一稿：我们又是抒情的、荒谬的、混杂的、感性的和神秘的了，简言之，是音乐的……直到禁欲者的感觉主义……。——编注

[83]被尼采划掉了，参看《偶像的黄昏》，格言第36条。——编注

[84]1888年夏修订。——编注

[85]譬如……弄出别的花样来］参看《偶像的黄昏》，格言第36条。——编注

[86]1888年夏修订。——编注

[87]1888年夏修订。——编注

[88]1888年夏修订。——编注

[89]结尾被划掉了：（用德语来讲而且还是基督教的！）。——编注

[90]在《权力意志》第二版第837条中被任意编排了。——编注

[91]1888年夏修订。——编注

[92]1888年夏修订。——编注

[93]1888年夏修订。——编注

[94]此处中译文未能显明德语动词“忍受”（leiden）与动词“同情”（mit leiden）和名词“同情”（Mitleid）之间的字面和意义联系。——译注

[95]边沁（Jeremy Bentham，1748—1832）：英国伦理学家、法学家，功利主义主要代表。著有《道德与立法原则》、《义务论或道德科学》等。——译注

[96]指法国作家、批评家圣伯夫的《波尔-罗雅尔修道院史》（1840—1859，五卷本）。——译注

[97]参看21［1］及编注。——译注

[98]1888年夏修订。——编注

[99]阿米埃尔（Henri Amiel，1821—1881）：瑞士作家、哲学家。主要作品《私人日记》传达出怀疑主义、悲观主义情绪。——译注

[100]1888年夏修订。——编注

[101]德性的增长……为伍了］被尼采用铅笔划掉了。——编注

[102]1888年夏修订。——编注

[103]对自我的仇恨的反面……］暗示尼采经常引用的帕斯卡尔的话："自我总是可憎的"（le moi est toujours haïssable）。——编注

[104]发表于大八开本版第14卷，第411、1079条，也就是说，未纳入"典范本"《权力意志》第二版中，相反，《权力意志》第一版则给出这则由尼采编号和分类的残篇。——编注

[105]1888年夏修订。——编注

[106]德语原文为das ewige Heile，或译"永恒的解脱"、"永生"。——译注

[107]1888年夏修订。——编注

[108]帕斯卡尔……第162页］引文据帕斯卡尔：《思想、残篇与书信集》，莱比锡，1865年，尼采藏书。——编注

[109]参看J．韦尔豪森：《随笔与试作》，柏林，1887年，第3卷，第114页，尼采藏书。——编注

[110]韦尔豪森：《随笔》，第113—114页，第111页。——编注

[111]上下文不明，但可参看9［164］。——编注

[112]1888年夏修订。——编注

[113]1888年夏修订；《权力意志》第二版第211条给出了第一稿，不过是以不准确的方式；第一稿原稿如下：在极其狭隘、极其抽象的和极其非政治的社会里面，一种基督教的思想方式是有意义的，——在秘密结社中。一个基督教国家，一种基督教政治，乃是一种无耻，一种谎言，也许就像一种基督教的统帅，后者最终把一个“乌合之众的上帝”当作总参谋长来看待。甚至教皇统治也从来不能弄出一种基督教政治……而且，如果说宗教改革家们从事政治活动，比如路德，那么，我们也知道，他们乃是马基雅弗里的信徒，恰恰就像无论何种非道德论者或者专制统治者一样。——编注

[114]1888年夏修订。——编注

[115]1888年夏修订。——编注

[116]参看《偶像的黄昏》，概述，第28节。——编注

[117]1888年夏修订。——编注

[118]参看《偶像的黄昏》，格言第29、37、38、40条。——编注

[119]此处中译文未能充分显示动词“咬（人）”（beiβen）与“良心的谴责”（Gewissensbisse）之间的字面联系。——译注

[120]参看9［188］；《偶像的黄昏》，格言第26条。——编注

[121]1888年夏修订。——编注

[122]参看10［145］。——编注

[123]幼稚啊！……miraculum［奇迹］！］在《权力意志》第二版中被错误地删掉了。——编注

[124]此乃叔本华……也必须有启示］原为：（——通过让理智背弃自己的使命，叔本华为自己提供了通向这样一种大胆假设的道路……——而且实际上，叔本华似乎把一种简单的虚无设定为终极愿望了。——或许对于虚无，也存在着某种积极的表达……）。——编注

[125]1888年夏修订。——编注

[126]1888年夏修订。——编注

[127]疑为Transcendenz的误植。——译注

[128]1888年夏修订。——编注

[129]经尼采修改，后来被划掉了（1887年秋）。——编注

[130]瓦格纳作于1845年的浪漫歌剧。——译注

[131]此句原文为意大利文：come si dorme con questa musica！。——译注

[132]参看《偶像的黄昏》，概述，第39节。——编注

[133]die Natur，或译“天性”、“本性”，我们有时在译文中处理为“自然天性”。——译注

[134]1888年夏修订；《权力意志》第二版第204条混合了两个稿本。——编注

[135]《马太福音》，第5章，第43行。——译注

[136]阉割主义者（Castratist）］原为：“理想主义者”（Idealist）。——编注

[137]塔希提岛（Tahiti）：太平洋上一岛屿。——译注

[138]佛教之所以……仇恨情绪上］原为：这种敌对的最温和形式无疑是第一批基督徒的形式：也许他们所作的劳动无非是解除和弱化仇恨情绪。大八开本版（《权力意志》第二版第204条）。——编注

[139]反对怨恨……圣徒］原为：反对怨恨的斗争：几乎是佛教徒的主要任务。自我解脱，但毫无憎恨之心：这诚然是以一片非常驯服和平静的大海为前提的，以至于大海上的波浪不再“激荡”——圣徒……大海的一种安然寂静。——编注

[140]显然指涉笛卡尔的原理：“我思故我在”（ego cogito ergo sum）。——译注

[141]参看司汤达：《拿破仑传》，序言，第XV页：“我心中有一种近乎本能的信念，那就是：一切权贵说话时都在撒谎，写作时更是如此”；也可参看11［33］。——编注

[142]参看20［152］。——编注

[143]参看20［151］。——编注

[144]参看20［153］。——编注

[145]参看《偶像的黄昏》，概述，第5节。——编注

[146]应指英国女作家乔治·爱略特（George Eliot，1819—1880）。——译注

[147]基督教预先假定……评判］原为：基督教的上帝乃是发号施令的上帝；基督教的道德乃是一种命令：倘若没有上帝人也可以认识善与恶，那就不需要任何一个上帝了。——编注

[148]1888年夏修订。——编注

[149]1888年夏修订；以十分不确和任意的方式刊于《权力意志》第二版第916条中。——编注

[150]参看《偶像的黄昏》，“四大谬误”，第6节。——编注

[151]1888年夏修订。——编注

[152]1888年夏修订。——编注

[153]1888年夏修订。——编注

[154]1888年夏修订。——编注

[155]居约（Jean Marie Guyau，1854—1888）：法国哲学家。著有《一个哲学家的诗》、《从社会学的观点看艺术》、《未来无宗教说》等。——译注

[156]富耶（Alfred Fouillée，1838—1912）：法国哲学家、心理学家和社会学家。著有《观念力心理学》、《观念力伦理学》、《观念力进化论》等。——译注

[157]1888年夏修订。——编注

[158]后被划掉以下文字：而另一方面又成了最受渴望的理想：后者取决于什么呢？——编注

[159]1888年夏修订。——编注

[160]伯里克利（Perikles，约前495—前429）：古雅典民主派领导人、政治家，曾积极推进雅典的民主政治。——译注

[161]萨伏那洛拉（Girolamo Savonarola，1452—1498）：中世纪后期意大利宗教改革家，多明我会会士。以异端罪被判火刑处死。——译注

[162]1888年夏修订。——编注

[163]参看《敌基督者》，第45节。——编注

[164]此节《圣经》中译文参看《新旧约全书》，中国基督教协会，南京，1994年，新约部分，第184页以下。译文略有改动。——译注

[165]1888年夏修订。——编注

[166]塔西佗（Publius Cornelius Tacitus，约55—约120）：古罗马历史学家、政治家、文学家。主要著作有《编年史》、《历史》、《日耳曼尼亚志》等。——译注

[167]在《权力意志》第一版和第二版中被删掉了。——编注

[168]刊于《权力意志》第二版第172条中，有删节。——编注

[169]或译为“灵与肉”。——译注

[170]此处据原文译出。现有中译本译作：“但要免淫乱的事，男子当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫。”参看《新旧约全书》，中国基督教协会，南京，1994年，新约部分，第188页。——译注

[171]1888年夏修订。——编注

[172]特利莎（Theresa），应指奥地利女皇玛丽亚·特利莎（Maria Theresa，1717—1780），即位时导致奥地利王位继承战争；后为夺回西里西亚，与法、俄结盟，导致奥、普、俄、瑞、法七年战争。——译注

[173]1888年夏修订。——编注

[174]1888年夏修订。——编注

[175]1888年夏修订。——编注

[176]在《权力意志》第二版中被任意肢解为第3、6、11条。——编注

[177]此行在《权力意志》第二版中被删掉了。——编注

[178]1888年夏修订。——编注

[179]此段参看《约翰福音》，第3章，第20—21行，第19行。——编注

[180]1888年夏修订；引文也引自《马太福音》，第6章，第18、33行；《路加福音》，第6章，第23行；第3章，第13—14行；《马可福音》，第8章，第35行。——编注

[181]玛门（Mammon）：意为“财利”。——译注

[182]《马太福音》，第6章，第33行。——译注

[183]《路加福音》，第6章，第23行。——译注

[184]所多玛（Sodom）和蛾摩拉（Gomorra）：亚伯拉罕时的两座城名。因其居民一味行淫，罪孽深重，上帝从天降火烧了两城。可参看《创世记》第18—19章。——译注

[185]《马太福音》，第5章，第32行：“只是我告诉你们：凡休妻的，若不是为淫乱的缘故，就是叫她作淫妇了。人若娶这被休的妇人，也是犯奸淫了。”中译文参看《新旧约全书》，中国基督教协会，南京，1994年，新约部分，第5页。——译注

[186]1888年夏修订。——编注

[187]而且基督教……此在权利］在《权力意志》第二版第202条中被删掉了。——编注

[188]1888年夏修订。——编注

[189]1888年夏修订；参看10［164］。——编注

[190]1888年夏修订。——编注

[191]1888年夏修订。——编注

[192]1888年夏修订。——编注

权力意志（下卷）前言

考订研究版《尼采全集》第13卷包含尼采自1885年秋至1889年1月初的残篇遗稿之第2部分。它相当于考订版《尼采全集》下列卷本的内容：第8部分第2卷第249—455页（柏林，1970年）、第8部分第3卷第3—461页（柏林／纽约，1972年），因此即包含着尼采作于1887年11月至1889年1月的残篇。有关尼采上述时期遗稿的重要性，第12卷的“前言”已作了说明。

本卷结尾处译出的“编后记”乃乔尔乔·科利[1]为意大利文版尼采1885年秋至1889年初残篇遗稿所撰（出版于1975年、1971年和1974年，阿德菲出版社，米兰）。

马志诺·蒙提那里

---

[1]乔尔乔·科利（Giorgio Colli）：科利版《尼采全集》主编。——译注

［11. 1887年11月至 1888年3月］[1]

1887年11月24日于尼斯[2]

11［1］[3]

（301）

凡人们得不到的东西，人们不应苛求自己。人们得问一问自己：是想走在前面呢？还是想为自己而行进？在前一种情形下，人们充其量只能成为一位牧人，这是庸众的迫切要求。在后一种情形下，人们必须能够另一番作为——能够自发地为自己而行进，必须能够另辟蹊径。在这两种情形中，人们都必须做到与众不同；而人们能够做到其中一件事，就不该想望另一件了。

11［2］[4]

（302）

对人迁就凑合，热情好客：此乃大度的行为，但并不高贵。在许多遮掩的窗户和锁闭的店铺上，人们却能够认识一些高贵好客的心灵：因为他们起码空出了最佳的房间，他们期待着来客，不必迁就凑合的来客……

11［3］

（303）

人们成为艺术家是有代价的：人们把所有非艺术家所谓的“形式”感受为“内容”、“事物本身”。这样一来，这些人当然就归入一个颠

倒了的世界：因为现在，在这些人看来，内容成了某种纯粹形式的东西，——包括我们的生活。

11［4］

有一封书信让我想起德国青年，那些头上长角的西格弗里德[5]和其他瓦格纳信徒。佩服啊，德国人的知足常乐！在北德有一些谦逊的知识分子，甚至《十字架报》（*Kreuzzeitung*）的才智也让他们心满意得了。一位局外人或许有时也会起疑心：这个年轻帝国充满对殖民地和拥有土地的丰富非洲的渴望，是不是在不知不觉中也已经吞并了那两个著名的棕黑色岛屿，合恩岛[6]和婆罗洲[7]……

11［5］

如果人们是那种哲学家，与过去的哲学家毫无二致，那么人们就不能正确地洞察过去和将来之物：——人们只看到存在者。但是，因为并没有什么存在者，所以，留给这位哲学家的就只有想象了，以之作为他的“世界”。

11［6］[8]

如果人们总是寻根究底，人们就会毁灭。

11［7］

两个春天之间的一条毛虫，已然长了小小的翅膀：———

11［8］

“一种追求更佳的动力”——乃“下台”的公式。

11［9］[9]

（304）

圣伯夫：毫无男人味；充满一种对一切男子气的虚假仇恨：他到处闲荡、胆怯、好奇、无聊、造谣中伤，——压根儿就是一妇人，具有女人的报复欲和女人的感性（——后者把他扣留在寺院和神秘主义的其他温床附近，有时甚至接近于圣西门[10]主义者了）。此外他还是一个真正的诽谤天才，手段极其丰富多样，举例说，能够以致命的方式吹捧某人；不无一种优雅的演奏高手的热心肠，总是想在某个合适的地方，也就是在有所畏惧的形形色色的听众面前，把他的技艺好好炫耀一番。当然啰，他也会在背后报复他的听众，偷偷地、狭隘地、肮脏地；一切注定高贵的人们一定会在特殊情况下为此而忏悔，因为他们具有对自身的敬畏，——而他却决没有这种敬畏感！光是男子气、高傲、整体性、自信之类的东西，就已经激怒了他，使他颤抖而躁动不安。——现在，按照法兰西精神的尺度和需要来看，他就是一位体面的（comme il faut）心理学家了；而法兰西精神是那么迟迈、病态、好奇，与他一样喜欢探听、贪得无厌；和他一样到处打听秘密；本能地力求从私底下结识他人，与狗类相互间的做法没有多少差别（的确，狗也以自己的方式成为心理学家）。他在根本上说是粗俗的，与卢梭的本能相类，因此是浪漫主义者——因为在一切浪漫主义中，群盲们都是嘟囔着要求“高贵”的；他是革命性的，但由于畏惧而一直勉强抑制着自己。在一切强大的事物面前（舆论、学院、宫廷，甚至波尔—罗雅尔修道院），他没有了自由。他彻头彻尾地厌倦了自己，有时甚至不相信自己有活着的权利；一个从青年时代起就挥霍自己的家伙，他自己也感到挥霍了自己，变得越来越瘦弱和衰老。只是出于怯懦，这个人终于还活下来，日复一日地苟延着；这个人对人和物的一切伟大之处都心生怨恨，痛恨一切相信自己者，因为遗憾的是，对诗人和半雌雄来说，这就已经足以把伟大感受为权力了；这个人就像那条著名的蠕虫一样不断地蜷缩起来，因为他感到自己总是受到了某个伟大的东西的践踏。作为没有标准、没有脊梁和支柱的批评家，他对于各色各样的事物总有一番世界主义的放荡者（libertin）的鼓噪，但本身又没有勇气去承认自己放荡（libertinage），因而屈从于某种不确定的古典主义。作为没有哲学和目光之强力的历史学家，他本能地拒绝在一切大事情上下判断的任务，并且端出一副客观性的面具（——与此一体的是最后一个法兰西帝国拥有过的最糟糕模式）；而在那些细小琐事上——这是多么蹩脚啊——，他却有着一种精致而

充分发挥的鉴赏力，而且真的有直面自身的勇气、对于自身的兴趣（——在这方面，他与巴那斯派（Parnassiens）[11]诗人们相接近，他们与他一样都表现出一种现代的自我蔑视、自我抛弃的最精致和最纯粹的形式）。“圣伯夫有一次见到了头一个皇帝。那是在布劳涅森林里：他正在撒尿。是不是可以说，他一直就是以这个姿势来观察和判断伟人们的呢？”（《龚古尔日志》，第2卷，第239页）[12]——他的恶毒敌人龚古尔兄弟[13]如是说。

11［10］

颓废类型。

浪漫主义者

“自由精神”圣伯夫

演员。

虚无主义者。

艺术家。

野蛮者

敏感者。

11［11］

在爱情中，唯一的胜利就是逃跑。[14]——拿破仑

11［12］

canis reversus ad vomitum suum［狗会转过身去吃自己的呕吐物］[15]

11［13］[16]

哲学家们不是为了相互爱戴而生的。群鹰不在田野中飞翔。得把这地方留给松鸡、留给椋鸟……在高空翱翔，长着利爪，这就是伟大天才的命运。[17]——加利亚尼

11［14］

偶然性乃命运之父，也常常是德性之继父。——加利亚尼[18]

11［15］[19]

（既无爱情又无诸神；正是这双重的恶把我们杀戮。叙利·普吕多姆[20]。）[21]

11［16］[22]

在乔治·爱略特这位乡村小女子的所有道德说教背后，我总是听到一切文坛女新手那种激动的声音：“我审视自己、我阅读自己，我对自己心醉神迷，并且说：我有这等才气，可能吗？……”[23]

11［17］

报纸的vomitus matutinus［早晨呕吐物］

11［18］

si hortum cum bibliotheca habes，nihil deerit［若有一座花园和一室藏书，我就别无所求矣］。[24]西塞罗。

11［19］[25]

notum quid foemina furens［知道一个狂怒的女人］。[26]维吉尔[27]《伊尼特》，第6行

11［20］[28]

“一个快乐的怪物也胜于〈一个令人厌烦的感伤者〉”[29]

11［21］

人类如何使自己成为不朽（《地狱篇》，第15歌，第85行）[30]

11［22］[31]

“我自己造就了自己”，[32]我就像洛卜·德·维加[33]戏剧里那个老头一样微笑着说。因为我实在再也不知道自己现在多大年纪，还将活多久……

11［23］[34]

——即使这样，人们也还有充分的理由感到满足和感恩，哪怕只是以那个年老的调情者的方式，那个tamquam re bene gesta［犹如大功告成后］与恋人幽会后回家的老调情者。他以一个圣徒的温良对自己说：Ut desint vires，tamen est laudanda *voluptas*［即便力有不逮，也要赞美快乐］。

11［24］[35]

（305）

乔治·桑。我读了《旅行者书信》的第一封：与卢梭所著的一切一样，根本上都是错误的，都是道德主义的欺骗，就如同她本身一样，这位“女艺术家”。我受不了这种花哨的裱糊布风格，同样受不了粗俗之人对“高贵的”激情、英雄气概和英雄思想的这样一种激动野心。在写这些书信时想必她是多么的冷酷，就如同维克多·雨果、巴尔扎克，如同一切真正的浪漫主义者。而她是多么沾沾自喜地在那里，这位多产的胖母牛，与卢梭本人一样，带有某种德国味，不过只是在一切法兰西趣味和精神结束后才可能有一点德国味……然后，埃纳斯特·勒南却对她爱慕有加……

11［25］

（306）

那些成就命运的人们，那些通过承担自身而承荷命运的人们，所有那些英雄般的负重者：他们多么愿意让自己休息一下啊！他们多么渴望具有强壮的心脏和颈背，以便至少一时半刻能解脱压逼他们的重负！而他们的渴望是多么徒劳！他们期待着；他们看着一切与他们交臂而过。没有人投合他们，哪怕仅仅以千分之一的痛苦和激情，[36]没有人猜得出他们何以要等待……最后，他们终于学会了第一条生活智慧：不再等待；然后很快也学会了第二条：要随和、要谦逊，从现在起容忍所有人、所有事物——质言之，要承担更多，比他们以往承担的更多一点……

11［26］[37]

（307）

——而且谁如果能毫无偏见地来推算人类在大地上以无论何种方式达到一种完满性的各种条件，他就会注意到，此类条件包含着多少奇异而令人痛苦的东西。看起来，似乎每一种伟大的增长都急需某种粪便和肥料。让我们举一个荒谬的例子，着眼于现代女性的完满化，一位在这个棘手的问题上也许不可低估的权威人士，德莫尔尼[38]，法国近来最富经验而且“最有体会的”妇女问题专家，曾有如下主张：女性为了达到完满，可能要由一种恶习相助，那就是同性恋，“使女人变得精致、完美，得以实现”。[39]——

1887年11月25日于尼斯

11［27］

（308）

科西玛·瓦格纳女士[40]是我认识的唯一一位伟大女性；但按照我的看法，她也毁掉了瓦格纳。何以至此呢？瓦格纳“得不到”这样一位女性，他出于感恩而迷恋于她。——瓦〈格纳〉的歌剧《帕西法尔》

自始就是瓦格纳审美趣味的下降，变成了他的女人（即李斯特的女儿）的天主教本能；那是一种感恩和谦卑，一位软弱、复杂和病态的家伙对一位懂得保护和激励他的女人的感恩和谦卑，也就是对一位更强大、心胸更狭隘的女人的感恩和谦卑——说到底就是那种男人对“永恒女性”永远的怯懦行为。——是不是以往所有艺术家都被他们爱慕的女人毁掉了呢？如果这些极其虚荣和好色的花花公子（因为几乎统统是这种货色）第一次最切身地经历那种偶像崇拜，也就是女人在此类情形下懂得以其全部最高尚的和最低级的欲望来推动的偶像崇拜，那么，他们很快就会完蛋：残留的最后一点批判意识、自我蔑视、谦逊和在伟大事物面前的羞怯之心，都会消失殆尽——从此以后，他们会干出任何堕落的勾当。——这些艺术家在他们最艰难和最强大的发展时期完全有理由蔑视他们的追随者；这些变得沉默寡言的艺术家必然地成了每一种有才智的初恋的牺牲品（——或者毋宁说，成了那些女性的牺牲品，这些女性具有足够的才智，在艺术家的最个人性的东西方面表现得十分聪明，“懂得”他的苦难，“爱着”他们……）

11［28］[41]

男人迷恋于他得不到的女人。

女人天生是偶像崇拜者，却会毁坏她的偶像——她的丈夫。

11［29］

对于事物发展的根本原因，人们不能又通过对发展的探究来寻找；人们不能把它理解为“生成着的”，也不能把它理解为已经生成的……

“权力意志”不可能是已经生成好的

11［30］

（309）

当人们理解了，万物如何如其应当发展那样真正地发展，每一种“不完满性”以及对“不完满性”的苦恼属于至高的愿望，这时候，人们就赢得了考察的高度，得以鸟瞰一切……

11［31］

（310）

未来欧洲人的总面貌：绝顶聪明的奴隶，极其勤劳，根子上十分谦和，过度好奇，多重性格，娇生惯养，意志薄弱——那是一种世界主义的情绪混乱和心智混乱。从这种人身上怎么可能突现出一个更强大的种类呢？这样一个具有古典主义趣味的种类？古典主义趣味：那就是力求简化、强化的意志，力求幸福可见性的意志，力求恐怖的意志，敢于袒裸心理的勇气（——简化乃是力求强化的意志的结果；使幸福成为可见的和心理的袒裸，乃是力求恐怖的意志的结果……）。为了挣脱那种混乱状态而达到这样一种形态构成——为此就需要一种强制：人们必须作出选择，要么走向毁灭，要么获得成功。一个绚丽的种族只可能从可怕而强大的开端中产生。问题在于：二十世纪的野蛮人在哪里呢？显然，他们只有在巨大的社会主义危机之后才会形成和巩固起来，——他们将是能够做到对自己极其严酷，并且能够保障最长久的意志的分子。

11［32］

（311）

论“牧人”的心理学。伟大的庸人。

人们不是不能够对自己隐瞒以下事实：为了留下深远而广大的大众效应，必须有一种平庸的精神和趣味，而且举例说来，当特吕布勒教士[42]极有道理地把伏尔泰称为“完美的庸人”[43]时，这还不能被理解为对伏尔泰的耻辱？（——倘若伏尔泰并不是这种庸人，倘若他是一个例外，就像那个那不勒斯的加利亚尼是一个例外，那个乐观的世纪所产生的最深沉和最深思的小丑，那么，他的力量是从何而来发挥

作用的呢？他对他的时代的优势从何而来？）此外，着眼于一个更为大众化的例子，人们或许还可以作出同样的断言：基督教的创始者也必定是某个“完美的庸人”[44]。且让我们把著名的《马太福音》中耶稣在山上对门徒的教训的基本原理具体化为一个人格：——我们从此再也不会怀疑，何以恰恰是这样一位牧人和山上传道士对形形色色的群蓄产生了诱惑力。

11［33］[45]

（312）

——“我心中有一种近乎本能的信念，那就是：一切权贵说话时都在撒谎，写作时更是如此”。——司汤达

11［34］[46]

（313）

福楼拜既受不了梅里美，也受不了司汤达；要是有人当面向他提起“贝尔先生”[47]，人们就可能使他大为光火。个中差别在于：贝尔传自伏尔泰，而福楼拜则是维克多·雨果的嫡传。

“1830年的男人们”（——男人们？……）带着挚爱发动了一场荒唐的崇拜，对阿尔弗雷德·德·缪塞[48]、理查德·瓦格纳；也带着放荡和恶习……

“我生于1830年！我是从《厄尔那尼》[49]中学会阅读的，我还想成为拉腊呢！我厌恶当代的一切卑劣，厌恶生存的平庸和俗常幸福的可耻”。[50]福楼拜。

11［35］

（314）

性欲、统治欲、对假象和欺骗的兴趣、对生命及其典型状态的大欢欣和大感恩——这在异教文化那里是本质性的，而且就它这方面来说是问心无愧的。——非自然（早在希腊古代）作为道德、辩证法，构成与异教的斗争。

1887年12月15日于尼斯

11［36］

你的权力量决定你的等级；剩下的就是怯懦了。

11［37］

谁的本能追求等级秩序，谁就憎恨中间事物和中间人物：一切中等之物都是他的敌人。

11［38］

（315）

出于丰富充盈之压力，出于我们心中那些不断生长的、尚不知道如何发泄的力量造成的张力，产生出一种山雨欲来的状态：我们的天性变得阴沉了。这也是悲观主义……这是一种学说，一种结束了这样一个状态的学说，因为它对无论什么东西都发布命令，一种对价值的重估，借以为积聚起来的力量指明一条道路、一个方向，使之得以爆发出来，成为闪电和行动——它完全用不着成为幸福学说：它引发了那种已经压缩和积聚为痛苦的力量，从而带来了幸福。

11［39］[51]

——对这些人我少有同情。我把他们当作螃蟹。因为首先，如果有人碰一碰它们，它们就躲起来；然后——它们就后退了。

11［40］[52]

——刚挤出的牛奶一样的热心肠

11［41］[53]

一位疲惫的漫游者，受到狂吠的狗的接待。

11［42］[54]

——一个长期蹲在监狱里的逃犯害怕看守：现在他正惶恐地逃跑，一根棍棒的影子就使他直哆嗦。

11［43］[55]

——文艺复兴式的德性，virtù，毫不虚伪的德性

11［44］

（316）

人们把自己的生命、健康和荣誉孤注一掷，这乃是高傲姿态和一种充溢泛滥的挥霍性意志的结果：并非出于博爱，而是因为每一种大危险都挑动着我们的好奇心，即关于我们的力量、勇气的大小的好奇心。

11［45］[56]

（317）

爱默生[57]，一个非常开明、多重性格、诡计多端的幸运儿。这个人本能地以美食佳肴为生，而摈弃不易消化的食物。卡莱尔[58]虽然十分喜欢爱默生，但却说：“他不足以使我们啃一啃。”尽管卡莱尔的话有道理，但绝没有毁损爱默生。

卡莱尔，一个能言善辩、举止怪异的人，一个起于困苦的雄辩家，不断地渴望拥有一种强大的信仰，而又感觉无能于此（——正因

为这样，他是一个典型的浪漫主义者——）。对一种强大信仰的渴望并不是对一种强大信仰的证明，而倒是相反地，如果人们拥有了强大的信仰，那就恰好表明：人们可以让自己享有怀疑和轻率的无信仰，——而人在这方面恰恰是足够富有的。对具有强大信仰的人，卡莱尔极表尊重，而对所有失去纯真的人．他极表愤怒。他以此来麻醉自己。这种为了道德说教而对自己的持续不断的狂热的不诚实使我对卡莱尔深感厌恶。英国人偏偏欣赏卡莱尔的诚实，此乃典型的英国风格；鉴于英国人是完全伪善的民族，这就不仅可以理解，而且是合理的了。根本上，卡莱尔是一个无神论者，虽然他本人并不情愿。——

11［46］[59]

在这些好战的论著中，我继续进行了我的战役，反对以往价值判断中最严重者，反对我们对道德的高估——

我以这些战斗性的论著开始了我的战役，反对我们的一种最严重的道德判断，反对我们以往的估价和对道德的高估。可见，“和平”这样一个词放在这些论著的结尾是多么的蹩脚。

11［47］

——潮湿的理想与其他带着露水的清风

11［48］[60]

（318）

立志成就大业，而且也寻求成就大业的手段的人物，势必是怀疑论者：这并不是说，他一定要装出怀疑论者的样子。他的强大之处包括在任何信念面前保持自由，有自由观察的能力。他的存在的伟大激情、基础和强力，比他本人更为开明、也更为专横，——这种伟大激情使用（不光是占有）了他的全部智力，使他变得毫不迟疑，赋予他追求非神圣的手段（甚至神圣的手段）的勇气。它赐予他信念，它需要信念，也消耗信念，但并不屈服于信念。这就表明只有它知道自己

是独立自主的。相反地，对信仰的需要，对某种无条件的肯定和否定的需要，乃是弱者的需要；所有弱者都是意志上的弱者；所有意志上的弱者都是由于没有激情、没有绝对命令去发号施令。拥有信仰的人，任何种类的“信徒”，必然是一种依附性的人，也就是说，必然是一种不能把自己设为目的，甚至根本就不能自发地设定目的的人，——他们必定作为手段而被消耗掉……这种人本能地给予一种非自身化（Entselbstung）的道德以最高的荣誉；他们的一切，聪明、经验、虚荣，都会说服他们接受这种非自身化的道德。而且，甚至连信仰也还是一种非自身化形式。——

11［49］[61]

（319）

有一个巨大的艺术领域，它现在是反德意志的，而且还将是反德意志的，德国青年，头上长角的西格弗里德和其他瓦格纳信徒，都被永远地排斥在该领域之外了。从这个艺术领域而来：——比才的绝招，后者促使一种全新的——也是多么古老的啊——敏感性获得了声望，迄今为止，这种敏感性在欧洲有教养的音乐中一直没有找到自己的语言。那是一种更南方的、更黝黑的、更焦灼的敏感性，它诚然不能为北方潮湿的理想主义所理解。非洲式的幸福，宿命般的喜悦，带着一双诱惑地、深沉而惊恐地扑闪的眼睛；摩尔人舞蹈的淫荡的抑郁感；闪烁着激情，犹如一把匕首般锋利而迅猛；还有，从午后苍茫大海上飘来的气息，令人们的心脏窒息，就仿佛令人回想起被遗忘的岛屿，人们曾在那里逗留，人们本该在那里永远地逗留……

反德意志的：歌剧丑角。摩尔人的舞蹈

审美〈的〉享受方面的其他反德意志的珍品

11［50］

“真实的世界”，不论人们迄今为止如何构想之，——它始终不外乎是虚假的世界。

11［51］

为了允许自己做一件坏事，人们必须具有勇气：对此，大多数人过于胆怯。

11［52］

“海盗中间的凯撒”

11［53］[62]

而且在这些诗人中，人们找到了以一种童真的方式嘶鸣的牡马

11［54］[63]

（320）

论道德的统治。

人们如何促使道德获得统治地位。

一篇政治论文。

弗里德里希·尼采著。

前 言

这篇政治论文并不是人人都愿意听的：它论述的是道德之政治，论述道德政治的手段以及它获得权力的途径。道德力求达到统治地位，谁会禁止它这样做呢？可是它是怎样做的啊——！人们不相信这一点……因此这篇政治论文就不是人人都愿意听的。我们指定该文为那些人所用，他们关心的并不是人们如何变得有道德，而是人们如何使人有道德，——人们如何使道德获得统治地位。我甚至想证明两者是不可兼得的：人们想要道德的统治地位，原则上就休想成为有道德的人了；恰恰因此，人们会放弃成为有道德的人。这种牺牲是巨大的，但为这样一个目标牺牲也许是值得的。哪怕还有更大的牺牲！……而且伟大的道德家中就有一些人为此冒了许多险。也就是

说，他们已经认识并且预言了我在这篇论文中首次要传授的真理，那就是：为了达到道德的统治地位，人们绝对只能通过同一种手段，与人们一般地获取统治地位的伎俩相同的手段，而无论如何都不是通过道德……

如上所述，这篇论文讨论道德中的政治：它为这种政治设定了一个理想，它描写出这种政治必然的完美样子，如果这世上可能有什么完美的东西的话。现在，没有一个哲学家会怀疑政治中的完美性是何种类型的完美性；此即马基雅弗里主义。可是，马基雅弗里主义，纯粹、无杂质、生涩、新鲜，包含其全部的力量，全部的尖利[64]（pur，sans mélange，cru，vert，dans toute sa force，dans toue son âpreté），乃是超人的、神性的、超验的，它是人无法企及的，人充其量只能有所触及而已……即便在这样一种更加狭隘的政治种类中，在德性政治中，看来理想也从未实现过。连柏拉图也只不过附带触及了这种理想。假如人们具有洞察隐蔽事物的明眼，那么，即便在最无成见和最自觉的道德主义者那里（——而且这其实是表示这些道德政治家、表示任何种类的新道德暴力的奠基者的名称），人们也能发现一些蛛丝马迹，看到就连他们也对人类的软弱表示了赞许。他们所有人，至少在他们困乏时，也都要为了自己去谋求德性：一个道德主义者的第一个重大错误，——行为的非道德论者必须成为这种道德主义者。至于他恰恰不能表现出这一点，那是另一回事了。或者毋宁说，这并不是另一回事：这样一种基本的自我否定（用道德的讲法：伪装）也一同归属于道德主义者及其最独特义务学说的规范：要是没有这种自我否定，道德主义者就决不会达到自己的完美性种类。摆脱道德，也摆脱真理，为了那个抵偿任何牺牲的目标：道德的统治地位——那个规范听起来就是如此。道德主义者必需有德性的态度，也必须有真理的态度；唯当他们屈从于德性，唯当他们丧失对德性的掌控，唯当他们本身成为道德的、成为真实的，他们的错误才开始了。此外，一个大道德主义者必然也是一个大戏子；他的危险在于，他的伪装不知不觉地成了自然天性，就像他的理想是要以一种神性的方式把他的esse［存在］与他的operari［活动、行动］区分开来；对于他所做的一切，他必须sub specie boni［从善者的角度］来做，——他那崇高的、遥远的、高品位的理想！那是一种神性的理想！……而且实际

上，据说道德主义者因此并不仿效比上帝本身更为渺小的榜样：上帝，世上最大的行为非道德论者，但尽管如此，上帝却善于保持自己的本色所是，那善的上帝……

11［55］[65]

（321）

人们决不该原谅基督教，它毁灭了帕斯卡尔这样的人。人们决不该停止与基督教的斗争，因为它有意要摧毁的正是最强大和最高贵的心灵。只要这一点还没有彻底地消灭掉，即基督教发明的人的理想还没有彻底地消灭掉，人们就决不该讲和。[66]基督教谎言、概念蛛网和神学的整个荒唐残余物，与我们毫不相干；它可能要荒唐千百倍，而我们或许不会对它动一根指头。然而，我们要与那种理想作斗争，它以其病态的美色和女性诱惑力、以其隐秘的诽谤者辞令来说服厌倦于所有怯懦和虚荣的心灵——最强大者也有厌倦的时候——，仿佛在此类状态下显得最有用和最可想望的一切东西，信任、善意、简朴、忍耐、对同类的爱、忠诚、献身于上帝，一种对其整个自我的摈弃和解除，甚至本身就是最有用和最可想望的东西；仿佛渺小微薄的心灵怪胎，规规矩矩的庸人和随大流的群盲，不仅优越于更强大的、更凶恶的、更贪婪的、更顽强的、更挥霍的，恰恰因此备受残害的人的种类，而且简直是为一般人类确立了理想、目标、尺度、最高愿望。迄今为止，这种理想的树立乃是人所遭受到的最阴森可怕的诱惑：因为随着这种理想，人类中发育得更强大的特立独行者和幸运儿就面临没落之险，而人这整个类型的求权力和求增长的意志，正是在这些特例身上获得进步的；以这种理想的价值，那些更丰富之人的增长就会被连根葬送掉，这些人因为他们更高的要求和使命的缘故而情愿忍受一种甚至更为危险的生活（用经济学的讲法：企业成本的提高就等于不可能成功获利）。我们反对基督教什么？那就是：基督教想要摧毁强者，它想要使强者丧失勇气，想要充分利用强者的不幸和困乏，想要把强者自豪的可靠性颠倒为不安和内心矛盾；基督教善于毒化高贵的本能，使之变得病态，直到他们的力量、他们的权力意志转向后退，

去反对自身，——直到强者毁灭于自我鄙视和自我虐待的过度放纵：那种骇人听闻的毁灭，其最著名的例子就是帕斯卡尔。

11［56］

（322）

左拉：——有某种与泰纳[67]的竞争，学会了后者的手段，借以把一种怀疑的环境变成一种独裁。其中也包括对原则的蓄意粗糙化，以使那些原则作为命令而起作用。

11［57］

把握——这是一种赞同吗？——

11［58］

（323）

不去认识自身：此乃理想主义者的聪明之处。理想主义者：一种有理由不知道自己的人，而且他足够聪明，也能对这种理由一味保持模糊不清。

11［59］[68]

（324）

这个文学女人[69]，内心失落、激动、空虚，带有每个时代痛苦的好奇心，偷偷聆听从时代组织深层中发出来的绝对命令，后者可以表述为她的aut liberi aut libri［要么子女，要么书籍］：这个文学女人，教养十足，足以领会自然的声音，即便自然讲的是拉丁语；另一方面，她又是虚荣十足的，暗地里也还与自己讲一讲法语："我审视自己，我阅读自己，我对自己心醉神迷，并且说：我有这等才气，可能吗？"[70]……

这个完美的女人努力做文学试验，犹如犯着一桩小罪，倏忽而过，东张西望着，看看是否有人在注意她，以及人们是怎样注意她的：她知道，一小块瑕疵和暗斑对于一个完美女人来说是多么相配，——她尤其知道，一切文学制作是怎样对女人发挥作用的，那是关于所有通常的女性羞耻心（pudeurs）的问号……

11［60］[71]

（325）

现代的模糊。——

我看不出来，人们想拿欧洲工人做什么。欧洲工人的处境是太好了，以至于他们现在不再逐步地提出要求，不会提出更过分的要求了：他们终于独立自主了。希望这里能形成一种谦逊自足的人，最轻缓意义上的奴隶阶层，简言之，一个具有坚定不变性的阶层——这样一个希望已经完全破灭了。人们已经使工人变得擅长武力。人们赋予工人投票权、结社权。人们竭尽所能，败坏了工人的中国特性得以建筑于其上的本能，以至于今天的工人已经把他们的生存感受为一种危难状态（在道德上被表达为一种不公正……），而且也可以让人感受为这样一种状态……但再问一次：人们想要什么呢？如果人们想要一个目标，就必须要求手段。如果人们想要奴隶，——而且人们的确需要奴隶！——那就一定不能把他们培养成主人。

11［61］[72]

（326）

“痛苦的总量超过了快乐的总量，因此世界的非存在胜于世界的存在”：此类废话在今天自称是悲观主义

“世界不会是理性的智者，因为它为感觉主体带来的更多地是痛苦而非快乐”。

快乐和痛苦是次要的事情，并不是原因；[73]它们是等而次之的价值判断，只是从某种占统治地位的价值中派生出来的；那就是一种以感受形式来讲话的“有用”或“有害”的价值，因而绝对是短暂的和依赖性的。因为对于每一种“有用”或“有害”，我们总是还得问许多个不同的问题：对什么“有用”或“有害”？

我蔑视这种敏感的悲观主义：它本身就是生命深度贫乏的一个标志。我绝不会允许像哈特曼[74]这样一只瘦猴来谈论他的“哲学悲观主义”。

11［62］[75]

（327）

塔尔玛[76]说过：

是啊，我们必须敏感，我们必须体验情感，但要通过研究和反思才能更好地模仿，才能更准确地抓住其特点。我们的艺术要求深度。在舞台上不可能有任何即兴表演，否则就会失败。一切都得经过计算，一切都要预见到，既包括好像突然迸发出来的情感，也包括显得不由自主的骚动。——表面上好像灵机一动的音调、姿势和眼神，其实都已经排练上百遍了。幻想诗人寻求美丽的诗句，音乐家寻求一支旋律，几何学家寻求一个证明：他们当中没有人比我们更热衷于去发现那种姿势和语调，后者可以使诗句中的一个停顿具有意义。所有热爱艺术的演员处处都会这样不断求索。——还需要对你们说什么吗？看哪，当我们热爱自己的艺术时，我们自己就成了观察对象。我曾有许多次极其悲惨的失败；我常感到深深的忧伤；这么说吧，经历了由尖叫和眼泪表现出来的痛苦的最初时刻之后，我觉得我情不自禁地回归到自己的痛苦中了，而且在我身上，不为我所知地，有个演员在研究着人类，认为自然高于人的作为。我们必须以这种方式来体验情感，为的是有朝一日能够使它产生出来；但并不是即兴的，并不是在舞台上当所有的眼睛都盯着我们的时候；再没有任何东西能够显露我们的处境了。最近，我与一位出色的女演员一起出演了《愤世与懊悔》[77]；她的表演是如此细腻，又如此自然而真实，把我深深地吸引

住了。她也觉察到了。那是何等的胜利啊！可她却低声对我说：“当心呵，塔尔玛，您激动了！”事实上正是这种情感带来了麻烦；声音受了阻碍，记忆遗漏了，动作出错了，效果全毁了！啊！我们不是自然，我们只是艺术，艺术只能求助于模仿。

11［63］[78]

莱辛把莫里哀贬于德图什[79]之下

《明娜·冯·巴尔赫姆》[80]——“一出推理的马里佛体[81]喜剧”。

11［64］[82]

中国话：“因为我的爱人住在我心里，所以我要避免吃热的——心中的热度不能使他难受”

“哪怕你看见你母亲要饿死了，你也不能做有违道德的事”。

“要是你把五个感官都隐藏起来，宛若一只乌龟把头和四肢都缩回到壳中，这在你死后仍会让你受益：你将得到天国的极乐”

11［65］[83]

“对于蒙田所作的论证中的许多迟疑和犹豫，人们感到惊讶。但既然已经被列在梵蒂冈的禁书目录上，所有派别都早已对之表示怀疑，他也许就自愿地在他危险的宽容、他受诽谤的无党派性上加上了一种问题的弱音器。认为人性就是进行怀疑的人性，这在他那个时代已经了不起了……”。

11［66］[84]

梅里美，像一个有缺陷的珠宝匠和畸形的银匠一样优秀，[85]他属于1830年的运动，并不是因为激情（这是他所没有的），而是因为他老谋深算的新颖手法（procédé），以及他对素材的大胆选择。

11［67］[86]

我用瓦尔莫夫人[87]的庄重口吻来表达："内心的沐浴"[88]

11［68］[89]

"没有什么东西比一个善的行为更能带来不幸了"

11［69］[90]

（328）

圣伯夫："年轻人太热烈，养不成良好趣味。

要有良好趣味，光有品尝精神中美好而温柔事物的能力还是不够的，还必须有闲暇，一颗自由而闲适的心灵，重新变得像婴儿一般纯真，不为激情所役，不汲汲于俗务，不为苦涩的操心和实利的关怀所折磨；一颗无所动心的心灵，甚至没有写作欲望的烈焰，不做自身名利心的俘虏；需要休息，需要遗忘，需要沉默，需要有周遭空间。为了享受精致的事物，精神中得具备何等的条件啊！"——

11［70］[91]

《克里斯蒂娜》（大仲马[92]作）演出时：若阿利持有女王签署的护照。在他要使用的一刹那，他突然有了另一番考虑，合上了护照，并且说："我们事实上是为了更大的需要而克制自己。"[93]

11［71］[94]

（329）

痛苦和快乐是可以设想的最愚蠢的判断表达方式。当然这并不是说，以此方式表现出来的判断一定是愚蠢的。摈弃一切论证和逻辑性，在向一种热烈的占有欲或者排斥进行还原过程中的肯定或否定，一种命令性的、具有明显功利性的缩简：此乃快乐和痛苦。它们的起

源在于理智的总领域；它们的前提乃是一种无限加速的感知、规整、概括、推算和推论：快乐和痛苦始终都是结局现象，而非“原因”……

快乐和痛苦能激起什么呢？关于这一点的裁定取决于权力的程度：就微弱量的权力来说，作为危险和要求迅速防御的强制力表现出来的同一个东西，在一种对于权力丰富性的更大意识中，可能产生一种肉欲的刺激，一种快感。

所有快感和不快感已然以一种根据总有益性、总有害性所作的衡量为前提了：也就是一个领域，在其中发生了对一个目标（状态）的意愿以及对相关手段的选择。快乐和痛苦决不是“原始的事实”

快感和不快感乃是意志的反应（情绪），在其中，理智〈的〉中心把某些已经出现了的变化的价值固定为总价值，同时也作为反作用的开始。

11［72］[95]

（330）

倘若世界运动有一个目标状态，那么它必定是已经达到了的。但唯一的基本事实却是，世界运动根本没有什么目标状态：而且，任何主张必然有这样一个目标状态的哲学或者科学上的假设（比如机械论），都已经被这个基本事实所反驳了……我在寻求一个能正确对待这个事实的世界方案：生成应当得到说明，而不能乞灵于此类最终意图：生成必须理由充足地显现于每个瞬间（或者说不可贬值地：结果是一个）；绝对不可因为某个未来之物的缘故而为当前之物辩护，或者因为当前之物的缘故而为过去之物辩护。“必然性”并不以一种统摄万物、支配万物的总体权力为形态，也不以一种第一推动力为形态；更不是为了限定某种有价值之物的必然性。为了不至于把发生事件置于一种同感、共知而又无所意愿的存在物的观点之下，就有必要否定一种关于生成的总意识、一个“上帝”：如果“上帝”并不意愿什么，那它就是无用的，而另一方面，由此也就设定了一种对快乐和非逻辑（*Unlogik*）的累积，后者或许会贬低“生成”的总价值：幸亏恰好没有

出现这样一种累积性的权力（——一个受苦受难的和综观万物的上帝，一种“总意识”和“普遍精神”——或许是针对存在的最大异议）

更严格地：人们根本上就不能允许什么存在者，——因为要不然，生成就会丧失其价值，并且径直表现为无意义的和多余的。

因此我们要问：关于存在者的幻想是如何可能（必定）形成的？

同样地：所有以有存在者这样一个假设为依据的价值判断是如何被废掉的。

但这样一来，人们却认识到，这个关于存在者的假设乃是一切谤世说的源泉

“更善的世界、真实的世界、‘彼岸的’世界、自在之物”

1）生成没有目标状态，并不汇入一种“存在”中。

2）生成不是假象状态；也许存在世界才是一种假象。

3）生成在每个瞬间都是等值的：生成的价值总额保持相同：换言之：生成根本就没有价值，因为找不到某个东西，可以用来衡量生成的价值，并且使“价值”一词具〈有〉相关的意义。

世界的总价值是不可贬值的，因此哲学上的悲观主义不逮于宇宙万物

11［73］

（331）

“价值”的观点就是鉴于生成范围内生命之相对延续的复合构成物的保存—提高之条件的观点：

——：没有什么经久不变的最终的统一体，没有原子，没有单子：即使在这里，“存在者”也只是我们置入其中的，（出于实际的、

功利的透视主义原因）

——“支配性构成物”：支配者的范围持续地增大或者阶段性地增减；或者，在状态（营养）的有利和不利条件下

——“价值”本质上是此类支配性中心的增扩或缩减的观点（无论如何，此类支配性中心都是“杂多”，而“统一体”在生成之自然中是根本不存在的）

——一定量的权力，一种生成，只要其中丝毫没有“存在”之特征；只要

——语言的表达手段无法表达生成：不断地设定一个比较粗糙的持存〈者〉、“事物”等等的世界，这乃是我们不可替代的保存需要。相对地，我们可以谈论原子和单子；而确定无疑的是，最微小的世界从延续来说是最经久不变的世界……

没有什么意志：有的是不断地增加或者丧失掉自己权力的意志草案（Willens-Punktationen）

11［74］

（332）

——因为根本就没有一个总过程（它被看作体系——），所以在“整体过程”中并没有考虑到人类的劳动：

——没有什么“整体”，人类此在的所有贬值、人类目标的所有贬值，不可能着眼于某种根本就不实存的东西而发生……

——必然性、因果性、合目的性乃是有用的虚假性

——意识的增强并非目标所在，目标乃是权力的提高，其中包括意识的功利性，对于快乐与不快也同样如此

——人们不能把手段当作最高价值尺度（也就是说，不能把意识的状态，诸如快乐和痛苦，当作最高价值尺度，如果意识本身是一种手段的话——）；

——世界根本不是一个有机体，而是一团混沌："精神性"的发育乃是使机体组织得以相对延续的一个手段……

——有关存在的总体特征，一切"愿望"都毫无意义。

11［75］[96]

（333）

意志的满足并不是快乐的原因：我特别要与这种极端肤浅的理论作斗争。那是对最切近事物所做的荒谬的心理学上的伪币制造……

相反，意志意愿前行，总是要一再制服阻挡它前进的障碍。快乐感恰恰在于意志的不满足，在于意志如果限制和抵抗就得不到充分满足……

"幸福者"：群氓理想

11［76］[97]

（334）

我们的欲望（例如饥饿、性欲、运动欲）的常轨不满，本身根本就不包含任何令人沮丧的东西；而毋宁说，这种不满会对生命感产生刺激作用，就像小小的痛苦刺激的每个节律都会强化生命感，尽管这也是悲〈观主义者〉向我们唠叨不已的：这种不满不是使生命索然无味，而是生命的伟大兴奋剂（*Stimulans*）。

——也许人们可以把一般快乐称为微小的痛苦刺激的节律……

11［77］[98]

（335）

一种力寻求抵抗的阻力，为的是要主宰阻力。由此引起的失败和厄运的程度每每根据阻力大小而变化：而且，就每一种力都只能对阻力释放自己而言，每一种行动中就必然有一种不快的成分。只不过，这种不快乃作为生命的刺激而发挥作用：而且只会强化权力意志！

11［78］[99]

（336）

最智慧的人，假定他们是最勇敢的，也最能体验最痛苦的悲剧。但他们之所以尊重生命，是因为生命构成他们最大的敌人……

11［79］[100]

（337）

尤利乌斯·凯撒[101]抵御虚弱和头痛的手段：长途行军、简朴的生活方式、经常露宿野外以及不辞辛劳。总的说来，这些就是一般天才的保存条件。

11［80］

（338）

当心道德：它使我们自身贬值——

当心同情：它用他人的困苦加重我们的负担——

当心“精神智慧”：它败坏性格，因为它使我们极其孤独，而孤独就意味着无约束无义务……

11［81］

——仅仅感受到生成，而没有感受到死亡吗（？）——

11［82］

生成的意义必定在每个瞬间都是已经充实了的、达到了的、完成了的。

11［83］

〈（339）〉[102]

人们所谓善的行为，乃是一种纯然的误解；此种行为根本上是不可能的。

“自私自利”如同“忘我无私”一样，乃一种流行的虚构；个体、心灵亦然。

在一个有机体内无比多样的发生事件中，我们所意识到的那个部分只不过是一个角落而已：而且，从其余的总事件而来，“德性”、“无私”这点东西以及类似的虚构，以一种完全彻底的方式被证明是撒谎。好的做法是去研究我们机体的完全的非道德性……

确实，从原则上讲，动物性功能比一切美好状态和意识高度要重要百万倍：后者乃是一种过剩，只要它们不必成为那种动物性功能的工具。

整个有意识的生命，精神连同灵魂、心灵、善、德性：它究竟是为什么服务的呢？服务于动物性功能之手段（营养和提高手段）的最大可能的完美化：首要地是生命提高的手段。

这原因在绝大程度上毋宁就在于人们所谓的“身体”和“肉体”：其余只是一个小小的附属物。使命是要继续编织整个生命线条，而且要使之变得越来越强大——这就是使命。但现在人们要来看看，心灵、灵魂、德性、精神如何正式密谋颠倒这一原则性使命：仿佛它们就是目标似的……生命的蜕化本质上是由意识的制造谬误的特殊能力决定的：至少意识是受本能控制的，而且因此最持久和最彻底地犯错。

根据这种意识的舒适感或者不舒适感来衡量此在（Dasein）是否有价值：人们还能设想一种更漂亮的对虚荣心的放纵吗？这确实只不过是一种手段：而且舒适感或者不舒适感其实也只是手段而已！——那么，价值客观地根据什么来衡量自身呢？唯根据提高了的和组织好的权力的量，根据在一切事件中发生的东西，即一种力求丰富的意志……

11［84］

“精神”被设定为世界的本质；逻辑性被设定为本质性的。

11［85］[103]

（340）

通过酒精和大麻，人们把自己带回到人们已经克服（至少已经熬过）的文化阶段。所有食物都以某种方式给出一种启示，一种关于我们由之而生成的过去的启示。

11［86］

甚至智者行事也经常类似于那种蠢妇人，不把牛奶当食物，而把萝卜当食物：

11［87］

（341）

我想要索回我们赋予现实事物和想象事物的所有美和崇高，把它们当作人类的财富和产品：作为人类最美的辩护词。人作为诗人，作为思想家，作为上帝，作为爱，作为权力——：呵，关于人的君王般的慷慨大方，人把它赠送给事物了，为的是使自己贫困，感到自己可怜！人赞赏和崇拜，而且善于对自己隐瞒他就是那个创造了自己所赞赏的东西的人，这乃是迄今为止他最大的忘我无私。——

11［88］

（342）

在德国音乐的情感大杂烩中，残留着多少未可袒露的和本身一无所知的对于古老宗教需要的满足啊！有多少祈祷、德性、涂圣油、处女般的贞洁、薰香、卑躬屈膝和“斗室悔过”还在这里掺杂发言啊！这种音乐本身撇开了话语、概念和形象：呵，它多么善于从中渔利，那狡诈的阴阳怪气的“永恒女性”！如果那种本能得到了满足，那么，哪怕最真诚的良知也无需感到惭愧的，——而它是尚未得到满足的。这种良知是健康的、聪明的，而且只要它表达了在一切宗教判决面前的羞愧，那就是一个好的标志……尽管有这一切，这仍然是一种伪善……

相反地，如果我们提出，瓦〈格纳〉在他的最后日子里以危险的虚假谎言行事，此外加上宗教象征，如在《帕西法尔》中他暗示了圣餐迷信的荒唐，而且不只是作了暗示而已：那么，这样一种音乐就会激起愤怒……

11［89］[104]

（343）

人类总是误解了爱情：人类相信，他们在爱情中是无私的，因为他们想要为另一个人带来好处，经常有违于自己的利益：但为此，他们就要占有那另一个人……在其他情形下，爱情乃是一种更精巧的寄生状态，是一个心灵危险而放肆地到另一个心灵里筑巢扎根——有时甚至是到肉体里筑巢扎根……而代价正是那个“主人”啊！

人牺牲了多少好处，人又是多么“无私”啊！人的一切情绪和激情都想要获得自己的权利——而且，情绪是多么远离于对自私自利的聪明利用啊！

人们不想要自己的“幸福”；为了能相信人总是寻求自己的利益的，人们就必须成为英国人；我们的欲望以一种持久的激情意欲侵占

事物——其聚积起来的力量寻求抵抗的阻力

11［90］

理〈查德〉·瓦〈格纳〉的价值何在？唯有最佳地利用了瓦格纳的人才能告诉我们。暂时人们试图相信瓦〈格纳〉具有某种价值，他本人也曾非常乐意相信自己有那种价值……

11［91］

（344）

对卖淫的改良，而非取缔……

婚姻早就问心有愧了：人们应当相信这一点吗？是的，人们应当相信——

向老妇人致敬——

11［92］

现在我允许自己忘掉自己。后天我要恢复过来。

11［93］

（345）

人类迄今为止对付不了的一切，还没有人消化得了的一切，“此在之粪”——至少对智慧而言一直是最佳的肥料……

11［94］

（346）

那位皇帝[105]不断地责备万物的倏忽易逝性，为的是不把万物看得太重要，并且安然处身于其中。相反地，在我看来万物却是太有价

值了，以至于不可能是如此倏忽而过的：我寻求每个事物的永恒性：难道人们可以把最宝贵的油膏和美酒倒进大海里吗？——而我的慰藉在于，曾在的一切都是永恒的：——大海把它重又冲刷出来了

11［95］[106]

（347）

众所周知，有人在伏尔泰临终时刻还对他进行纠缠：“您信神灵基督吗？”本堂神甫问他。而伏尔泰对神甫说明，他想要安宁。这神甫心生不满，又重复了他的问题。这时候，这位垂死者爆发出他最后的愤怒：他大为恼火，狠狠地把这位僭越的提问者顶了回去：“见鬼！”——他冲着神甫喊道——“别跟我谈那个人！”[107]——不朽的遗嘱，高度概括了这位极其勇敢的思想家所作的斗争。——

伏尔泰下了判决：“在这位拿撒勒的犹太人身上，是毫无神性可言的”：他身上的古典趣味就是这样下判断的。

古典趣味与基督教趣味设定了根本不同的“神性”概念；谁身上有古典趣味，他就只能认〈为〉，基督教是foeda〈superstitio〉［卑鄙的〈迷信〉］，基督教的理想是一种对神性的讽刺和贬低。

11［96］

（348）

在人们把行为者抽象地从行为中抽离了出来，并且因此使行为变得空虚之后，人们现在就要重新把行为者纳入行为中；

在人们把做某事（Etwas-thun）、“目标”、“意图”、“目的”人为地从行为中抽离了出来之后，人们现在就要把它重又置回到行为中。

所有“目的”、“目标”、“意义”都只是某种寓于一切事件之中的意志即权力意志的表达方式和变形；对目的、目标、意图的拥有和意

愿，根本上无异于要求变得强壮的意愿，要求增长的意愿，以及也包括要求与此相关的手段的意愿；

所有行为和意愿中最普遍和最底层的本能之所以还是完全未知的和最隐蔽的本能，恰恰是因为实际上，我们总是遵循它的律令，我们就是这种律令……一切评价都只不过是为这样一种意志效力的各种结果和狭隘视角：评价本身就只是这种权力意志；从此类价值中的无论哪一种价值出发所作的存在批评（Kritik des Seins），乃是某种悖谬的和令人误解的东西；假如其中开始了一种没落过程，那么，这个过程仍旧是为这种意志服务的……

对存在本身的评价：但这种评价本身仍然是这种存在——：而且，由于我们说不，我们始终还是在做我们本身所是……人们必须看清这种以此在（Dasein）为指向的神性的荒谬性；然后还必须力求猜度，由此到底发生了什么事。这是症候性的。

11［97］

（349）

哲学上的虚无主义者坚信：一切发生事件都是毫无意义的和徒然的；而且，本不该有什么毫无意义的和徒然的存在（Sein）。但何来这种“本不该有”呢？但人们是从哪里取得这种“意义”、这种尺度的呢？——虚无主义者从根本上认为：对这样一种空虚而无益的存在的审视会使哲学家感到不满、无聊、绝望；这样一种见识有违于我们哲学家的精细的敏感性。结果是一种荒唐的评价：此在（Dasein）的特征必定会使哲学家感到愉快，如果它有理由持存的话……

现在我们就不难理解，发生事件范围内的愉快和痛苦只可能具有手段的意义。剩下的问题是：我们究竟是否能够看见“意义”和“目的”，关于无意义性或者其反面的问题是不是我们不能解决的。——

11［98］

（350）

短暂性的价值：没有持久性和自相矛盾的东西是鲜有价值的。可是，我们信以为持久的事物，其实是纯粹的虚构。如果一切皆流，那么，短暂性就是一种性质（即“真理”），持久性和不朽性就只不过是假象。

11［99］[108]

（351）

虚无主义批判——[109]

一

作为心理状态的虚无主义必将登场，首先，当我们在一切事件中寻找一种本来就不在其中的“意义”时，它就会登场——因为寻找者最终会失去勇气。于是，虚无主义就是对于长久的精力挥霍的意识，就是“徒劳”的痛苦，就是不安全感，就是缺乏以某种方式休养生息和借以自慰的机会——那是对自身的羞愧，仿佛人们过于长久地欺骗了自己……那种意义或许曾经是：在一切事件中一种最高的道德规范的“履行”，道德的世界秩序；或者，社会交往中爱与和谐的增长；或者，对一种普遍幸福状态的接近；或者，甚至走向一种普遍的虚无状态——一个目标总还是某种意义。所有这些观念种类的共性是：应当有某个东西通过过程本身而被达到。——而现在，人们理解了，通过生成根本就获得不了什么，达不到什么……因此，对于一个所谓生成目的（Zweck des Werdens）的失望便成为虚无主义的原因：无论是着眼于某个完全确定的目的，还是一般地讲来对以往一切关于整个“进化”的目的假设（Zweck-Hypothesen）的不充分性的洞察（——人不再是合作者，更遑论生成的中心了）。

其次，作为心理状态的虚无主义就登场了——当人们假定了在一切事件中间有一个整体性、一种系统化，甚至一种组织化，以至于渴望赞赏和崇敬的心灵会沉迷于关于最高的支配和统治形式的总体观念中（——如果那是一位逻辑学家的心灵，那么，绝对的合逻辑性和实在辩证法就足以使之与一切和解……）。一种统一性，某种“一元

论”形式：而且由于这样一种信念，人就处于对某个无限地优越于他的整体的深刻联系感和依赖感中，那就是神性的样式……‘普遍的幸福要求个体的投身’……但是看哪，根本就没有这样一种普遍！根本上，人已经失去了对他自身价值的信仰，如果没有一个无限宝贵的整体通过人而起作用的话；这就是说，人构想了这样一个整体，为的是能够相信他自身的价值。

作为心理状态的虚无主义还具备第三种，也是最后一种形式。有了上述两个洞见，也就是已经认识到：通过生成是得不到什么的，在一切生成中并没有一种伟大的统一性可供个体完全藏身，犹如藏身于最高价值的某个要素中——于是，也就只剩下一条出路了，那就是把这整个生成世界判为一种欺骗，并且构想出一个在此世之彼岸的世界，以之为真实的世界。然而，一旦人发现，臆造这个世界只是出于心理需要，人根本没有权利这样做，那就出现了虚无主义的最后形式，它本身包含着对一个形而上学世界的不信，——它不允许自己去相信一个真实的世界。站在这个立场上，人们就会承认生成的实在性就是唯一的实在性，就会摒弃任何一条通向隐秘世界和虚假神性的秘密路径——但人们不能忍受这个世界，虽然人们并不就要否定它。

——究竟发生了什么事情呢？当人们明白了，无论是用“目的”概念，还是用“统一性”概念，或者“真理”概念，都不能解释此在的总体特征，[110]这时候，人们就获得了无价值状态的感觉。用上述概念得不到什么，达不到什么；事件的多样性中没有普全的统一性：此在的特征不是“真实”，而是“虚假”……，人们根本就没有理由相信一个真实的世界……质言之：我们借以把某种价值嵌入世界之中的那些范畴，诸如“目的”、“统一性”、“存在”等等，又被我们抽离掉了——现在，世界看起来是无价值的……

二

假如我们已经认识到，何以我们不再能根据上述三个范畴来解释世界，而且按照这种洞察，世界对我们来说开始变得毫无价值了，那么，我们就必须追问：我们对这三个范畴的信仰来自何处。——让我们来试试看，是不是可能解除对它们的信仰！如果我们贬黜了这三个

范畴，那么，对于它们不能应用到宇宙大全上这一点的证明，就不再是对宇宙大全的价值贬黜的理由了。

* * *

结果：对理性范畴的信仰乃是虚无主义的原因——我们是根据与一个纯粹虚构的世界相联系的范畴来衡量世界的价值的。

* * *

——最后结果：一切价值，直到现在我们试图用来首先使世界变得能够为我们所估价，而且恰恰因此（在它们被证明为不适用之后）最后使世界贬值的所有这些价值，从心理学上来推算，都是旨在保存和提高人的支配性构成物的特定功利性视角的结果；而且，它们只是错误地被投射到事物的本质之中的。把自身〈设定〉为事物的意义和价值尺度，这始终还是人的夸张的幼稚性（hyperbolische Naivität）。

11［100］

（352）

人的生活应当为之效力的那些最高价值，尤其是它们对人的支配十分艰难而昂贵时：为了强调这些社会价值，仿佛它们就是上帝的指令似的，人们已经把它们构造为凌驾于人类的“实在性”、“真实的”世界、希望和未来的世界了。现在，当这些价值的平庸来源得到澄清之际，在我们看来宇宙大全就因此被贬值了，成为“无意义的”了……但这只不过是一种过渡状态而已。

11［101］[111]

我根本就不希望参与那出可鄙的喜剧，在今天，尤其是在普鲁士，这出喜剧始终还被称为哲学悲观主义；我自己没有看到谈论这出喜剧的必要性。人们早就已经厌恶地避开这出戏了，〈它〉是由那只瘦猴冯·哈特曼先生作成的：每个把这个名字与叔本华的名字一起挂在嘴上的人，因此都在我眼里被抹掉了。

11［102］[112]

（353）

人们不应对自己的行为生出怯懦。人们不应背弃自己的行为……良心的谴责是下流的。

11［103］

（354）

人们终于又会巧妙地把人类价值置回到某个角落里，一个唯它们才有权待着的角落：作为墙角站立者的价值（Eckensteher-Werthe）。已经有大量动物种类消失了；假如连人类也会消失掉，那么，世界也毫无损失。人们不得不充分地成为哲学家，方足以赞赏这种虚无（——Nil admirari［无动于衷、万事不心惊］[113]——）

11［104］[114]

（355）

如果人们弄清楚了自己的生命的"为何之故"，那就会把生命的"方式"问题轻松打发掉。如果快乐和痛苦的价值受到了重视，而享乐主义—悲观主义的学说有了市场，那么，这本身就已经是一个标志，标明人们不相信缘故、目的和意义，标明一种意志匮乏。弃念断想、听天由命、德性、"客观性"，可能至少已经标明：缺乏主题的时代开始了。

人们善于为自己设定目标———

11［105］

请注意！一个卑贱之人，一个怨恨之人，一个冤魂……

11［106］[115]

不可混淆：一是根本无能于信仰的无信仰，二是无能于再去信仰某个东西的无信仰：一般来说，后一种情况乃是一种新信仰的预兆——

无力拒斥乃是这种作为无能的无信仰所特有的——无论是肯定还是否定，它都不知道反对……

11［107］[116]

懒惰乃一切哲学的开端。——那么——难道哲学是一种恶习吗？……

11［108］

一个哲学家的休养方式和场所有所不同：例如，他在虚无主义中得到休养。相信根本就没有什么真理，此乃虚无主义者的信仰。对一个作为认识的斗士不懈地与完全丑陋的真理作斗争的人来说，这种信仰乃是一次大大的四肢舒展。因为真理是丑陋的

11［109］

如果人们从音乐中扣除戏剧音乐，好音乐总还在焉

11［110］[117]

我们也相信德性：但那是文艺复兴式的德性，virtù，毫不虚伪的德性。

11［111］

（356）

何以心理学的基本信条统统是极恶劣的扭曲和伪造呢？例如，“人类追求幸福”——其中有什么是真实的啊！为了理解什么是生命，生命是何种追求和张力，上列公式就必定要既适用于树木和植物，同样又

适用于动物。“植物追求什么呢？”——但在这里，我们已经虚构了一个虚假的、并不存在的统一体：如果我们端出“植物”这样一个拙劣的统一体，就已经隐瞒和否定了一种随着自身的和半自身的主动性而实现的百万倍的生长这样一个事实。终极的最微小的“个体”显然不是在一个“形而上学的个体”和原子意义上来讲的，它们的权力范围是不断推移的——这是最最显而易见的。而它们当中的每一个，如果是如此这般变化的，都是在追求“幸福”吗？——可是，一切扩张、吞并、增长都是一种对抵抗力的反抗，运〈动〉本质上是某种与痛苦状态联系在一起的东西：如果这里的推动者就是这样地意愿和不断寻求痛苦，那么，它无论如何都必然意愿某个不同的东西。——为什么一片原始森林里的树木们要相互斗争呢？为了“幸福”吗？——是为了权力……

人类，已经成了自然力的主宰，他自己的野性和放纵的主宰：欲望已经学会了服从，学会了功利

与一个猿人相比较，人类表现出一种巨大的权力量——并非一种“幸福”的增长：怎么能说人类是追求幸福的呢？……

11［112］

（357）

就无畏和挑战不幸来看，高等的人是区别于低等的人的：如果幸福论的价值标准开始作为最高价值标准而生效（——生理疲倦、意志衰退——），那就是衰退的一个标志了。基督教以其“极乐”观点成为一种受苦受难和赤贫化的人的典型思维方式。而一种充沛的力量想要创造、想要受苦受难、想要痛苦〈地〉毁灭：对它来说，基督教的虚伪救恩乃是一种糟糕的音乐，僧侣的神情则是一种懊恼

11［113］

（358）

关于心理学和认识论。

我也抓住了内在世界的现象性：我们意识到的一切，都完全是首先设想好的、简化了的、模式化了的、被解释过的——内在“感知”的现实过程，思想、情感、渴求之间的因果统一，如同主体与客体之间的因果统一，都是对我们绝对隐藏的——而且也许是一种纯粹的想象。对于这种“虚假的内在世界”，人们是以在处理“外在”世界时所用的完全相同的形式和程序来加以处理的。我们决不能偶然发现“事实”：快乐和痛苦乃是后起的和派生的精神现象……

我们脱口说出“因果性”；就像逻辑学所做的那样，在各种观念之间采纳一种直接的因果联系——这乃是极其粗糙和极其笨拙的观察的结果。在两个观念之间，还有一切可能的情绪在发挥它们的作用：但运动太快了，我们因此会错认运动，否定运动……

“思维”，认识论者所设定的“思维”，根本就不会出现：这乃是一种完全任意的虚构，其做法是强调过程中的某个要素而减去所有其他要素，一种为了明白理解的目的所做的人工设想……

“精神”，某种思维着的东西：甚至可能是“绝对、纯粹、纯正的精神”——这种想法乃是那种错误的相信“思维”的自我观察的第二个派生结果：在这里，首先是想象出一种根本不会发生的行为，即“思维”；其次又想象了一个主体基础，这种思维（不然就没有别的了）的任何行为都在这个主体基础中有其起源：也就是说，无论行为还是行为者，都是虚构出来的

11［114］

“意愿”不是“渴望”、追求、要求：它通过命令情绪而与后者区分开来

没有什么“意愿”，而只有一种对某物的意愿（Etwas-wollen）：人们不必从状态中剔出目标：就像那些认识论者所做的那样。正如他们所理解的，“意愿”与“思维”一样并不出现：乃是一种纯粹的虚构。

某物被命令，这一点属于意愿（这当然不是说，意志“得到履行”……）

那种普遍的张力状态，一种力借此力求释放——并不是一种“意愿”

11［115］

（359）

在一个本质上虚假的世界里，真实性或许就是一种反自然的倾向：这样一种真实性可能只有作为达到某种特殊的更高的虚假性潜能的手段才具有意义。为了能够虚构一个真实之物、存在之物的世界，首先必须有那个真实者已经被创造出来了（其中包括：这样一个真实者“真实地”相信自己）

简单、透明、不自相矛盾、持久、保持不变、没有褶皱、不玩手段、没有帷幕和形式：这种样子的人按照自己的形象设想出一个作为“上帝”的存在的世界。

为了使真实性成为可能的，整个人类领域必须是非常干净的、微小的和值得重视的：任何意义上的优势都必须落在这个真实者一边。——谎言、诡计、伪装必定激起惊异……

对于谎言和伪装的憎恨起于骄傲，起于一个过敏的荣誉概念；但也有这样一种憎恨起于怯懦：因为谎言受到了禁止。——在另一种人那里，“你不该撒谎”之类的所有道德劝诫都无助于反对那种不断需要谎言的本能：《新约全书》即是证明。

11［116］

（360）

有这样一些人，他们要探求在哪里某物是非道德的：如果他们判断说：“这是不公的”，那么，他们是相信，人们必须把它废除和改变

掉。相反地，只要我还没有弄清楚某个事情的非道德性，我就会不得安宁。如果我明白了这种非道德性，我就重又恢复了平衡。

11［117］[118]

对一个放纵的人物来说，舞蹈是最自然的运〈动〉，他只喜欢用脚尖接触每一种实在，他痛恨沉湎于悲伤事物中

11［118］[119]

我们北极乐土居民

（361）

我的结论是：比起迄今为止具有无论何种理想的“愿望的”人，现实的人的价值具有高得多的价值；一切有关人的“愿望”都是荒唐而危险的放纵，某个个别种类的人正是想以此放纵把自己的保存和增长条件当作法则强加给人类；直到现在，任何一个具有此种起源、获得了统治地位的“愿望”，都贬低了人的价值、人的力量以及人对未来的确信；人的贫乏和隐秘理智得到了最大程度的暴露，即便在今天亦然，如果人还在意愿的话；迄今为止，人设定价值的能力发展得过于低下，不足以公正地对待事实的（而不只是“愿望的”）人的价值；直到现在，理想都是真正地诽谤世界和人类的力量，是笼罩在实在性上面的瘴气，是使人走向虚无的大诱惑……

11［119］[120]

（362）

序言。

我描述的是即将到来的东西：虚无主义的来临。我之所以能在此描述，是因为在这里发生的是某种必然的事情——有关征兆处处可见，只是还缺乏观察这些征兆的眼睛而已。对于虚无主义即将到来这一事实，我在这里不加褒贬。我相信将有一次极大的危机，将有一个

人类进行最深刻的自我沉思的瞬间：人类是否能从中恢复过来，人类是否能制服这次危机，这是一个关乎人类的力量的问题：这是可能的……

现代人试验性地一会儿相信这种价值，一会儿相信那种价值，然后又把它取消了：过时的和被取消的价值的范围变得越来越丰富；价值的空虚和贫困越来越明显可感；这场运动是不可遏制的——尽管有过大规模的拖延企图——

现代人终于敢于批判一般价值了；他认识到价值的起源；他认识得够了，不再相信任何价值；激情已在那里，新的颤栗……

我叙述的是今后二个世纪的历史……

11［120］[121]

（363）

在主体与客体之间发生着一种恰当的联系；客体乃是某种东西，它从内部来看就是主体。这是一种好心肠的杜撰，我想它曾有过自己的时代。一般地〈为〉我们所意识到的事物的尺度，确实完全取决于意识的粗糙的功利性：意识的这种褊狭视角怎么会允许我们对“主体”和“客体”作出触及实在性的陈述呢！——

11［121］

（364）

人们不能从一种力求自我保存的意志中推出细胞原生质最低层和最原始的活动：因为细胞原生质以一种不可思议的方式摄取了比保存所要求的更多的东西：而且首要地，它因此并不是在保存自己，而是蜕变了……在此起支配作用的欲望恰恰可以说明这种不求保存自己的意愿：按复杂得多的有机体来看，“饥饿”就已经是一种解释（——饥饿乃是一种专门化了的和后起的欲望形式，是一种分工的表现，服务于一种支配着饥饿的更高的欲望）

11［122］[122]

（365）

——无论在历史中，还是在自然中，还是在自然背后，我们都没有重新找到上帝，这一点并没有使我们从中分离出来；使我们从中分离出来的是，我们没有把受到敬仰的上帝感受为“神性的”，而是把它看作神圣的假面、愚笨（Moutonnerie）、荒谬而可怜的蠢货（Niaiserie），看作诽谤世界和人类的原则：质言之，我们否定上帝之为上帝。人类的心理欺骗的顶峰就在于：〈按照〉他自己关于那种恰恰在他看来显得善良、智慧、强大、富有价值的东西的褊狭尺度，把自己视作一个作为开端和“自在”（An-sich）的动物——而同时撇开使无论何种善、无论何种智慧、无论何种权力得以持存和获得价值的整个因果性。简而言之，就是把那些具有最后和最受限制之起源的因素设定为并非形成的，而是“自在的”，甚至竟是一切形成过程的原因……如果我们从经验出发，从一个人明显地超出了人类尺度这样一种情形出发，那么我们就会看到，任何一种高度的权力本身都包含着摆脱善和恶的自由，同样也包含着摆脱“真”和“假”的自由，而且对于善所要求的东西，是不能给予考虑的：我们又一次把这同一个东西理解为一切高度的智慧——善与真实性、公正、德性以及其他的民众微弱估价一样，都在智慧中被扬弃了。最后是所有高度的善本身：善已然以一种精神上的近视和粗俗为前提，这难道不是显而易见的吗？难道善不是同样地也以一种无能为前提，即人类无能于着眼长远来区分真与假、利与弊吗？更不待说一种高度的权力为最高的善所控制就会带来最有害的后果（即“对祸害的废除”）？——实际上，人们只要来看看，“爱之上帝”对自己的信徒们灌输了什么样的倾向：他们要为“善”而毁灭人类。——事实上，鉴于世界的现实性质，这同一个上帝已经证明自己是极其近视的、邪恶的和昏聩无能的上帝：由此可见上帝的构想有多少价值。

确实，知识和智慧本身是没有任何价值的；善同样也是没有价值的：人们总是首先还必须有一个使此类特性获得价值或者非价值的目标——可能存在着一个目标，由之出发，一种极端的知识表现出一种

高度的非价值（Unwerth）（诸如当极端的欺蒙成为生命提高的前提之一时；同样地，当善仿佛使伟大欲望的弹簧疲软而乏力时……

既然给定了我们人类生命的本相，基督教式的所有“真理”、所有“善”、所有“神圣”、所有“神性”，直到现在都表明自己一直是巨大的危险——时至今日，人类依然处于危险当中，大有可能因一种悖逆生命的理想性而招致毁灭

11［123］

（366）

虚无主义的临近。

虚无主义不仅是一种关于“徒然！”（Umsonst！）的考察，而且也不仅是相信一切都值得毁灭掉：人们援手相助，人们要毁灭……如果人们愿意，就可以说这是不合逻辑的：可是虚无主义者并不相信合逻辑的强制〈性〉……此乃强大精神和意志的状态：而且对于强大精神和意志来说，是不可能滞留在“判断”之否定上的：——行为的否定（Nein der That）起于它们的天性。动手造成的虚无化协助了由判断造成的否定化。[123]

11［124］

（367）

如果我们是“失望者”，我们也不是生命方面的“失望者”：而不如说，我们已经看清了形形色色的“愿望”的真相。我们以一种嘲讽的愤怒冷对那个被叫做“理想”的东西：我们之所以蔑视自己，只是因为我们不能在任何时候都压制住那种被称为“理想主义”的荒唐冲动。纵容姑息比失望者的愤怒更强大。

11［125］

（368）

道德论者的完全非成熟状态，他们竟然苛求我们多重而隐秘的自身（Selbst）要保持简单纯一；他们说，“表现出你的本色吧”：仿佛人们为此不必首先是某种存在（ist）的东西……

11［126］

（369）

四、请注意！同类选择、“精华”、孤立——

11［127］[124]

（370）

请注意！反对公正性……反对约翰·斯图亚特·穆勒：我坚决拒斥他的卑劣行径，竟然说“要一视同仁；己所不欲，勿施于人”；他想把整个人类的交往都建立在功效的互惠性基础上，以至于任何一种行动都表现为一种对我们所受之物的偿还。个中前提乃是极其卑鄙的：在这里，我与你的行动的价值等值性被设为前提；在这里，某个行动的最个人化的价值被简单地宣布为无效（它不可能通过什么东西来补偿和偿还——）。“互惠性”是一大卑鄙；我所做的某事不允许，也不可能由某个他人来做，不允许有什么补偿——除非是在“我的同类”的特选领域里，inter pares［在同类中间］——；在一种更深层意义上，人们决不能交还什么，因为人们是某种唯一的东西，也只做唯一的事——恰恰这个基本信念包含着要把贵族与大众隔离开来的原因，因为大众相信“平等”，因而也相信可补偿性和“互惠性”。

11［128］

（371）

把一个民族的子孙们维系在一起的是亲缘感：在生理学上看，这种亲缘性要比人们通常所设想的强大千百倍。语言、风俗、利益和命运的共同性——所有这一切都很能说明相同祖先的人们为什么具有相互理解的能力。

11［129］

德意志精神的没落，它是与爱国精神和民族主义的兴起亦步亦趋的——

11［130］

我们不能对女人谈论诚实："表现出你的本色吧"，这话对女人来说，就差不多意味着它对男人提出要求时的反面意思

11［131］[125]

——他被绿色木柴活活烧死，并不是因为他的信仰，而是因为他再也没有勇气信仰了。

11［132］

——人应当怎样：这话在我们听来就像"一棵树应当怎样"一样乏味

11［133］

请注意！人们承认古希腊人和文艺复兴时代的人的优越性——但人们不想知道这种人产生的原因和条件：关于希腊人，迄今为止仍缺乏较深刻的洞识

11［134］

"事物自在地具有某种性质"——对于这种教条主义的观念，我们必须与之彻底决裂

11［135］[126]

对大话的批判。——对人们所谓的"理想"，我充满怀疑和恶意：这里含有我的悲观主义，我认识到，"高等的情感"何以是祸害的根源，也即是人类渺小化和价值贬降的根源。

——如果人们指望理想带来某种“进步”，那么，人们每每是在自欺：迄今为止，理想的胜利每每是一种倒行逆施的运动。

——基督教、革命、废除奴隶制、权利平等、博爱、热爱和平、公正、真理：所有这些大话唯在斗争中才有价值，可作为旗帜：不是作为实在性，而是作为表示某种完全不同之物（甚至对立之物！）的奢华大话

11［136］[127]

对大话的批判。

权力意志的“自由”

“公正”

“权利平等”

“博爱”

“真理”（在宗派主义者那里，等等

11［137］

“个体不断增长的自主性”：诸如富耶[128]这种巴黎哲学家谈论的就是这个：他们其实只该来看看他们本身所是的盲从种类（race moutonnière）！……

你们这些未来社会学家啊，睁眼看看吧！

“个体”已经在相反的条件下变得强壮了：你们却要描写人类极端的衰弱和萎靡，你们想要的是衰弱和萎靡本身，为此就需要旧理想的整套谎言！你们就是这种样子，真的把你们的群盲需要当作理想了！

完全缺乏心理上的诚实啊！

11［138］

（372）

理想的来源。探究理想产生的土壤。

A．从“审美”状态出发，在那里世界被看得更丰富、更圆满、更完美——

异教的理想：在其中，从歌剧丑角开始，自我肯定占了上风

——最高类型：古典的理想——作为一个具有所有主要本能的成功者的表现。

——其中又有最高风格：伟大的风格乃“权力意志”本身的表现（最为人所恐惧的本能敢于自我坦白）

——人们要付出——

B．从那些状态出发，在那里世界被看得更空洞、更苍白、更稀薄，在那里“精神化”和非感性占据了完美者地位；在那里残酷性、动物般的直接性、切近性在最大程度上被避免了：“智者”、“天使”（教士的=贞洁的=无知的）此种“理想主义者”的心理特性……

贫血的理想：有时候可能是那些人物的理想，即那些表现了第一种理想即异教理想的人物的理想（因此歌德在斯宾诺莎身上看到了自己的“圣徒”）

——人们要算计，人们要选择——

C．从那些状态出发，在那里我们感到世界更荒唐、更恶劣、更贫乏、更虚假，甚于我们所能猜测或者希望的关于理想的理想：把理想投射到反自然性、反事实性、反逻辑性之中。作出此种判断的人的状态（——世界的“贫困化”作为苦难的结果：人们要索取，人们不再给予——），

：反自然的理想

——人们要否定，人们要毁灭——

（基督教理想乃是介于第二种理想与第三种理想之间的一个过渡产物，时而偏于前者，时而偏于后者。）

三种理想



“神化”的感觉或者在最高的充盈中

或者在最精细的选择中

或者在对生命的摧毁和蔑视中。

11［139］

张力、阻力、危险、合法怀疑的程度；那就是造成人类生命之牺牲的程度，那就是失败的可能性的大小程度，以及尽管如此人们仍勇于冒险的程度：——

11［140］

群盲理想——现在正趋于顶峰，成为“群体”的最高价值设定：赋予群体以一种宇宙的、实即形而上学的价值的尝试

反对群盲理想，我捍卫贵族主义。

一个本身保存着那种关于自由的顾虑和谨慎的社会，必须感到自己是特例，必须有一种相对于自身的权力，它与这种权力相对而显突出自己，它仇视这种权力，俯视这种权力

——我越是放弃权利，越是力求平等，我就越是沦于最平庸者的统治之下，最终沦于最大多数人的统治之下

——一个贵族社会为了在其成员之间保持高度的自由，本身是要有前提的，这个前提就是极端的张力，而这种张力起源于所有成员的对立欲望的现成状态：力求统治的意志的现成状态……

11［141］

如果你们想取消强大的对立和等级差异，那么，你们也就将废除热烈的爱情、崇高的信念、自为存在的情感。

11［142］

论自由和平等社会的现实心理学：

什么东西在衰退？力求自我责任的意志——此乃自律性没落的标志

防御和进攻能力，甚至在最精神性的东西中亦然——此乃发号施令的力量

敬畏感、隶属感、沉默能力。

伟大的激情、伟大的使命、悲剧、乐观开朗

11［143］[129]

章节：

对大话的批判。

论理想的起源。

群盲理想 人们如何使道德达到统治地位。

哲学家的女妖（Circe）。

禁欲理想 宗教理想。

关于第Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ种理想的生理学。

主人理想 政治理想。

“科学”

精神性理想

Ⅲ．群盲理想

Ⅲ．主人理想

I．反自然之理想

Ⅱ．精神性之理想

Ⅰ．异教理想

Ⅲ．隐士理想（斯多亚等）

Ⅱ．感性化之理想

<u>图表</u>：

<u>论理想的起源</u>

A．群盲理想

主人理想

隐士理想

B．异教理想

反自然之理想

C．感性化之理想

精神化之理想

主导性情绪的理想

<u>对大话的批判</u>。

真理。

公正。

爱。

和平。

道德

自由。

善

诚实

天才

智慧

11［144］[130]

帕斯卡尔：最坏的恶乃出于善意所做的恶。[131]

11［145］

“意识”的作用

事关宏旨的是，人们不能弄错“意识”的作用：那就是我们与已经由意识发展起来的“外部世界”的联系。与之相反，身体诸功能的互相协调方面的领导或者照料和预先操心，却是不会进入我们的意识的；精神上的储存过程亦然：毋庸置疑，为此要有一个最高的机构，一种起着领导作用的委员会（Comité），在其中不同的主要欲望行使它们的表决权力。“快乐”、“痛苦”就是来自这个领域的暗示：……意志行为亦然。观念亦然

总而言之：被意识之物处于那些完全对我们隐瞒起来的因果联系中，——意识中的思想、感情、观念的相继序列并不表明这个序列是一个因果序列：但表面上却极像是一个因果序列。正是基于这种表面假象，我们建立了我们关于精神、理性、逻辑等等的整个观念（其实并没有所有这些东西：它们是虚构起来的综合和统一单元）……而且又把这些东西投射到事物之中，到事物背后！

通常人们把意识本身当作感觉中枢和最高机构：但它实际上只不过一个传达手段：它是在交往中发展起来的，而且是以交往旨趣为着眼点的……在此所谓“交往”（Verkehr）也被理解为外部世界的影响和我们在这方面的必要反应；同样也包括我们对外界的作用。它并不是指导，而是一个指导器官（Organ der Leitung）——

11［146］[132]

一个强大种类赖以自我保存的手段。

给予自己一种特殊行动的权利；作为自我克服和自由的尝试进入那些状态中，在那里自己不得不成为野蛮人

通过每一种禁欲方式谋得一种意志强度方面的优势和确信。不说心里话；沉默；小心提防优雅。

学会服从，以此来检验自己的自我维护能力。把关于荣誉点的决疑论[133]推向精致之最。

决不作出结论说“要一视同仁”——而是相反！

把报复、可以回报当作特权来对待，当作表彰来承认——

不觊觎他人的德性。

11［147］

性欲理论：“渴望进入此在生活的‘小精灵们’，把它们对于生命的要求统一为一种集体要求，后者为意识所发觉，意识用它来满足自己的需要”——

勒南的话，哈特利[134]，富耶第217页。[135]

11［148］[136]

我们做了两千年之久的基督徒，现在，我们必须为此付出代价的时候到了：我们将失去我们赖以生活的重量，——有一段时间，我们会不知道何去何从。我们突兀冲入那些相反的估价之中，用的是我们做基督徒时采用的相同的能量尺度——我们曾以此作了荒唐的夸张，对基督教的———[137]

1）“灵魂不朽”；“位格”（Person）的永恒价值——

2）“彼岸”的答案、方向、估价——

3）作为最高价值的道德价值，作为基本利益的“灵魂得救”——

4）“罪恶”、“尘世的”、“肉身”、“欲望”——作为“世俗”而受尽耻辱。

现在，一切都完完全全是虚假的，只是“话语”，混乱、虚弱或夸张

a）人们尝试一种<u>尘世的解决办法</u>，但同样地也是在真理、爱、公正的<u>最后胜利</u>意义上：社会主义：“人格平等”

b）人们同样地试图抓住<u>道德理想</u>（以非利己主义、自我否定、意志否定的优先性）

c）人们甚至试图抓住“彼岸”：尽管那只不过是一个反逻辑的未知x：但人们立即加以铺垫，说可以从中引出一种老式的形而上学慰藉

d）人们努力从发生事物中解读出<u>老式的神性指导</u>，具有酬报、惩罚、教育、引人向<u>善</u>的作用的事物秩序

e）人们像从前一样相信善和恶：以至于人们把善的胜利和恶的消灭当作自己的<u>使命</u>（——这是英国式的，典型个案是约翰·斯图亚特·穆勒这个庸人）

f）对“自然性”、欲望、自我的蔑视：甚至试图把最高的精神和艺术理解为一种非个性化的结果和一种大公无私（désintéressement）

g）人们允许<u>教会</u>始终还对个人生活的所有重要体验和关键事务横加干预，为的是赋予它们<u>庄严感</u>、<u>更高的意义</u>：我们也拥有一个“基督教国家”、基督教“婚姻”——

11［149］

<u>完全的虚无主义</u>

它的征兆：伟大的<u>轻蔑</u>

伟大的<u>同情</u>

伟大的<u>毁灭</u>

它的顶点：一种学说，它恰恰能激发生命、厌恶、同情和毁灭的快乐，作为绝对和永恒的学说来传授

11［150］[138]

欧洲虚无主义的历史。

暧昧时期，形形色色的试验者，把旧事物保存下来，又不放弃新事物。

明朗时期：人们理解了，旧事物与新事物是根本的对立面：旧的价值来自下降的生命，而新的价值来自上升的生命，——对自然和历史的认识再也不容许我们有这样的“希望”，——所有旧的理想都是敌视生命的理想（产生于颓废又规定着颓废，不论是穿着多么华丽的礼拜天道德盛装）——我们理解旧的，而长期以来又不够强壮，不足以达到一种新的。

三种伟大情绪的时期

蔑视

同情

毁灭

灾难的时期

一种学说的临近，它对人类进行筛选……它促使弱者下定决心，同样也促使强者下定决心

11［151］

“自由精神”所缺失的洞见：同一种纪律，它使强大的天性更加强壮，并且使之具有从事伟大事业的能力，同样也会打碎平庸者，使平庸者萎靡。

：怀疑

：〈心胸〉豁达[139]

：试验

：独立自主。

11［152］

我的“未来”

一种严密的综合技工教育

兵役：使得一般情况下每个上流社会的男子都成为军官，无论他通常是什么

11［153］

有恶习的和放荡不羁的人们：他们对于欲望之价值的令人沮丧的影响。正是可怕的野蛮风俗，尤其是在中世纪，迫使人们形成一种真正的“德性联盟”——连同对构成人类价值的东西的种种可怕夸张。斗争着的“文明”（即驯化）需要形形色色的镣铐和刑罚，旨在反抗恐怖和野兽天性而维护自己。

这里有一种混淆是很自然的，尽管是有恶劣影响的：具有权力和意志的人类能够对自身提出的要求，也为他们可以给予自己的东西立了一个标准。此种人物乃是有恶习者和放荡不羁者的对立面：尽管他们有时候也会做一些事情，而一个微不足道的小人或许就是因为这些事情而被证明为有恶习的和毫无节制的。

在这里，“在上帝面前人人都有平等价值”这样一个概念是特别有害的：人们禁止了那些本身属于强者特权的行动和信念，——仿佛强者本身有失人的身份似的。人们把最虚弱者（甚至包括那些对自身最虚弱无力者）的防护措施树立为价值规范，由此使强大之人的整个倾向声名狼藉。

这种混淆深入到这样一个地步，以至于人们径直为生命的高超大师（他们的专横与有恶习者和“放荡不羁者”恰成鲜明对照）烙上了极其耻辱的名声。即便现在，人们依然相信必须指责切扎雷·博尔吉亚[140]：这简直是可笑啊！教会根据德国皇帝的恶习把他们革出教会：仿佛一个僧侣或者教士可以一起来议论腓特烈二世[141]可能对自身提出来的要求。唐璜被发落到地狱中：这是十分幼稚的。难道人们没有注意到，天国里没有任何有趣的人吗？……只有一个给女人的暗示，暗示她们在哪里最能找到自己的福乐……如果人们稍作前后一贯的思索，此外还带着一种对于一个“伟大之人”是什么的最深刻洞察，那么，毫无疑问，教会是会把所有“伟大之人”都打入地狱的——，教会反对所有“人之伟大”……

11［154］

“荣誉概念”：依据于对于“好社会”的信仰，对于骑士般的主要品质的信仰，对于那种持续地表现自己的义务的信仰。本质上：人们并不看重自己的生命；人们无条件地重视毕恭毕敬的仪态，从人们为之感动的所有人方面（至少，就他们并不属于“我们”而言）；人们既不是亲密的，也不是好心肠的，也不是快乐的，也不是谦逊的，除非inter pares［在同类中间］；人们总是在表现自己……

11［155］

新〈约〉全〈书〉

针对高贵者和强大者的战争，正如在《新约全书》中进行的那种战争，乃是一场列那狐[142]式的采用同样手段的战争：不过总是以教士涂圣油的方式，以坚决的拒绝方式，目的是要知道它自己的狡诈。

11［156］

人们谈论社会契约的“深度不公”：仿佛此人出身好而那人出身不好这样一个事实就是一种不公正；或者，仿佛此人天生有这些性格而那人天生有那些性格这样一个事实就是一种不公正……这是我们必须

无条件反对的。“个人”这个错误的概念造成了这种胡说八道。把人与他在其中生长的环境隔离开来，并且把他当作一个“灵魂单子”，可以说单纯地把他置入其中，或者任其落入其中：此乃可耻的灵魂形而上学的一个结果。没有谁赋予人以特性，无论是上帝还是人的父母都不曾有此作为；人存在（ist），人如此这般地存在着，人在此种环境里存在，没有谁能对此负责……人现在所表现出来的生命红线，是不能从他曾是和必须是的一切分离出来的：由于人并不是一种长期意图的结果，从根本上来讲并不是一种力求某个“人的理想”或者“幸福理想”或者“道德理想”的意志的结果，所以，说人要朝着某个方向“滚动”，那就是荒谬的：就仿佛某个地方有某种责任似的。

“苦难者”的反抗，针对

上帝

社会

自然

祖先

教育，等等

虚构了一些根本就不存在的责任和意志形式。在根本就没有正义和非正义的先决条件的情况下，人们不应该谈论一种非正义。说一个心灵本来就与任何心灵相同[143]——或者说应该相同：这是一种极其糟糕的乐观主义幻想。值得想望的倒是反面的情形，最大可能的不一样以及因此而来的摩擦、斗争和冲突：而幸好值得想望的就是现实！

11［157］

对于平等权利的意图，说到底是对于平等需求的意图，我们这种商业和政治选票等值性的文明类型的一个几乎不可避免的结果，导致一种更高等的、更危险的、更奇特的，总而言之更新的人类的出局和缓慢消逝：试验仿佛终止了，达到了某种停滞状态。

11［158］

反抗者的悲观主义（而不是“愤怒的悲观主义”）

11［159］

关于“大厌恶”：既是患上的，又是自己造成的

神经质的天主教色情文学

法国的文学悲观主义 | 福楼拜。左拉。龚古尔。波德莱尔。

马尼饭店的晚餐

关于“大同情”

托尔斯泰，陀思妥耶夫斯基

帕西法尔

11［160］[144]

在波德莱尔看来，真正的文明在于原罪的缩减。[145]波〈德莱尔〉

11［161］

法国人是饲养场里如此温顺的动物，任何一个栅栏都不敢跨越。[146]波〈德莱尔〉

这是拉丁种的动物：在他的住处，污秽也不令他讨厌，在文学上，他是个恋粪者。他钟情于排泄物……[147]波〈德莱尔〉

11［162］[148]

《伪君子》[149]。不是一则喜剧，而是一个诽谤性小册子。一个无神论者，如果他恰好是一个受过良好教育的人，看过这个本子后就会想，人们决不应该向这个流氓提出一些难题的。波〈德莱尔〉

11［163］[150]

关于佩特罗尼乌斯，波德莱尔谈到其惊人的淫荡，其令人心酸的诙谐[151]

胡说：但有代表性……

11［164］[152]

genus irritabile vatum［易怒的先知一族］

11［165］[153]

就像特里马西翁[154]，把他的双手放在奴隶的头发上擦干净……

11［166］[155]

真切的书，真切的诗。

11［167］[156]

拜伦：饶舌的。但反之，正是这些崇高的缺陷造就了伟大的诗人：总是与美感不可分离的忧郁，以及激烈的、魔鬼式的、火一般炽烈的个性。[157]

11［168］[158]

“……人类中伟大者唯有诗人、教士和战士：歌唱者、赐福者以及牺牲和自我牺牲者。其余的人都只是为吃鞭子而生的……”

11［169］[159]

“唯有贵族政体才是明智而可靠的。以民主制为基础的君主制或共和制同样都是荒诞而虚弱的”。

11［170］[160]

“首先为了自己做一个伟人和圣徒”。

11［171］[161]

“上帝是唯一为了统治甚至不需要实存的存在者”。

11［172］[162]

关于“奉献”理论……

爱情乃是卖淫之瘾。它甚至不是一种高贵的快乐，高贵的快乐根本不会引向卖淫。卖淫之最的存在者，就是最卓越的存在者，就是上帝。在一场演出中，在一场每个人都享有所有人的舞会中。这是何种艺术呢？卖淫[163]

爱情可以起于一种慷慨的情感：卖淫之瘾。但它很快就会被占有欲所侵蚀。[164]

11［173］[165]

论教会的女人气作为其独揽大权的理由。

11［174］[166]

爱情犹如刑讯，或者犹如一次外科手术。情侣双方总有一方是刽子手或者手术师。

爱情的最大乐趣何在呢？有人当着波德莱尔的面问道。一人答曰：在于接受。另一人答曰：在于奉献。这个人说：是自豪的快感。那个人说：是谦卑的快感（volupté d’humilité）。所有这些淫棍（orduriers）的讲法仿佛都是基督的摹仿。最后出现了一个恬不知耻的乌托邦主义者，竟断言爱情的最大乐趣在于为祖国造就公民。

至于我，我要说：爱情的独一无二、至高无上的快感就在于作恶的确定性。而男男女女们生来就知道，一切快感都在恶中。[167]

11［175］[168]

女人们越是与我们疏离，我们就越是爱女人。对才女之爱乃是一种强奸者的快感。[169]

11［176］[170]

瘦削比肥胖更赤裸裸，也更粗野。

11［177］[171]

热情不用于抽象而用于其他事情上面，乃是虚弱和病态的表征。

11［178］[172]

祈祷。故而要懂得享受苦涩的人生，并且祈祷，不停地祈祷。祈祷是积聚力量的容器。

11［179］[173]

民众为了不想要伟人而无所不为。所以，伟人为了生存就必须具有一种攻击力，一种比千百万个体发展起来的抵抗力更大的攻击力。

11［180］[174]

关于瞌睡，每天晚上的不祥之遇[175]，人们可以说：人凭着一种勇敢入睡了。倘若人们不知道这种勇敢起于对危险的无知，那它就是不可理解的。

11［181］[176]

这些漂亮的大船，轻轻漂荡在静静的水面上，这些强大的交通工具，神态闲散，诉说着乡愁，不正以一种无声的语言对我们说："我们何时启程，驶向幸福的彼岸[177]？"

11［182］[178]

在政治上，真正的圣徒是那些鞭笞和杀戮人民的人——为了人民的利益。

11［183］[179]

美，正如波德莱尔所理解的那样（以及理查德·瓦格纳——），是某种炽热和悲哀，有一点不可靠，给人猜度的空间。

11［184］[180]

一颗既诱惑又美丽的头颅，一颗女性的头颅，这是一颗使人同时梦想着快乐与忧愁（但以一种含混的方式）的头颅；它带着一种忧郁、一种慵懒，甚至是一种餍足的念头，——也可能是一种相反的念头，即一种炽烈，一种生命的欲望，又有一种酸楚涌上心头，犹如刚刚经历了失落或绝望。神秘、惋惜同样也是美的特性。

11［185］[181]

一个美男子不必（也许在一个女人眼里不然）怀有这样一种肉欲观念，后者在女人看来通常是一种忧郁的观念，更是一种诱人的挑逗。不过，连这种男子也会有某种炽热和悲伤，关于精神需要，关于暗藏不露的抱负，一种权力观念，它根本上〈是〉隆隆作响（gronde）而又没有应用的，偶尔也有一种出于报复心的冷漠观念，[182]偶尔——在最有趣的情形下——是神秘，最后就是灾难（*le malheur*）。

11［186］[183]

自我崇拜（Auto-idolâtrie）。性格的诗意和谐。[184]性格与能力的谐调。保存全部能力。使所有能力增长。一种狂热崇拜。

11［187］[185]

女人身上什么东西迷人，构成她们的美。

麻木的神情，厌烦的神情，心不在焉的神情，恬不知耻的神情，冷漠的神情，藏而不露的神情，支配的神情，坚毅的神情，恶意的神情，病态的神情，猫一般的、混杂着稚气、懒散和狡黠的神情。[186]

11［188］[187]

在新教国家里，缺乏两件东西，它们对一个受过良好教育的男人的幸福来说是不可或缺的，那就是殷勤和崇拜（la galanterie et la dévotion）

11［189］[188]

坏趣味的迷人之处：贵族式的乐趣是要令人反感。

11［190］[189]

斯多亚主义只有一件圣事：自杀……

11［191］[190]

女人是自然的，也就是说低劣的。她也总是粗俗的，也就是说与花花公子正相反。

11［192］[191]

一切变化中同时既有可鄙也有可喜的东西，既包含了背叛也进行着清理。

11［193］[192]

有一些人唯在人群中才开心。真正的英雄则能自娱自乐。

11［194］[193]

人们必须劳动，若不是出于趣味，至少是出于绝望，因为认真考量一切之后，劳动是比消遣更少无聊的。

11［195］[194]

完全还是小孩时，我就感到自己心里有两种冲突的情感：生命的恐怖和生命的狂喜。这正是一个懒散的神经质者的情况。[195]

11［196］[196]

波德莱尔说自己：“德·迈斯特尔[197]和埃德加·坡[198]教会了我发牢骚”

11［197］[199]

死刑，一种至今完全未被理解的神秘观念的结果。死刑的目标并不是要在物质上拯救社会：它是要在精神上拯救社会和罪犯。为使牺牲趋于完美，必须有牺牲品方面的赞成和快乐。用氯仿处死被判死刑者，或许是一种邪恶行径：因为这会使他意识不到自己牺牲者一般的伟大，[200]并且使之丧失了升天堂的机会。

就死刑而言，它起于渴望获得快感的人类心灵中的可鄙部分。残忍与快乐，[201]犹如酷暑与严寒，乃是同一的感觉。

11［198］[202]

任何一种职务都有卑鄙的成分。

一个花花公子无所事事。您想想看，一个花花公子会怎样向民众说话，除了嘲弄还能有什么呢？

只有三种可尊敬的人物：教士、战士和诗人。认识、杀戮和创造。

其他人听任剥削压榨，注定当牛作马，也就是从事人们说的各种职业。

11［199］[203]

乔治·桑这个女人是一个道德主义者。

——她有着著名的流畅文笔，为布尔乔亚们所喜爱。

——她很愚蠢，很沉闷，很饶舌。在道德事情上，同样的判断深度，同样的细腻情感，就像门房和下女们。

——一个不愿离开舞台的幼稚老女人

——她说服自己，相信自己的好心肠和好头脑，并且极其愚蠢地说服别人也这么做。

——我不能回想这只笨鹅（stupide créature），一想起来总不免生出一种厌恶的颤栗。

11［200］[204]

我在法国感到无聊，因为那里所有人都与伏尔泰相似。伏尔泰是一个毫无诗意的人（爱默生把他遗忘了），街头混混们的头，浅薄者的王子，反艺术者，看门人的传道者。[205]

11［201］[206]

伏尔泰对不朽灵魂的嘲讽，九个月间，灵魂居于屎与尿之间。波德莱尔从这种定位中猜到了“神意对爱情的戏弄和讽刺，在世代生成的模式上，则是一个原罪的表征。事实上，我们只能用排泄器官做爱”。[207]

11［202］[208]

教会对爱情的消毒：婚姻

11［203］[209]

时髦。什么是高等人？不是什么专门人物。高等人是有闲暇和受过良好教育的人。富有且热爱工作。[210]

11［204］[211]

爱情的无聊处就在于：它是一种犯罪勾当，人们在其中不得不有一个同谋。

11［205］[212]

但愿你是耶稣会士和革命党，就像所有真正的政治家命中注定是这样的，事实上也就是这样的……

11［206］[213]

独裁者只是人民的仆人而已，别无其他；而且，荣耀乃是适应的结果——适应一种带有民族劣根性的精神——

11［207］[214]

什么是爱情呢？一种走出自我的需要。

人是一种会崇拜的动物。崇拜就是自我牺牲和卖淫。同样，一切爱情都是卖淫。

不可摧毁的、永恒的、普遍而有创造性的人类之残忍。对血腥的爱，沉醉于血，沉醉于民众。

11［208］[215]

请注意！要藐视民众，藐视常识，藐视心灵，藐视灵感和自明性。[216]

人们怎么能让女人们进教堂呢？她们能与上帝进行什么样的谈话呢？

永恒的维纳斯（心血来潮、歇斯底里、奇思异想）是魔鬼的诱惑性形式之一。[217]

11［209］[218]

在爱情中，情投意合（l’entente cordiale）是一种误解的结果。这种误解乃是乐事。[219]鸿沟依然没有消除。

11［210］[220]

“要保持平庸啊！”[221]圣-马克·吉拉尔丹[222]高呼，怀着对高贵者的强烈仇恨。

11［211］[223]

人们不该把民众的功劳和恶习记到主宰他们的统治王侯们的账上。民众的功劳和恶习几乎总是要归于前一届政府的氛围。

路易十四继承了路易十三的人：光荣（gloire）。

拿破仑继承了共和国的人：光荣。

拿破仑[224]继承了路易·菲力普的人：耻辱（déshonneur）。

11［212］[225]

人心中有不可根除的卖淫爱好：原来人有对孤独的恐惧。——人喜欢两人在一起。

天才（即l’homme de génie）喜欢独处，所以孤独。

荣耀，就是保持孤独状态，并且以某种特别的方式自我出卖。

11［213］[226]

正是这种对于孤寂的恐惧，对于在外在肉身中遗忘自己的需要，人们美其名曰爱的需要。

11［214］[227]

论打女人的必要性。

11［215］[228]

就其本质来看，商业具有魔鬼般的凶恶。商业就是有借有还，借的时候还暗示着：得还给我更多的东西。[229]

——任何一个商人的思想都是十分污浊的。

——商业是自然的，因此是卑劣的。[230]

——所有商人当中最不可耻者是这样一种商人，他说：为了比那些品德不端的傻瓜们赚多得多的钱，我们要做有德性之人。对商人来说，诚实本身就是一种旨在赢利的投机。

——商业是邪恶的，因为它是自私的形式之一[231]——

11［216］[232]

唯有通过误解，才可能人人协调一致。倘若人们不幸理解了自己，人们就决不会互相了解了。

一个有头脑的人，也就是从来不能与他人好好相处的人，应该训练自己，学会喜欢与傻瓜聊天，学会喜欢阅读烂书。他将从中获得苦涩的享受，后者将充分补偿他的厌倦。

11［217］[233]

一位官员，一位大臣——他们可能是值得尊重的人：但他们绝不是神圣的。无个性的人，无独创性的人，是为职务而生的，也就是说，是为公仆身份而生的。

11［218］[234]

每一张报纸都表明最可怕的人性反常：一系列恐怖（un tissu d’horreurs）。这杯令人倒胃的开胃酒伴着文明人的早餐时光。这世上的一切都显露出罪行：报纸、城墙和人脸。[235]——碰到一份报纸，一只干净的手如何可能不厌恶地痉挛呢？……

11［219］[236]

如果没有仁慈，我就只不过是一面响亮的铙钹。

11［220］[237]

我的谦卑曾是上帝的恩典。

11［221］[238]

我还不曾体验一个计划得到实现的快乐。

11［222］[239]

意志的一切退却都丧失了部分实质。

11［223］[240]

就像波〈德莱尔〉，有一天他感到愚蠢的翼风[241]从自己身上掠过

11［224］[242]

要想治愈一切，苦难、疾病和忧郁，所缺的绝对只是工作成瘾。

11［225］[243]

“Ridentem ferient ruinae”［毁灭将打击嘲笑者］，[244]这是题写在他肖像上的话。

11［226］

一

人类必须完成一项总任务，人类作为整体要走向某一个目标，这种十分模糊而任意的想法还是十分年轻的。也许在它变成一个“固定观念”之前，人们又把它抛弃了……人类其实不是一个整体：它是一个由种种上升和下降的生命过程组成的无法分解的多样性——它并没有一个青年时代，也没有接着的壮年时代和最后的老年时代。也就是说，诸层次是混杂重叠在一起的——而且在几千年后，可能始终还有比我们今天能够证实的更为年轻的人的类型。而另一方面，颓废也属于人类的所有时代：到处都有渣滓和衰败材料，这就是生命过程本身，没落产物和残渣产物的排泄。

二

在基督教偏见的强力压迫之下，<u>根本就不存在上述问题了</u>：要旨在于个体灵魂的拯救；人类延续方面的多或少则不在考察之列。最佳的基督徒们曾希望这事尽可能快地有一了断：——对于个体所急需的东西，<u>没有任何怀疑</u>……现在，已经为每个个体提出了任务，正如在无论哪个将来也将为某个未来者提出来一样：价值、意义、价值领域

是固定的、无条件的、永恒的、与上帝一致的……与这个永恒类型相偏离的东西则是有罪的、邪恶的、受谴责的……

对于每个灵魂来说，价值的重点就在于自身：得救或者诅咒！永恒灵魂的得救！自身化（Verselbstung）的极端形式……对每个灵魂来说，都只有一种完美化；都只有一个理想；都只有一条通向拯救的道路……平等权利的极端形式，联系于一种对本己重要性的极度荒唐的视觉放大……灵魂的重要性纯属荒唐，它以一种可怕的畏惧围着自己打转……

三

现在，再也没有人相信这种荒唐的妄自尊大了：而且，我们已经用一把蔑视的筛子筛选了我们的智慧。尽管如此，那种通过接近一个理想的人来寻找人的价值的视觉习惯，依然未受动摇：根本上，人们既要维护自身化视角，又要维护在理想面前的平等权利。总而言之，人们以为知道：着眼于理想的人，什么是终极愿望……

但这种信仰只不过是一种由基督教理想造成的巨大娇惯纵容的后果：在每一种对“理想类型”的慎重检验中，人们都会立即把这种基督教理想搬出来。人们相信，其一，知道向一个类型的接近是可想望的；其二，知道这个类型具有何种特性；其三，知道任何对这个类型的偏离都是一种倒退，一种阻碍，都是人类的一种力量和权力损失……梦想这种完美的人能为自己赢得绝对多数票：连我们的社会主义者，甚至功利主义者先生们，都不曾达到这种状态。——这样一来，似乎就有一个目标进入人类的发展过程之中了：无论如何，对于一种向着理想的进步的信仰，乃是今天用来设想人类历史上的一种目标的唯一形式。总而言之：人们已经把“上帝之国”的到达置入未来，置于尘世，置入人性之中，——但人们却从根本上坚持了对旧理想的信仰……

11［227］

要理解：

所有种类的沉沦和病态都持续地参与了总体价值判断：在已经占了上风的价值判断当中，颓废甚至达到了优势地位：我们不仅必须反对当前所有由于蜕化引起的作为后果的贫困状态，而且也必须反对迄今为止所有残留的，也即依然存活的颓废。人类对其基本本能的这样一种总体偏离，价值判断的这样一种总体颓废，乃是一个地地道道的问题，是"人"这个动物交给哲学家的真正谜团——

11［228］

悲观主义的主要种类，敏感的悲观主义（带有过重痛苦感的兴奋过度）

"非自由意志"的悲观主义（换种说法：缺乏对于刺激的抵抗力）

怀疑的悲观主义（害怕一切固定，害怕一切把握和触动）

与此相关的各种心理状态，人们统统可以在疯人院里看到，尽管有某些夸张。同样也可以看到"虚无主义"（穿透性的"虚无"感）

然而，帕斯卡尔的道德悲观主义属于哪个种类呢？

吠檀多派[245]哲学的形而上学悲观主义属于哪个种类呢？

无政府主义者的（或者雪莱的）社会悲观主义属于哪个种类呢？

同情的悲观主义（诸如列夫·托尔斯泰、阿尔弗雷德·德·维尼[246]）又属于哪个种类呢？

——难道这些不都同样地是沉沦和病态现象吗？……过分看重道德价值，或者过分看重"彼岸"之虚构，或者过分看重社会困境或一般苦难：对某个个别观点的任何此类夸张，本身就已经是一个病态的征兆。否定（Nein）胜过肯定（Ja）亦然！

在此不能混为一谈的是：对于言语和行为上的否定（Neinsagen und Neinthun）的乐趣来自肯定（Jasagen）的一种巨大力量和张力

——那是所有富有而强大的人类和时代所特有的。可以说是一种奢侈；同样也是一种直面恐怖的勇敢形式；一种对于可怕和可疑之物的同情，因为此外人们也是可怕的和可疑的：意志、精神和趣味当中的狄奥尼索斯精神。

11［229］

列奥巴尔迪[247]抱怨，而且也有理由抱怨：但他并不因此就属于完全的虚无主义类型。

11［230］[248]

我为十来个灵魂写作，我也许永远见不到他们，但仍然会爱慕他们。司汤达。

11［231］[249]

公元1844年，依赖于圣伯夫（约瑟夫·德洛尔姆）的波德莱尔说……圣伯夫对他说："您说得对，我的诗与您的诗有关。我也品尝过同样的苦果，里面满是灰烬。"[250]

11［232］[251]

波德莱尔：（《快感》[252]，阿莫里的故事）

而在镜子前，我已经完善了

残忍的艺术，那是出身时一个魔鬼赋予我的，

——痛苦的艺术，为产生一种真实的快感，——

使其沾上鲜血，刮去其伤口。

11［233］[253]

设想一份抒情诙谐的提纲——并把它转化为一部严肃的小说。使一切都沉浸在一种反常和梦幻的氛围中，——沉浸于盛世的氛围之中——但愿它在激情中成为某种恬静的东西。——纯诗的畛域。——

11［234］[254]

波德莱尔关于人类历史进展的观点。我们不会重又接近野蛮状态，比如按照南美共和国可笑的混乱（désordre bouffon），在那里，人们手持钢枪，在我们文明的废墟中间寻找着自己的食物。这或许还是以某种生命能量为前提的。机械学使我们美洲化，进步使我们心中的唯灵论部分萎缩了，结果，社会主义者所梦想的一切疯狂的东西，都落后于实际现实。没有宗教，没有私有财产；甚至不再有革命。在政治制度中也不会显示出普遍的堕落（只有普遍的进步：不在乎名目）。难道我必须说，政治中剩下的少量东西，在普遍兽性的束缚中艰难挣扎，政治统治者们为了维护自己和创造一种秩序幻象，将不得不乞灵于那些手段，后者将使我们的现实人性瑟瑟发抖，可是却如此坚硬！（骇人听闻的！）这样一来，那个十二岁的儿子将逃离家庭，因其贪婪的早熟而得解放，为的是发横财，为的是与他无耻的父亲竞争，成为一家报纸的创办人和股东，如此等等。——于是，甚至那些娼妓也会有一种无情的智慧，谴责一切，钱之外的一切，甚至谴责感官的错误！于是，被我们叫做德性的一切东西，都被视为某种极其可笑的东西——对财富的强烈欲望。[255]公正将禁止那些不善于谋得自己的幸福的市民，等等。——堕落——

我时而感到自己作为一个预言家的可笑。就我而言，我知道自己决不能从中找到一个神甫的仁慈。迷失在这个悲惨的世界里，与人群频繁接触，我犹如一个疲倦之人，回首往事，满目疮痍，唯有长年累月的醒悟和苦涩，面前则唯有一场风暴，其中毫无新鲜货色，既没有学说也没有痛苦。傍晚，这个男人度过了销魂的几小时——傍晚，这个人窃取了命运的一时欢娱——，晃着身子消化着晚餐，尽可能忘记过去，满足于现在，屈从于未来，沉醉于自己的冷血和纨绔做派，为自己没有与过去那些人一样低贱而自豪，凝视着雪茄的烟雾，他对自己说：“重要的是，良知安在？”——

11［235］

来一点清新的空气吧！欧洲的这样一种荒唐状况再也不能持续下去了！在这种蠢牛般的民族主义背后隐含着某种思想吗？现在，当一切都指向更大的共同利益之时，激起这样一种粗野的自尊心又会有什么价值呢？……而且，这竟然被称为“基督教国家”！而且，宫廷教士之类的恶棍竟然就亲近于最上层！[256]……而且，这个“新帝国”，又是建立在那个最陈腐和最可鄙的想法上的，那就是权利平等和选举平等……

而且这是在某种状态中，在那里，精神的非独立性和非民族化跃入眼帘，而今日文化的真正价值和意义就包含在一种相互的融合和促进中！

欧洲经济上的统一过程势在必行——而且同样地，作为反应，必将出现和平党派……

对某种毫无用处的状态中的优先地位的争夺：这种大都市文化、报刊文化、狂热文化、“无目的状态”的文化

11［236］[257]

一个和平党派，没有多愁善感的举动，它禁止自己和自己的子孙们进行战争；禁止动用法庭；它招致了斗争、冲突、对自己的迫害；至少在一个时期内，是一个受压迫者的党派；随即就是大党了。反对报复感和同情感。

一个战争党派，对自己同样讲原则，同样严厉，在相反的方向上前进——

11［237］

佛教与基督教：与怨恨作斗争。

11［238］

取缔“刑罚”。取代一切暴力手段的“平衡”。

11［239］[258]

原始基督教乃是对国家的废除：

它禁止誓言

兵役

法庭

自卫和对某个整体的保卫

本族与外族的区分；等级制亦然

基督榜样：他不反抗加害于他的人们（他禁止防卫）；他不自卫；更有甚者：“他要转过左脸让人打”[259]（对于“你是基督吗？”这个问题，他答道：“从现在起你们就会看到了”，等等）

——他禁止自己的门徒们保卫他；他让人注意到，他可以得到帮助，但他不想要。

——基督教也是对社会的废除：它优待一切被社会排斥的东西，它发迹于那些臭名昭著者、受谴责者、种种麻风病、“罪人”、“税吏”和娼妓、最愚蠢的民众（“渔夫”）；它鄙弃富人、学者、高贵者、有德性者、“君子”……

11［240］[260]

关于基督教的心理学问题

动力依然不变：怨恨、民众起义、失败者反抗

（佛教的情形就不同了：佛教并非产生于一种怨恨运动。它反对怨恨，因为怨恨促发行动）

这个和平党派明白，在思想和行动上放弃敌意，乃是一种区分和保存的条件

：这里含有心理学的困难，它阻碍了人们对基督教的理解。

那种把基督教创造出来的欲望会强求一种反对它自身的原则性斗争——

唯有作为和平和无辜之党派，这种起义运动才有一种获得成功的可能性：它必须通过极端的温和、甜蜜、温厚获胜，它的本能理解这一点——

绝招：否定、谴责欲望（人就是欲望的表现），通过行为和言语不断地夸耀这种欲望的对立物——

11［241］[261]

生存权、劳动权、幸福权！！！

11［242］[262]

一个“迷人博士”的美梦——勒南

11［243］[263]

基督徒们从未实行耶稣为他们规定好的行动：而且，关于“信仰”和“通过信仰的辩护”的无耻闲谈，以及关于信仰至高而唯一的意义的无耻闲谈，只不过是教会没有勇气、更没有意志去信奉耶稣所要求的事业这样一个事实的结果而已。

11［244］[264]

佛教徒的行为不同于非佛教徒；基督徒则与所有人一样行为，而且拥有一种充满仪式和情绪的基督教——

11［245］

欧洲基督教的深刻而可鄙的欺骗性：我们真的理应受到阿拉伯人、印度人、中国人的蔑视……人们且听听第一个德国政治家关于欧洲真正忙碌了四十年的事情的讲话吧……人们且听听宫廷布道者—伪君子的语言吧[265]

11［246］[266]

——不要抵抗“恶”……

但如果人们并不相信善与恶，这又意味着什么呢？

11［247］[267]

——旧法律反抗邪恶并且以怨报怨，新法律不报复，不反抗

11［248］[268]

——只有当人们以德报怨，并且使人与人之间不再有差异时，事情才会好转

11［249］[269]

耶稣否定教会、国家、社会、艺术、科学、文化、文明

所有智者在自己的时代里都同样否定文化价值与国家组织。——

柏拉图，佛陀，

11［250］[270]

人们必须毁掉这座庙宇，三天后把它重建起来。

11［251］

一生当中，我一刻都没有成为过基督徒：我把自己目睹的一切都视为基督教，视为一种可鄙的话语歧义性，一种对于所有通常起统治作用的权力的真正胆怯……

基督徒拥有普遍义务兵役制、议会选举权、报章文化，并且处身于所有谈论着“罪恶”、“拯救”、“彼岸”以及十字架上的死亡之类的[271]——：人们如何可能受得了这样一种乱七八糟啊！

11［252］[272]

你们所有人都没有勇气去杀死一个人，或者哪怕只是去鞭打一个人，或者哪怕只是去——但在国家中，巨大的疯狂征服了个体，以至于个体竟拒绝为自己所做的事负责（服从、誓言等）。

——一个人为效力于国家而做的一切，皆有悖于自己的天性……

——同样地，他为了将来效力于国家而学习的一切，也有悖于自己的天性

这是通过分工达到的：以至于再也没有人来承担全部的责任。

：立法者与执法者

：纪律教员与那些受纪律约束而变得严厉无情的人们

国家作为组织化的暴力行为……

11［253］[273]

耶稣讲了些话，那么暧昧和神秘；哪怕只是把这些话看作真实的，人们也需要信仰：

11［254］[274]

“凡在人中间崇高的，就是一种对上帝的恐怖”

11［255］[275]

欧洲的精神状态：我们的野蛮

关于一种个体人格延续性的可鄙而可怜的胡说八道：那是印度人、犹太人和中国人已经超越了的一个观点

对上帝的信仰

11［256］[276]

进入真实的生命——

——人们过着普通的生活，由此把自己的个人生命从死亡中挽救出来——

11［257］[277]

——教会正是耶稣布道所抨击的——而且他教导自己的门徒要反对教会，与之作斗争——

11［258］[278]

——互惠性，要求得到酬报的隐含意图：人类价值贬降的最棘手形式之一。它带来那种“平等”，后者把距离的鸿沟贬为非道德的……

11［259］[279]

——人们既没有生存权，也没有劳动权，更没有“幸福”权：个别的人与最低级的蠕虫并没有什么不同。

11［260］[280]

——“为了信仰，要做什么？”——一个荒唐的问题。

11［261］[281]

基督教缺乏的就是遵循基督下令要做的一切。

那是平庸的生活，但却是用蔑视的目光来解释的

11［262］[282]

上帝创造了人，幸福、闲散、无辜而不朽：我们的现实生活则是一种虚假、堕落、有罪的此在（Dasein），一种惩罚性的实存（Strafexistenz）……苦难、斗争、劳动、死亡被估价为针对生命的抗辩和质疑，被估价为某种不该持续下去的非自然的东西；人们需要——也拥有！——对付这种东西的药物……

11［263］[283]

从亚当开始，直到今天，人类一直都处于一种不正常的状态之中：为了结束这种不正常的状态，上帝亲自献出了自己的儿子来赎亚当的罪：生命的自然特性乃是一种诅咒和惩罚；基督把正常状态归还给信仰他的人：他使自己的信徒幸福、闲散和无辜。——可是，如若没有劳动，大地就不会开花结果；如若没有痛苦，女人们就养不出小孩，疾病就不会终止：在这里，最虔信者与最不虔信者一样地处境恶劣。说人已经摆脱了死亡和罪恶，唯此类不允许检查的主张，是教会益发确定地坚持的。“他免除了罪恶”——不是通过自己的行动，不是通过他自己的一种严酷斗争，而是通过拯救行动而得到赎罪的——因而是完美的、无辜的、天堂般的……

真实的生命只是一种信仰（也即一种自欺、一种癫狂）。整个争斗不止、充满光明和黑暗的现实此在（Dasein）只不过是一种恶劣的、虚假的生活：从中解脱出来，乃是一项使命。

11［264］[284]

宗教伪造了关于生活的观点：科学和哲学始终仅仅制作了这种学说的ancilla［女婢］……

人们是不是信仰上帝、基督和亚当：人们达成一致的是，生活只是一种欺骗，根本不是真实、现实的东西——

11［265］[285]

生活是恶劣的：而生活的改善并不取决于我们。这种改变是从我们之外的法则出来的。——科学上的决定论与对拯救行为的信仰，两者立身于相同的基础之上。

同样也在于：两者都赋予人类一种追求幸福的权利；两者都用这个尺度来谴责当下的生活——

11［266］[286]

人人都在问："为什么生活不像我们所愿望的那样？生活何时才像我们所愿望的那样呢？"

11［267］[287]

请注意！请注意啊！"人，无辜、闲散、不朽、幸福"——这种关于"最高愿望"的观点是尤其要批判的。

为什么罪责、劳动、死亡、苦难（还有基督教所讲的认识……）背悖于最高的愿望？

"福乐"、"无辜"、"不朽"之类的腐败的基督教概念———

11［268］[288]

"人类相互间的和平"：作为可设想的至高的善：上帝之国

11［269］[289]

你们要与所有人和平相处，不要审视任何人，就好像他人是一种虚无或者多么荒唐似的！如果和平受到了伤害，你们就要尽全力把它

恢复起来。对上帝的尊重完完全全在于消除人类之间的敌意上。为了不至于伤害到内在的和平（这种和平才是真实的生活），你们要以最少的讨论来达成和解。什么东西尤其会损害和平呢？首先是性的欲望：一夫一妻制就是来对付这个的，而且难解难分。第二种诱惑是誓约：它把人类引入罪恶中：在任何情况下面，你们都不要向任何人宣誓，为的是只让上帝来做你们的主宰。第三种诱惑是那种叫做公正的复仇：你们要忍受烦恼，可不能以毒攻毒，以怨报怨啊！第四种诱惑是本族与外族的区分：你们不要因为你们的民族性和来源而破了与任何人的和平！

上述五条指令的践行能造成那种人心渴望的状态：四海之内皆兄弟，人人和平共处，人人都终生享有世上的财富……

《路加福音》，第4章，第18行

“主悦纳人的禧年”——从他口中吐出的迷人话语——

11［270］[290]

人无权要求什么，人有义务来回报他所领受的善事：他不该与任何人发生争执。即便他献出了自己的生命，他也回报不了他所获得的一切：因此他的主不可能对他不公的。但如果人提出自己对于生命的权利，如果人与万物的原理（他正是从中获得生命的）发生争执，那他就只证明了一点——他并不理解生命的意义。在领受了某种善事之后，人还会要求其他的。寓言中的劳动者感觉闲散、不幸：主赋予他们最高的生命幸福——劳动。他们接受这个善事，总还是不满足。他们有自己的关于劳动权利的错误理论，因而也要求一种对自己劳动的酬报。他们并不理解，他们已经白白得了最高的财富，他们是要对此表示感谢的——而不是索要酬报。《马太福音》，第20章，第一行，《路加福音》，第17、5、10章。

这番教导的要义在于对个人生活的放弃：而你们要求的却是个人荣誉，——一种个人的酬报……世上有荣誉和个人权力；你们，我的门徒们啊，应该知道生命的真正意义并不在于个人幸福，而倒是在

于：人为人人，在人人面前都要谦卑……基督劝告你们不要轻信：他教导你们真正区分善与恶、主与次……

使徒彼得不解这番教导：所以他缺乏信仰。按劳取酬唯从个人生活方面来看才有其意义。对于按劳取酬的信仰乃是关于个人生活的理论的一个结果……

11［271］[291]

信仰不可能来自对其话语的信赖：它只可能来自对我们处境的洞察。人们不可能通过奖赏与惩罚的许诺来创造信仰——要是我们不接受那种依然向我们开放的拯救，那么，有“移山”之力的信仰就只能建立在关于我们无可逃的沉船之灾的意识基础上……——生命合乎主的意志——

11［272］[292]

《马太福音》，第21章，第18行

——早晨回城的时候，他饿了。他看见路旁有一棵无花果树，就走到跟前，在树上找不着什么，不过有叶子，就对树说：从今以后，你永不结果子！那无花果树就立即枯干了。门徒看见了，便稀奇地说：无花果树怎么立刻枯干了呢？——

11［273］[293]

五条命令：不可动怒；不可通奸；不可宣誓；不可用暴力自卫；不可上战场。你们可能暂时违反这些戒律，正如现在你们违反民法典（code civil）与世俗法典（code mondain）的条款。然而，在安宁的时刻，你们将不会做你们现在做的事了：你们将不会把一种实存（Existenz）组织起来，这种实存使不可动怒、不可通奸、不可宣誓、不可用暴力自卫、不可上战场这五戒的任务变得十分困难了。倒不如为自己组织一种实存，它会使你们难以做到这五戒！

11［274］[294]

对于你们现在这种生活来说——托〈尔斯泰〉对不信神者、对我们这些哲学家说——你们其实没有任何规则，除了那些由你们所瞧不起的人所制定，并且由警察所实施的。耶稣的教诲给了你们这些规则，它们的的确确是与你们的法律相一致的，因为你们有关利他主义或者独特意愿的法律，无非是对耶稣这一教诲的一种蹩脚解释。[295]

托尔斯泰：《论宗教》，莫斯科，1884年1月22日

11［275］[296]

根本没有上帝是为我们的罪而死的；根本没有什么因信得救；根本没有死后复活——这一切都是对本真基督教的伪造，而人们必须要那个不祥的古怪之人对这种伪造负责；

典范式的生命就在于爱和谦卑；在于那种甚至并不排除最低等者的心灵丰富性；在于正式放弃持有权利的愿望，放弃防卫，放弃个人胜利意义上的得胜；在于那种对尘世福乐的信仰（尽管有困苦、抵抗和死亡）；在于那种和解，在于那种没有愤怒、蔑视的状态；不想得到酬报；不与任何人结盟；最具宗教—精神性的无主状态（Herrenlosigkeit）；在要求贫困的臣服生活的意志支配之下，过着一种十分骄傲的生活。

既然教会已经采纳了整个基督教实践，并且完全真正地认可了国家生活，耶稣所反对和谴责过的那种生活，那么，教会就不得不在某些地方改变基督教的意义：把它变成对不可信之物的信仰，变成祈祷、礼拜、节日等等的仪式。“罪恶”、“宽恕”、“惩罚”、“奖赏”概念——所有这一切在原始基督教中完全微不足道，几乎被排除掉了，现在却占了上风。

希腊哲学与犹太教的一个可怕的大杂烩；禁欲主义；持久的审判和谴责；等级制；———

11［276］[297]

如果人们不明白教会不只是一幅关于基督教的讽刺画，而且是一场有组织的针对基督教的战争：———

11［277］[298]

托尔斯泰，第243页[299]

“耶稣的教义无论如何都不能与我们这个世纪人们面对世界的方式相反；首先它与他们的形而上学相一致，但又给了他们所没有的东西，那是他们不可或缺的，也是他们所寻求的：它给他们指明生活的道路，不是一条未知的道路，而是人人都探索过并且都熟悉的道路”。[300]

第236页

在教会的解释（它们被视为信仰）与我们这代人的真实信仰（它在于服从社会和国家的法律）之间的冲突，已进入了一个尖锐的阶段，而我们大多数文明人只是靠着对市政官吏和军警的信任来了解自己的生活的。如果情况完全如此，那倒是非常可怕的；但幸运的是，有那么一些人，我们时代中最优秀的人，他们并不满足于这种宗教，而是拥有完全不同的一种信仰，那是与人的生命应当如何度过这一点相关的。这些人被看作最恶劣的、最危险的，而且主要地，被看作对一切存在者最不相信的人：然而，他们才是我们时代最相信福音教义的人，如果说不是全部，也至少是一部分……他们甚至常常会恨耶稣……迫害他们、诽谤他们，将是徒劳的，唯有他们，才会抗议而不是服从广受欢迎的秩序；因此，在我们时代里，唯有他们在过着一种经过认真思考的生活，而不是动物式的生活；唯有他们，才有信仰。[301]

11［278］[302]

请注意！一旦人们着眼于人如何善于排除困难、坚持不懈、利用环境克服对手来看待人，则人们就不可能对人有充分的尊重了；与之相反，如果人们就人的愿望来看人，则人就是极其荒唐的猛兽……就

仿佛为了恢复自己强大的男子汉德性，人就需要有一个怯懦、懒惰、虚弱、媚人、恭顺等性格的游戏场所：看看人类的愿望、“理想”吧！有所愿望的人从自己身上的永恒宝物、从自己的行为中恢复过来：在虚无、荒唐、无价值、幼稚可笑的东西中。在这样一个点子多、办法多的动物身上，精神的贫困和无力是令人吃惊的。“理想”可以说是人类要偿付的处罚，为的是人在完成所有现实而紧迫的任务时必须承担的巨大费用。如果实在性中止或者消失了，就会出现梦想、疲惫、虚弱：所谓“理想”正是梦想、疲惫、虚弱的一种形式……如果最强大的人物和最昏聩无力的人物遭受到这种状态，则两者将并无二致：他们会作一番神化，把劳动、斗争、激情、张力、对立的中止神化了，总之是把“实在性”的中止神化了……把认识争斗、认识努力的中止神化了。

无辜：这是他们对愚昧化的理想状态的叫法

福乐：懒惰的理想状态

爱：再也不想有任何敌人的群盲的理想状态

由此，人们就把一切贬低和损害人类的东西都吹捧为理想了。

11［279］[303]

耶稣把一种真正的生命、一种真实的生命与那种通常的生活加以对照：离他最远的莫过于一个“被永恒化了的彼得[304]”、一个永恒的人格延续之类的愚蠢的胡说八道。他所反对的正是“人格”的妄自尊大：他怎么可能想要把“人格”永恒化呢？

同样地，他也反对教区内的等级制：他从未许诺过什么按功行赏：他又怎么可能认为彼岸有赏与罚呢！

11［280］[305]

我看不出来，耶稣发起的起义是针对什么的：要是它不是针对犹太教会的话，——教会正是在我们今天的字面意义上被理解的……那

是一次针对“善人和正义者”、针对“以色列圣徒”、针对社会等级制的起义——不是针对腐败，而是针对社会阶层、风俗礼仪、程式、秩序、特权、宗教傲慢以及宗教领域极端拘谨作风的专横统治，——那是对“高等人”的不信（Unglaube），此词是在宗教意义上来理解的，而这种不信在此导致了反抗，引发了一种对一切教士和神学家的谋杀。然而，受如此这般置疑的等级制却是犹太民族赖以继续存在下去的基础，是犹太民族千辛万苦争得的苟且偷生的最后机会，是犹太民族古老的政治特殊生存的遗物：一种对等级制的攻击就是对最深层的民族本能的攻击，对犹太人的民族自我保存意志的攻击。这个神圣的无政府主义者号召低等民众、被驱除者和“罪人们”与“统治阶层”发生冲突——他所使用的是一种至今也依然会被运送到西伯利亚的语言——；只要在此类情形下还可能有一种政治犯的话，那么，这个无政府主义者就是一个政治犯了。这一点也把他送上了十字架：这方面的证据是十字架上的题词，即：“犹太人之王。”没有任何理由与保罗一起断言耶稣是“为他人的罪”而死的……实际上耶稣是为他自己的“罪”而死的。倘若把这种人置于其他境况中，例如把他置身于今日欧洲中，那他就会作为虚无主义者而生活、说教和讲话：而且即便在此情形中，人们也会在他的同党那里听说，他们的大师是为公正和人间之爱而死的——不是因为他自己的罪责的缘故，而是因为我们的罪责的缘故（——也即如今的统治阶级的罪责：因为统治本身在无政府主义者那里就已经被视为罪责了。）

11［281］[306]

保罗以一种对于非犹太人的需要的本能直觉，把早期基督教运动那种伟大的象征转化为明确的和非象征的东西：一方面，他从真实生活与虚假生活的对立中弄出这种尘世生活与那种以死亡为桥梁的、天国的彼岸生活的对立（——他把死亡这座桥梁置于时间运动中，无论是现在还是过去——）。为此目的，他动用了完全的异教，采纳了个体灵魂不朽观念，某种既反犹太教又反基督教的东西。然而，在整个世界上，凡有隐秘崇拜的地方，人们都相信这样一种延续，而且都是在一种赏与罚的视角之下。罪人必在彼岸还清罪责，这种观念的阴影造成了对异教的阴暗化；而举例说来，这样一种阴暗化就是伊壁鸠鲁

所反对的……保罗的绝招是：把基督死后又为人所见这样一种信仰（亦即一种集体幻觉的事实）鼓吹成一种神学逻辑，就仿佛不朽与复活是主要事实，可以说是耶稣救恩秩序的最后一招（——为此，古代教徒们的整个学说和实践就必定被弄得乱七八糟了）

这正是事物的幽默所在，一种悲剧性的幽默：保罗恰恰大规模地重建了耶稣毕生宣布无效的东西。最后，当教会做好准备后，它甚至承认了国家的此在……

11［282］[307]

请注意！佛教和平运动的一个幼稚发端，来自满怀怨恨的真正群盲……但却通过保罗转变为一种异教的神秘学说了，后者终于学会了与整个国家组织协调一致……并且发动战争、审判、刑讯、发誓、仇恨。

保罗是从具有宗教热情的大众的神秘需要出发的：他寻求一个牺牲者，一种借助各种隐秘崇拜形象坚持斗争的血腥幻术：十字架上的上帝、饮血、与“牺牲者”的unio mystica［神秘合一］

他寻求把那种持续实存（Fortexistenz）（个体灵魂的福乐的、已经洗尽罪恶的持续实存）当作复活而与那个牺牲者发生因果关系（按照狄奥尼索斯、米什拉[308]、奥西里斯[309]的类型）

他急需使罪责和罪恶概念显突出来，不是一种新的实践（就像耶稣本身所指明和教导的那样），而是一种全新的崇拜，一种全新的信仰，对一种类似于奇迹的转变的信仰（因信得“救”）

他理解了异教世界的伟大需要，并且从基督的生死事实中弄出一种完全任意的选择，重新强调一切，处处设置重点……他已经从原则上宣布了原始基督教的无效……

对教士和神学家的谋杀，由于保罗而归结于一种新的教士团体和神学——一个统治阶层，也是一个教会

对“人格”的过度妄自尊大的谋杀，归结于对“永恒人格”的信仰（即对“永恒救恩”的忧心……），归结于对个人利己主义的最悖谬的夸张。

人们看到，随着十字架上的死发生了什么。保罗显现为不祥的反福音[310]的恶魔……

11［283］

一个人的有害性已然要成为一种对人的抗辩！……仿佛在生命的伟大推动者中间并没有大罪犯的位置似的！……

我们不以我们的愿望伤害动物们；也包括自然；但对于人类，我们却绝对有不同的意愿……

倘若必须要有一种意志、一种决定、一种表决才能形成那些异乎寻常的人，那么，这种人就决不会受到追求……

据我所知：倘若人们把伟大而稀罕的人的产生归结于众人的赞同（也包括：众人知道什么性格属于伟大，以及同样地，一切伟大是以谁为代价而发展起来的）——，那么，这决不会阻碍一个重要人物……

事物的进程并不取决于绝大多数人的赞同：正因为这样，世上才出了一些令人惊讶的事……

11［284］[311]

在摩洛哥，人们可以认识中世纪；在科西嘉岛，人们可以了解犹太人和阿拉伯人鼎盛时期的历史；在阿拉伯，人们可以熟悉宗法制时代；———

11［285］

感觉更强大——或者换种说法，即快乐——总是以某种比较为前提的（但未必是与他人相比较，而是与自身相比较，在某种增长状态中，而且人们首先并不知道怎样进行比较——）

——人工强化：无论是通过令人兴奋的化学药品，还是通过令人兴奋的谬误（“幻觉”）

例如，安全感，正如基督徒所具有的那种安全感。基督徒由于自己具有的可信任感、忍耐感和镇定感而感觉到自己的强大：他把这种人工强化归功于那种妄想，即以为自己受到了上帝的庇护

例如，优越感，比如当摩洛哥的哈里发[312]只看到地球仪上他的三大联合王国占了地球的五分之四面积时

例如，独一无二感，比如当欧洲人想象文化进程发生在欧洲，它本身就似乎是一种缩短了的世界过程；或者，基督徒使一切此在根本上都围绕着“人类之救恩”打转——

关键乃在于人们在哪里感受到压力、不自由：按照不同的情况，产生出不同的强大感。举例讲来，对于一位哲学家而言，置身于最冷酷、最严峻的抽象体操（Abstraktions-Gymnastik）当中，他就会获得如鱼得水之感：而色彩和音调则使他感到压抑，更谈不上那些阴郁的渴望了——其他人把它们称为“理想”。

11［286］

关于自尊心的形态学：

第一个观点

A：在人格自尊心、价值设定的首创精神还根本不可能的时候，何以同情感和集体感就是较低级的、准备性的阶段

B：何以集体自尊心的高度，对于部族间距的自豪感，非同寻常的自我感觉，对调解、平等、和解的反感，乃是一所培养个体自尊心

的学校：这是因为它强制个人去体现整体的骄傲……因为个人要在人格上表现出集体，他就必须以一种对自身的极端尊重来言语和行动……

同样地：如果个体感到自己是神性的工具和传声筒

C：何以这些非自身化（Entselbstung）形式事实上赋予人格一种巨大的重要性：因为更高的暴力利用了这些形式：对自身的宗教性畏惧本身就是预言家、诗人的状态……

D：何以对于整体的责任使个人养成，并且使个人有可能获得一道远大的眼光，一种严酷而可怕的手腕，一种仪态上的审慎、冷静和大方，后者或许不是他为自身的缘故而能承认的

总而言之：集体自尊心是一所培养人格独立性的大预科学校

高贵的阶层就是继承这种训练的阶层——

11［287］[313]

权力概念，无论是上帝的权力还是人的权力，总是同时包括了有益与有害两方面的能力。在阿拉伯人那里是这样；在希伯来人那里亦然。所有长得强壮的种族概莫例外。

如果人们以二元论方式把这两种力量分离开来，那就是一个灾难性的步骤……道德因此就成为生命的掺毒者……

11［288］[314]

我的朋友们啊，如今人们已经不得不用四肢在这个“国家”里爬行，并且像一头蠢驴那样叫唤：面对瘟疫，必须使用欺骗手段，称自己是一头蠢驴——这是为了不被这种疯狂所传染的唯一手段

11［289］[315]

爱娃[316]就是那条蛇：她位于圣〈经〉谱系的顶端（正如蛇通〈常〉也作为专名出现在希伯来人那里）

11［290］[317]

行割礼的意义是对第一流男子气概的一次检验（人们结婚前的一个成熟证据）：阿拉伯人把行割礼叫做“剥皮”。这场面是在露天进行的：父亲和亲友拥在男孩的四周。手术师（tonsor）拔出刀，在割掉包皮之后，剥去阴茎（即外生殖器）连同从肚脐直到髋骨部位的所有的皮。这当儿，男孩右手持刀在手术师背上方挥舞，叫喊着：“割吧，别怕！”要是手术师犹犹豫豫的，手发起抖来，那就倒霉了！而如果男孩因为疼痛而大叫起来，他父亲就会当场把他杀死。最后，男孩发出一声gloria Deo［谢天谢地！］，进入帐篷里，痛得倒在地上。有些男孩因为严重化脓而死掉，十人当中最多有八人能活下来：他们没了阴毛，肚皮上留下一片苍白的皮肤。（在阿西尔[318]省）

11［291］[319]

野蛮的=未行割礼的，无论犹太人还是阿拉伯人皆然

11［292］[320]

基督教并没有理解圣餐：肉[321]和酒通过自然途径变成耶稣的肉和血，由此达到communio［共融］——

所有集团都是血缘集团。血缘集团不仅是天生的，也可以后天获得；恰如血不只是天生的，也可以是后天获得的。凡共餐共饮者都从同一个源泉更新自己的血，都把同一种血带入自己的血管中。一个陌生人，甚至于一个仇人，若是与我们共餐（即便我们不乐意或者有违我们的意愿），那么，至少有一阵子，他因此会被纳入到我们的肉和血的集团中。

11［293］[322]

歃血为盟乃最古老的结盟手段。会宴社团是宗教集团。为结盟提供鲜血的牲畜就是牺牲品；结盟是通过各种牺牲品进行的。

11［294］

“基督教”已经成了某种与其创建者的行为和意图根本不同的东西了

这就是古代伟大的反异教运动，利用了基督教创建者的生活、学说和“话语”来加以阐述，但却根据根本不同的需要模式，作了一种绝对任意的解释：被转渡为所有现有的隐秘宗教的语言了——

这就是悲观主义的临近，而耶稣是要为上帝的羔羊们带来和平和幸福

：而且是弱者、失败者、苦难者、受压迫者的悲观主义

它的死敌是：1）性格、精神和趣味上的权力；“世俗性”。2）古典的“幸福”，高贵的轻率和怀疑，坚定不移的自豪，智者古怪的放纵和冷漠的自足，在仪态、话语和形式方面的希腊式狡黠，——它的死敌就是罗马人，同样还有希腊人。

反异教（Antiheidenthum）要在哲学上论证自己并且使自己成为可能的努力：对于古代文化的双重形态的嗅觉，特别是对于柏拉图这个本能的反希腊者和闪米特人[323]的嗅觉……同样还有对于斯多亚主义的嗅觉，斯多亚主义本质上乃是闪米特人的作品（——作为威严的“尊严”、律法、作为伟大性的德性、自我责任、权威、作为最高的个人自主性——这都是闪米特式的：

斯多亚主义者是一个包裹在希腊尿布和概念里的阿拉伯酋长[324]

11［295］[325]

基督教自始就把象征因素转化为粗鄙性了：

1）“真实的生命”与“虚假的生命”的对立：被误解为“此岸生命”与“彼岸生命”的对立

2）与易逝的个体生命相对立的“永生”概念，作为“个体不朽性”

3）按照希伯来—阿拉伯的习惯，通过共享饮食进行结拜，这种做法被当作“化体奇迹”[326]

4）“复活——”被当作是进入“真实的生命”，是“重生”——由此得出：死后某个时候会出现的一种历史可能性

5）关于作为“上帝之子”的人子的学说，人与上帝之间的生命关系——由此得出：“神性的第二位格”——恰恰是要废除这一点：每个人与上帝的父子关系，也包括最低等的人

6）因信得救，也就是说，除了基督教导的生命实践，没有通向上帝之子的其他道路了——被倒转为这样一种信仰，即：人们必须相信某种奇异的赎罪，后者并不是通过人，而是通过基督的行为来实现的

由此，所谓“十字架上的基督”就必须得到重新解释了。基督之死本身根本不是要义所在……它更多地只是一个标志，标明人们应当如何对待当权者和世界的律法——不自卫……榜样就在这里了。

基督教只是接过了那种已然针对古典理想、针对高贵宗教的斗争

事实上，这整个改造过程就是一种向当时虔信大众的需要和理解水平的转化：就是那个大众，他们信仰伊西斯[327]、米什拉、狄奥尼索斯、“伟大的母亲”，并且要求一种宗教具有如下要素：

1）彼岸之希望；

2）关于牺牲品的血腥幻觉，“神秘”

3）拯救行为、神圣传说

4）禁欲主义、厌世、迷信的“净身”

5）一种等级制、一种教区构成形式

简而言之：基督教适应于当时已经存在的、处处扎根生长的反异教，适应于伊壁鸠鲁反对过的崇拜……更确切地讲，就是适应于妇女、奴隶、非高贵阶层等低等大众的宗教。

于是，我们就有了如下误解：

1）位格不朽

2）所谓另一个世界

3）处于此在解释之核心部位的惩罚概念和罪责概念的荒唐性

4）人的非神性化而不是人的神性化，撕开了一条最深的鸿沟，唯有奇迹、唯有极度自我蔑视的虚脱才能跨越这条鸿沟

5）整个世界充斥着腐败的想象和病态的情绪，而没有可爱而单纯的实践，没有一种在尘世能达到的佛教式幸福……

6）一种教会秩序，拥有教士、神学、崇拜、圣礼；简言之，就是拿撒勒的耶稣曾经反对过的一切东西

7）万事万物中的奇迹，迷信：而犹太教和最古老基督教的突出标识恰恰在于它们对奇迹的厌恶，它们相对的理性

11［296］[328]

埃德蒙·龚古尔日志

“一个美国式的上帝，以一种完全人性的方式存在的上帝，戴着眼镜，小报上有关于他的各种证词”——一个照相中的上帝——

……她要求获得关于您的灵魂的新消息："您有怜悯之心吗？"就仿佛她是在问："您得感冒了？"

茹贝尔[329]：其思想缺乏法国式的确定性。既不清晰又不坦率。闻起来有一点日内瓦学派的味道：诸如内克尔夫人、德特拉西、茹弗鲁瓦。[330]糟糕的圣伯夫也出自该派。茹贝尔歪曲各种观念，犹如人们转动黄杨木（du buis）一般。

——人们偶尔有精神堕落（d'un encanaillement de l'esprit）的需要

——他的谈话缺乏恢弘气派；纯然纤细、微末、忸怩的东西（关于圣伯夫）

——古人谋求一种美好的实在吗？也许他们根本就不是什么"理想主义者"？

——他们寻找一个零，旨在使自己的价值增加十倍

——青春年少时，如果整个扩张活力由于大寂寞而倒退的话——

"人们感到在一个犹太教会堂里犹如在东方，在一种幸福的宗教中。一种与上帝的亲密关系，没有祈祷，犹如在基督教教会里，人们总是想宽恕了什么……

伦勃朗的《四个理事》[331]；丁托雷托[332]的《圣徒马可的殉难》——对龚古尔兄弟来说就是世上最美的图画了。

英国式的安逸乃是一种对于身体健康的奇异理解，但却归于一种幸福，正如盲人可能需要的那种幸福：眼睛在这方面是不会满意的。

请注意！没有什么比一篇优美的论文写得更糟糕的了。[333]

福楼拜在《萨朗波》[334]中表现出来，夸夸其谈，慷慨激昂，迷恋浓重的色彩

——有一种语言是人们用来谈论古代的，把这一种语言发掘出来的唯一之人：《半人半马怪》中的莫里斯·德·盖兰[335]

——民众既不喜欢真实，也不喜欢质朴：他们喜欢小说和江湖骗子。

十分奇怪的是，一切手艺和一切工业主义中最纯粹者，最彻底地奉献给艺术的这四个人，恰恰走上了轻罪法庭被告席[336]：波德莱尔、福楼拜、埃德蒙·龚古尔和于勒·龚古尔。

我们已经把所有交通工具的速度提高了十倍：而同时，我们心中对速度的要求也翻了百倍……

我恨一切印刷在纸面上的心。[337]加瓦尔尼[338]。

诸古代文明的一种腐败在于：只还喜欢人类的作品而厌恶神的作品。[339]

我们这个世纪乃是不敬之杰作的世纪。[340]

阿尔及尔光照下的幸福，那是奉承式的光：人们如何呼吸喜悦……

当代法国的忧郁，那是一种非自杀式的忧郁，非渎神、非绝望的忧郁：一种忧愁，它也不乏甘甜，还有一丝反讽在露着笑意。[341]哈姆雷特、莱拉、维特和勒内本身的忧郁，则是我们所是的更北方民族的忧郁。

1830年的类型：充满活力的面貌，温和的表情，一种温柔的微笑拂面而来；习惯于战役、崇高的斗争、炽热的同情、年轻观众的高声喝彩；而在骨子里怀着悲哀和懊悔，无可抚慰，心碎欲裂；1848年的政治理念重又使这个类型瞬时狂热起来了。自此以后，就是百无聊赖，以及其思想和抱负的无所用心。一种卓越的精神，患了对一种政

治、文学、艺术的理想的安宁乡思，细声细气地抱怨着自己，并且为了这下面事物的不完美性的幻影而一味地向自身报仇。

在现代法典中，荣誉就如同运气（la fortune）一样被遗忘了。决没有一个裁判荣誉的词语：决斗等等。今天的运气几乎只存在于交易所操作〈dans des opérations de bourse〉、经纪业、投机买卖、场外交易或者交易代理，就此而言，就没有任何计划去保护和保卫之：没有关于日常交易的规章；法庭无权干预所有交易所买卖业务；汇票代理人不给任何票据。[342]

拉布吕耶尔[343]："可以用流氓，但要用得谨慎。"[344]

人们如何才能有勇气向戏剧观众讲话呢？这出戏受到一群乌合之众、一帮蠢才的评估[345]……（人在孤独中才能注意书本——）

"若是好人，就会显得胆怯；人要被视为勇猛的，就必须是凶恶的"：拿破仑三世的一个主题

"面对一片美好的风景，我在平原上的感受胜于在原野和密林中的感受"。我们过于文明了，过于苍老了，过于热衷于人工的和人造的东西，使得我们对于大地之翠绿和天空之湛蓝毫无兴趣和感觉了。

福楼拜亦然：里吉[346]山上的恐怖。

二十世纪文学：疯狂而又数学般精确，分析的—想象的：事物更重要、更显突，而不再是本质；爱情被取消了（早在巴尔扎克那里，金钱就进入了显要位置）：更多地叙述头脑中的故事而不是<u>心灵中</u>的故事。

这些绝望，这些怀疑，不是对我们，也不是对我们的抱负，而是对时机和手段，非但没有使我们让步，反而在我们心中更加彻底、更加执拗、更加炽烈地产生了<u>文学意识</u>。而且，如果我们不是必须绝对地只为我们自己而思考和写作，把噪音留给别人，留给出版家、公

众，那就让我们即刻行动起来吧。然而，正如加瓦尔尼所云：人不是完美的。[347]

《龚古尔日志》，第1卷，第147页。

咖啡馆乃是一种退化的状态：也许用一种气体（令人发笑的气体）就能获得四十生丁[348]的喜悦：半杯上天堂[349]

加瓦尔尼：这是残酷的，但事情就是如此，我对人生没有丝毫的崇敬之感。[350]（但肯定是神经质的——）

福楼拜：观念来自形式，[351]该学派的最高公式，在泰奥菲尔·戈蒂埃看来

像我们这样的男人，就得有个女人，不那么高雅，没有多少教养，只是生性快乐，有着自然的精神，因为这样一个女人会让我们愉悦，让我们着迷，如同一只讨人喜欢的动物，我们能够喜欢这种动物。[352]

在所有男人读书和所有女人弹钢琴的时代里，世界就会彻底解体；它忘掉了红衣主教黎塞留[353]遗嘱中的一句话："正如一具浑身长满眼睛的躯体会是一个怪物，一个国家也同样如此，如果所有的臣民都是饱学之士，我们就看不到服从了，傲慢自负就会司空见惯。"[354]

再没有画家了。一群灵巧的思想探索者。来自精神，而不是来自触觉，却是在题材的选择中。笔法文学。[355]

拉斐尔找到了古典〈的〉少女类型，通过把粗俗类型完美化——通过那种与美的绝对对立，就像达·芬奇在类型的精致与表情的稀罕中寻求这种美。一种十分人性的喜悦，一种圆满的美，一种近乎朱诺女神般的健康。它将永远受人喜爱。

伏尔泰乃旧法兰西的最后一个人物，狄德罗则是新法兰西的第一个人物。伏尔泰埋葬了史诗、寓言、短诗、悲剧。狄德罗则开创了现

代小说、戏剧和艺术批评。

成为怀疑论者、宣布自己信奉怀疑主义——这是一条没有前途的糟糕道路！怀疑的手段是反讽，这种表达形式至少会被笨蛋、弱智、傻瓜、蠢货、大众所接受吧？[356]那么，这样一种否定，这样一种怀疑一切的做法，就会违背所有人的幻想，至少是违背那些刺激所有人的幻想：人类的自鸣得意，它是以对自己的满足为前提的，——人类良知的这样一种安宁，资产阶级装腔作势地把它冒充为他个人的良知的安宁。——

在这种形而上学独白的根基上，我感受到那种偏见——“对死后之事的操心和恐惧，是宗教教育带给那些最自由的心灵的”。[357]

男人向女人献上他所有的诗歌，由此做成了女人……加瓦尔尼

在小丑和走钢丝演员那里，他们的手艺即他们的义务：这些独一无二的演员，他们的天赋是无可争议的和绝对的，正像数学家的天赋，或者更有甚者，犹如空心筋斗的天赋。[358]因为在此没有任何虚假的天赋假象：人们要么掉下来，要么没有掉下来。

再没有任何东西比外国人的法国心更迷人、更高雅的了，诸如加利亚尼的心灵、德利涅公爵[359]的心灵、海因里希·海涅的心灵。[360]

福楼拜：“说到底，工作才是逃避生活的最佳手段。”[361]

维克多·雨果野心勃勃，想被人们看作一位思想家。令人惊讶的是：他身上所缺失的正是思想。他不是一位思想家，而是一个自然生物（Naturwesen）（福楼拜说是自然主义者）：在他的血管里流淌的是树汁——

从情人到时尚。[362]受《安东尼》[363]影响后，1830年是阴郁情人。[364]这个风行一时的戏子为爱情中的引诱定下了调子。1860年则是滑稽演员（farceur）（以格拉索[365]为榜样）

不再有农业劳动大军了。教育摧毁了劳动者种类，因而也摧毁了耕作农艺……

只要个人尚未加入一个完全文明化的社会里，就有真正的个人自由：在这种社会中，个人丧失了自己的全部所有，丧失了自己的财富，丧失了自己的良善。自1789年起，国家就魔鬼般地吸走了每个人的权利，而且我要来问一问：在国家的完美统治的名义下，未来是不是还为我们保留了一种完全不同的专制统治，在法国官僚专制主义的帮助下[366]——

11［297］

半面的优异：或者善人。

有一种尝试，设想神性是没有任何“恶的”特性和意图的。与此相应的是另一种尝试，要把人缩减成由其善的特性构成的一半：人在任何情况下都不应当害人，不应当意愿害人……

途径是：剪除导致敌意的可能性，根除怨恨，把和平当作唯一的和唯一得到赞同的内在状态……

出发点完全是思想上的：人们把“善”与“恶”设定为矛盾，人们于是认为，善人彻底地放弃和反对“恶”，这是顺理成章的事；人们因此认为，要回归整体，回归统一性，回归强壮，并且对他自己在相互对立的价值动力之间的内在无序和自我解体作一了结。

然而：人们把战争视为恶的——但又在进行战争！……换句话说，人们现在更不能停止仇恨，停止说不并付诸行动：例如，基督徒仇恨罪责（而并非仇恨罪人：正如虔诚的诡计把它们区分开来的那样）——而且恰恰通过这种对“善”与“恶”的错误区分，可憎之物、永远要斗争之物的世界得到了巨大增长。实际上，“善人”总是看到自己被恶所包围，在所有行为中都能看到恶——最终他会把自然理解为恶的，把人类理解为腐败的，把善良理解为恩宠。

——于是就形成了一个满怀仇恨和蔑视的类型，而它却断绝了在行动上用武力进行战争的手段：一个“特选者”、和平使者的腐朽种类

一、完全的“傻瓜”。

斯多亚类型。或者说：完全的傻瓜。坚定、自我克制、无可动摇、平静，作为一种长久的意志的坚强不屈性格——深刻的安宁、防卫状态、山、好斗的怀疑——原则的坚定性；意志与知识的统一；对自身的尊重。隐居者类型。

一贯的类型：这里要弄清楚，人们也不允许仇恨恶，人们不允许反对恶，人们也不允许进行针对自身的战争：人们不仅要忍受这样一种实践带来的苦难；人们完全生活在积极的情感中；人们在话语和行为上偏护敌人；通过对种种平静的、善意的、和睦的、有益而可爱的状态的一种异期复孕[367]，人们使其他状态的土壤变得贫瘠了……，人们必须有一种持续不断的实践

在此达到了什么呢？——佛教类型：或者完美的奶牛

只有当没有一种道德狂热占上风，也就是说，只有当恶并不因其本身之故而受到仇恨，而只是因为它指出了通向各种令我们痛苦的状态（不安、劳作、忧心、混乱、依附）的道路，这时候，上面讲的观点才是可能的。

此乃佛教的观点：这里罪责并没有受到仇恨，这里“罪恶”概念付诸阙如。

二

不一贯的类型：人们进行针对恶的战争——人们相信，为善之故进行的战争并没有通常战争所带来的道德后果和性格后果（而且正因为这样，人们才把战争当作恶来憎恶）。事实上，比起任何一种人对人的敌意，这样一种针对恶的战争所具有的腐败作用要彻底得多；通常，作为敌人的“个人”（Person）至少在想象上会重新登堂入室（魔鬼、恶的灵魂等等）。针对我们身上糟糕的和可能具有糟糕起源的一

切东西的敌意行为、观察、刺探，都结束于那种最痛苦和最不安的状态：以至于现在，“奇迹”、奖赏、狂喜、彼岸之解决都成为值得愿望的了……

基督教类型：或者完全的伪君子。

11［298］

关于他们内心世界的基本事实，人〈类〉的看法总是那么虚假、那么虚伪！他们在此总是视而不见，他们在此总是三缄其口，抑或信口雌黄——

11［299］

大话

大人物

大时代。

11［300］

哲学家的“客观性”：对自身的道德〈上的〉漠然，对好的和坏的后果的盲目：毫无疑虑地使用危险的手段；把性格的反常和多样当作优势来猜测和充分利用——

我对自身的深刻冷漠：我不想从自己的认识中获得任何好处，也并不回避自己的认识带来的坏处——这里也包括人们可能会称之为性格之败坏的东西；这种视角位于外部：我运用我的性格，但我既没想到去理解它，也没想到去改变它——我一刻也没想过对德性的个人calcul［计算］。在我看来，一旦人们对自己的个人事务发生兴趣——或者甚至于对自己的灵魂“得救”发生兴趣，那么，人们就对自己关闭了认识的大门！……人们不能过于看重自己的道德性，也不能放弃一种对道德性之反面的微薄权利……

在这里，也许有一种道德性遗产被设为前提了：人们察觉到，人们可以大量挥霍和抛弃掉这种道德性遗产，而不会由此变得特别贫困。决不能想试着去赞赏“美好灵魂”。要善于始终保持对于美好灵魂的优越感。要带着一种内在的嘲讽去直面德性巨人；明智地对待德性[368]——隐秘的愉快。

要围着自身转；没有变得“更善些”或者一般地只是变得“不同”的愿望；过于关注，不能把任何一种道德性的触手和网络投向事物——

11［301］

这个形象并非完美无缺。人们不光是用形形色色的智慧和箴言的伪君子外衣来装扮它，以至于它被庸俗化为“道德家”了：糟糕的是，人们并不是对这个类型本身毫无触动的。人们猜测，这个形象多么早地从一开始就不得不效力于种种不同的意图了：在短时间内，就只还存在着这个已经装扮好的形象的一种传统。看起来，古代典型的以色列预言家强烈地影响了这个形象的描绘：非福音的面貌、盛怒、诅咒、整个如此不可信的“审判”预言、整个沙漠类型、针对法利赛人[369]和犹太教学者的肆无忌惮的语言、逐出圣殿

——也包括耶稣对无花果树的诅咒[370]——典型的情形，人们在哪里以及如何不应该作出一个奇迹

你不该诅咒。你不该施魔。你不该报复。你不该撒谎（——因为说一件事情只是由于它被视为真实的就具有了成为真理的悦目样子，那是一种谎言：人们一日三次都可以体会到这种demonstratio ad absurdum［荒谬之证明］——

11［302］

这里，每一句话都是象征；根本上再也没有什么实在性可言。弄错这些象征的危险是非同寻常的。几乎所有的教会概念和估价都令人迷惑：人们根本不可能比教会的误解更加彻底地误解《新约圣经》

了。教会缺失一切达成理解的前提，即：历史学家的中立性，后者甚至着魔地关心“灵魂得救”是否取决于言辞。

教会从来没有过要去理解《新约圣经》的善良意志：它要的是利用《新约圣经》来证明自己。它曾经并且正在这同一本《新约圣经》背后寻找一个神学体系：它预设了这个神学体系，——它相信这唯一的真理。首先需要十九世纪——不虔敬的世纪[371]——，才能重新获得若干个极其暂时的条件，才能把这本书当作书（而不是当作真理）来读解，才能把这种历史并非当作“神圣的历史”，而是当作一种充斥着寓言、虚构、伪造、羊皮纸、纷乱的暴行来加以重新认识，简言之就是把它当作实在性来加以重新认识……

人们没有充分说明，我们欧洲人依然生活在何种概念野蛮状态中。

请注意！人们可能曾相信，“灵魂得救”系于某一本书！……而且人们对我说，他们今天还信着这一点。

如果教会所维护的这样一种荒唐的《圣经》解释依然没有羞愧之色，那么，所有科学教育，所有批评和解释学又有何助益呢？

11［303］

爱情

瞧瞧清楚啊：女人的这种爱情、这种同情——还有什么更利己自私的东西吗？……而且，如果女人们作出牺牲，牺牲自己的荣誉、名声，那么，她们是为谁牺牲的呢？是为男人吗？抑或毋宁是为了一种毫无节制的需要？

——这恰恰就是自私自利的欲望：她们现在是不是有益于他人并且培植了感恩之情？……

——一种估价的这样一种纵欲（Hyperfötation）怎能把所有其他的东西神圣化呢！！

11［304］[372]

我们或许有理由为此震惊：像狄克拉[373]所具有的这样一种狂热乃是人们原则上不可能赞同的东西。我们可能为诗人的天赋所吸引，去同情他所遭遇到的某一个个体：但他不能被用作一个普遍体系的基础，我们在法国只爱那些放之四海而皆准的东西。[374]

比起德国的戏剧道德，法国的就要严格得多了。这是由于德国人把情感看作道德的基础，而对我们而言这个基础乃是理性。对他们来说，一种诚挚、彻底、无限制的情感不仅能为它所引起的东西作辩解，而且还能使它变得高贵，以及使之神圣化——如果我竟敢使用这一表达的话。[375]我们有严格得多的原则，我们从不在理论上背离它们。错认一种义务的感觉在我们看来更多地只是一个缺点而已；我们会轻松地宽恕这种兴趣，因为这种兴趣更多地向自己的种种逾越投入了灵活和得体。感觉向意见挑战，诚实的意见（brave l'opinion），而意见由此受到刺激；兴趣力求通过爱护意见来欺骗意见，而且即使意见发现了这种欺骗，它也懂得对这种敬意表示感激。

11［305］[376]

我们只把爱情看作是人类的激情，也就是说，其作用是让我们丧失理性，其目的是给我们带来享受。[377]B．贡斯当[378]。

11［306］[379]

统一法则使作品布局变得十分困难：它们把各种悲剧——尤其是历史悲剧——限定在某一空间之中。[380]——它经常迫使作家在事件和人物性格方面忽视真实的层次、细腻的差别；出现了空白、过于生硬的过渡。

法国人只描绘一个事实或者一种激情。他们具有一种对于统一性的需要。他们拒斥性格中一切不能突出他们想要描绘的激情的东西；他们隐匿自己的主人公先前生活中一切与他们所选择的事实没有必然联系的东西。[381]

法国体系以一种完全的孤立性来表现构成主题的事实，同样也这样来表现构成一切悲剧的动机的激情。兴趣、视角的统一性。观众认识到，那不是一个历史人物，而是一个人造的主人公，一个虚构的造物[382]——

11［307］[383]

爱情需要不安和畏惧吗？难道爱情需要嫉妒作催化剂吗？爱情是不是轻柔地飘向纯洁而安宁的梦幻空间？——在别的情形中，一种灵活而冷漠的自私自利或许就是第一位的德性，那是各种责任中最合理的[384]——

11［308］[385]

环境算不了什么，性格才是一切。[386]

11［309］[387]

人能改变处境；人挪得了地方改不了自己。[388]

11［310］

关于激情地位的整个观念：就仿佛受理性指导就是正当的和正常的——而激情则是不正常的、危险的、半兽性的东西，此外，就其目标来看，激情无非是快乐欲望……

激情受到了侮辱：1）就仿佛它只是不应有的方式，而且并非必然的和始终变动不居的；2）因为激情预计需要某种没有崇高价值的东西，一种愉快……

对激情和理性的错误认识，就仿佛理性是一个自为的本质，而不是各种不同激情和愿望的关系状态；就仿佛并不是每一种激情都内含着一定量的理性成分……

11［311］[389]

人们只描绘一种激情（而不是一种完整的个体性格），人们由此获得了悲剧效果，因为那些总是混杂的个体性格有损于印象的统一性。但真实性即失落于此。人们会问：倘若英雄们并不是受这种激情所激发和推动的，那他们还剩下什么呢？确实只有一点点了……性格是不计其数的。戏剧激情则是微量的。“暴君波吕丰忒斯[390]是一种类型：暴君理查三世[391]则是个个体”[392]

11［312］[393]

未来。反对伟大“激情”的浪漫派。

要弄明白：何以任何一种“古典”趣味都包含着一定量的冷漠、清晰、严厉：首先是逻辑、精神方面的幸福、“三一律”、专心——对情感、心情、精神的仇恨，对多样性、不可靠性、漂浮、预感的仇恨，恰如对简明、犀利、美丽、善良的仇恨。

人们不该玩弄艺术表达形式：人们应当改造生命，使生命从此必须表达自身……

这是一出快乐的喜剧，我们到现在才学会嘲笑它，到现在才去观看它：赫尔德尔、温克尔曼、歌德和黑格尔的同时代人声称已经重新发现了古典理想……而且同时还有莎士比亚！

——而且，就是这同一类人，竟卑鄙地宣布与法国人的古典主义学派脱离了干系！

——仿佛在这儿不能像在那儿一样了解到本质真相似的！……

然而，人们却想要“自然”、“自然性”：呵，多么愚蠢啊！人们竟以为古典性就是一种自然性！

不带任何偏见，决不优柔寡断，彻底地去思考一下，一种古典趣味可能在何种土壤里成长起来。

对人的硬化、简化、强化、恶化：所有这些都是共属一体的。逻辑和心理学的简化。轻视细节、复合性、不确定性——

德国浪漫派并没有抗拒古典主义，而是抗拒理性、启蒙、趣味、十八世纪。

浪漫的瓦格纳音乐的敏感性：对立、古典敏感性……

力求统一性的意志（因为统一性施行暴政：即对听众、观众施暴），但却无能于让它在大事上施暴：即着眼于作品本身（着眼于放弃、缩减、澄清、简化。

以量取胜（瓦格纳、维克多·雨果、左拉、泰纳），而从未凭着伟大品质

11［313］

“莫非你误以为，你当仇视生命，遁入荒漠，因为并非所有花一样的美梦都能实现？”——歌德笔下的普罗米修斯说。

11［314］[394]

瓦格纳艺术：三种最时髦的需要之间的一个妥协：对病态的需要、对残酷的需要以及对无辜（即痴呆）的需要……

11［315］

为什么德国音乐在德国浪漫主义时代达到了顶峰呢？为什么德国音乐中没有歌德呢？而相反地，在贝多芬那里，又有多少席勒的成分，更确切地讲，又有多少“狄克拉[395]”的成分啊！

——舒曼本身含有艾兴多夫、乌兰德、海涅、霍夫曼、蒂克[396]

——理查德·瓦格纳身上则具有《魔弹射手》[397]、霍夫曼、格林[398]、浪漫主义传说、本能的神秘天主教、象征主义、“激情的自由思

想”、卢梭的意图

《漂泊的荷兰人》[399]具有法国风味，在那里，1830年，阴郁情人[400]乃为诱惑者类型。

——音乐崇拜：有关形式的革命浪漫主义

瓦格纳总结了浪漫主义，德国的与法国的——

11［316］

大话：

“灵魂的安宁”

“爱”

“古典趣味”

11［317］

在法国，民族主义败坏了性格；在德国，民族主义则败坏了精神和趣味：为了经受住一次大溃败——而且是最后的大溃败——，人们必须比胜利者更年轻和更健康

11［318］

瓦格纳的异国情调在“德意志狂”的信徒中间

11［319］

欧洲文化的幽默：人们把这个视为真实的，但却做着那个，例如，如果教会的《圣经》阐释（新教的阐释与天主教的阐释并无二致）一如既往地得到维护，那么，所有阅读和批评的技艺又有何用啊！

11［320］

瓦格纳信徒，草率地赞赏瓦格纳身上根本不美妙的一切，毋宁说是“瓦格纳式的”——

11［321］

——这种荒唐的细节繁缛，这种对细小线条、马赛克式拼接效果的强调：保罗·布尔热[401]

伟大风格的虚荣心——同时又不想放弃他曾经做得比较好的东西，不想放弃细小、最细微的东西；这样一种细节上的繁缛；这样一种精雕细琢的工作，在无人能够关注细微的时际；这样一种眼睛的不安，因为我们的双眼时而要适应马赛克式的拼接风格，时而要适应放肆地挥洒的湿壁画[402]风格

听瓦格纳〈的〉音乐会激起我的独特痛苦。我把这种痛苦归结于以下事实：这种音乐类似于一种绘画，一种不让我有容身之地的绘画……为了理解它，我的双眼必须不断地调节到不同位置：时而要近视，才不至于放过这种极精巧的马赛克式精雕细琢的作品，时而得适应那种非要从远处来观看的放肆而残酷的湿壁画。某种外观上的不能把握构成瓦格纳音乐的风格：在这里，所谓风格是在风格之无能意义上来使用的

11［322］

瓦格纳：1）不能被其德意志倾向所欺骗

——他的敏感性根本不是德意志的；相反，他的精神和心智（包括风格）种类却是德意志的

——他对中世纪欧洲的伟大象征有着最深的同情，并且寻求此类象征的“载体”——

——他的主人公类型根本不是德意志的：唐豪瑟、漂泊的荷兰人、黎恩济、罗恩格林、艾尔莎、特里斯坦、西格弗里德、帕西法尔：[403]人们倒是来试试这些

————：《工匠歌手》[404]依然

——“激情”崇拜不是德意志的

——“戏剧”崇拜不是德意志的：借助于表情的冲击力和可怖性，他获得了一种巨大的说服力。

2）什么是德意志的？

——不确定的象征手法，喜欢不准确的想法，虚假的“沉思”，肆意妄为，缺乏冲动、诙谐和优雅，无能于宏大线条、必然性————

3）人们必须在大事上不被迷惑：瓦〈格纳〉的音乐剧是一种倒退，更糟糕地，是音乐的一种颓废形式——

——他牺牲了所有音乐元素，牺牲了音乐本身，为的是从音乐中弄出一种表达艺术，一种强化、暗示、心理上诗情画意的艺术

同样地，迄今为止，他那杰出的演员本能和戏剧本能也不是德意志的（——如果人们从这种本能中把握到瓦格纳的主宰能力、他的主导性本能，那就根本理解不了瓦格纳）

德意志的深刻、多样、任意、丰盈、不确定：伟大的象征和谜团，随着来自遥远天际的轻微雷声而变得越来越响亮：德意志式的朦胧而凶险的天空，只把幸福认作漫画和愿望——

11［323］[405]

他从何处得到追随者？从大量不懂音乐的、对音乐一知半解的、受过半拉子音乐修养的男男女女中，听懂瓦格纳正好迎合了他们的虚荣心

不懂音乐的、对音乐一知半解的教养狂热者的胜利，瓦格纳的宏大气概迎合了他们，就仿佛“听懂”瓦格纳就是优越性的一个标志似的

：瓦格纳唤起了美好的情感和高耸的胸脯

他尤其激发了一种狂热的——德意志的——自然感受———

——他对那些神秘的、色情的女人施行了催眠术，其做法就是使他的音乐能够为一个着迷者的精神所感觉，直到渗入其骨髓（——人们不妨看看《罗恩格林》序曲对内分泌的生理影响以及———

——同时，他每一次都达到了激情高潮，带着一种广度和血脉膨胀，后者把他置于与所有气短者和瞬时戏剧家的对立之中

11［324］

教会的误解

圣餐

“上帝之子”

十字架上的耶稣之死作为

对“信仰”的

原罪史的偿还

11［325］

对善人的批判

正派、尊严、义务感、公正、人性、诚实、正直、良心——以这些动听的字眼，各种品质真的已经为其自身之故而得到了肯定和赞赏吗？或者，在这里，本身价值中性的品质和状态已经被移置于它们借以获得价值的某一种观点之中了？——难道这些品质的价值就在自身

中，或者就在它们所带来（表面看来由它们带来的，人们期望由它们带来的）的好处和优势中？

在此我当然并不是指评判中的自我（ego）与他人（alter）的对立：问题在于是否就是它们带来的结果，无论就这些品质的载体而言，还就这些品质赖以获得价值的环境、社会、“人类”而言：或者，是否它们本身就具有价值……

换种问法：这种功利性是不是就意味着对相反品质的谴责、反对、否定呢（——不可靠性、虚假性、怪僻、自身不确定性、非人性——）？受到谴责的是此类品质的本质呢，抑或只不过是此类品质的后果？

换种说法：具有上述第二类品质的人并不实存，这是值得想望的吗？——无论如何，这是人们所相信的——

但这里却隐含着狭隘利己主义的谬误、近视、偏见。

用另一种说法：创造出整个优势都集中到正派人一边的状态——从而使得相反的天性和本能消沉沮丧并且慢慢消亡，这是值得想望的吗？

——从根本上讲，这乃是有关趣味和美学（Aesthetik）的问题：让“最可尊敬的”也即最无聊的人的种类留存下来，这是值得想望的吗？剩下那些正人君子、有德性者、老实人、规矩人、正直者、“傻瓜笨蛋”？

——如果人们撇开大量的“异类”：那么，甚至正派人也根本不再有生存（Existenz）的权利了：再也不需要这种人了——而且在这里，人们明白了，唯有粗糙的功利性才使这样一种令人不堪忍受的德性获得了好评。

值得想望的事体也许恰好在反面：创造出那样一些状态，在其中“正派人”被贬降到一种“有用工具”的卑微地位上——作为“理想的群

蓄”，顶多也只是群盲的牧人：简言之，在那里，正派人再也达不到上层级别——：后者要求的是别的品质——

11［326］

栏目

1．论对“善人”的批判。

2．来自强者学校。

3．大话。

4．论对“基督性”的批判。

5．人们如何使道德获得统治地位。

6．审美价值；它的起源和未来。

7．虚无主义的来临。

8．论“现代性”

11［327］

虚无主义者的日记……

对所发现的“虚假性”感到毛骨悚然

空虚：再也没有想法；围绕那些毫无价值的事物的强烈情绪：

——这种赞成和反对的荒谬情绪冲动的旁观者

——优越而自负、恶意讥诮、冷对自身

——最强烈的情绪冲动显得像是一个说谎者：仿佛我们应当相信它们的对象，仿佛它们要诱骗我们——

——最强大的力量再也不知道，何去何从？

——万物依然在此，但没有了目的——

无神论作为无理想状态

充满激情的否定和无为阶段：在其中爆发出所蕴藏的对于肯定、对于崇拜的欲望……

蔑视阶段，甚至针对否定……

甚至针对怀疑……

甚至针对讽刺……

甚至针对蔑视……

灾难：谎言是不是某种神性的东西……

万物的价值是不是在于它们是虚假的？……

绝望是否只是一种对真理之神性的信仰的结果？……

说谎和造假（伪造）是否恰恰就是意义嵌入，一种价值、一种意义、一个目的

人们是否不应该信仰上帝，并非因为上帝是真实的（而是因为上帝是虚假的——？

11［328］

I.

虚无主义概念。

论虚无主义者的心理学。

论欧洲虚无主义的历史

“现代性”批判

大话。

来自强者学校。

善人。

基督性

理想的谱系

哲学家的女妖

审美价值：起源和批判

艺术和艺术家：新问号。

11［329］

请注意！对爱国主义的批判（论“现代性”）。

11［330］

温克尔曼和歌德笔下的希腊人，维克多·雨果笔下的东方人，瓦格纳采纳的《埃达》[406]中的人物，司各脱笔下十三世纪的英国人——总有一天人们会发现这整个喜剧：所有这一切在历史上是极其虚假的，然而——在现代却是真实的！

11［331］[407]

纸牌游戏。[408]

不要控诉任何人——

我的愿望没有足够的力量领导我——

甚至嫉妒这些否定者：嫉妒他们的希望——他们竟能如此严肃地看待一种仇恨！

“这种力量用于何方？”——

不是对可笑之事的害怕——我已经超越之——，而是那种引起我害怕的仇恨和蔑视，阻止我与他们结盟。尽管如此，我还是一个有教养的人，[409]而且讨厌与他们交道。

“倘若我感到对他们有更多的仇恨和嫉妒，我也许就与他们取得了一致意见了”。

“我害怕自杀，因为我害怕显示灵魂的伟大……我看到，这或许依然会成为一种欺诈，——对于过去所有不计其数的谎言来说，它是最后一个谎言！——自欺欺人，唯一地赌一把卓越辉煌，这又有何好处呢？——因为我向来与愤怒和羞愧格格不入，所以我再也不会绝望……”

如果您也发觉，我对您毫无同情，没有招呼您；而且我并不尊重您，没有把您等待……然而我却是在招呼您、等待您——

正如我始终都会做的那样，我能够拥有做一件善行的需要，并且以此为乐；不过此外我也希望作恶，并且同样地对此感到满意。所有此类印象，如果它们竟能产生的话（那是十分罕见的），始终都是十分容易的……

“人们可以抱一根梁而不是一片碎木屑过河”[410]。我试〈验〉过放荡无度的生活，并且因此耗尽了自己的精力；然而我并不喜欢这种放荡，它并非我的目标。

如果人们不再跟随自己的祖国，那么，人们就不再有任何上帝，也就是说，生存（Existenz）中再也没有任何目标了……

人们可以无休止地阔谈一切，但我心中却只产生了一种没有意义和力量的否定。由于我是这样来说话的，我最后还是感到得意。万物始终脆弱而无力。

高尚的基里洛夫[411]为一个念头所战胜了：他于是开枪自杀了。我认为，此人心灵的伟大之处就在于：他已经失去了头脑。我永远也不可能如此行动的。我永远也不可能如此狂热地相信一个观念……更有甚者，在这样一个要点上关注观念，这在我是不可能的事……我决不会开枪自杀，永远不会……

我知道我该杀了自己，我该清洗掉身上的泥土，犹如一只可怜的昆虫。

11［332］[412]

论虚无主义者的心理学。

“在歌德[413]看来，人类身上最值得敬仰的东西是：———逻辑一贯性，而这是虚无主义者所具有的。

在这段时间前后，他[414]说服自己要纵情欢乐。人们可不能低估其中的逻辑；人们必须〈成为〉哲学家才能领悟个中道理。观念乃是欺骗；感觉是终极实在……正是那种对“真理”的最终渴望劝告人们要纵情欢乐——而不可能是“爱”：所有的面纱和美化（即伪造）都必须〈被〉抛弃：因此必定就是纵情欢乐、痛苦以及两者的混合。

一种提高：痛苦比快乐更实在……快乐中的肯定性因素具有估价、欺骗和夸张的特征……

痛苦不易令人陶醉，它的清醒特性……

——要小心提防那种令人陶醉的和令人恍惚的痛苦……

——人们施加的痛苦比人们忍受的痛苦更实在——

11［333］[415]

随着对上帝的否定一道出现的绝对变化——

我们绝对地再也没有主宰我们的主了；旧的价值世界乃是神学的——它已经被颠覆了——

更简明地讲：在我们头上没有更高的统治机关了：只消上帝可能存在，则现在我们本身就是上帝……

我们必须把曾经赋予上帝的属性赋予我们自己……

11［334］[416]

无神论的逻辑。

如果上帝实存（existirt），则万物都取决于上帝的意志，在上帝的意志之外我是一无所有的。如果上帝并不实存，则万物都取决于我自己，而且我就必须证明我的独立性——

自杀乃是证明自己的独立性的最圆满方式——[417]

上帝是必然的，因此它必定实存

但上帝并不实存

所以人们再也不能生活下去了。

这个念头也折磨了斯塔夫罗金[418]：“当他信时，他不信自己在信；当他不信时，他不信自己不信。”

陀思妥耶夫〈斯基〉笔下的基里洛夫有一番经典表述：

我有义务肯定自己的不信；在我眼里，没有比对上帝的否定更伟大的观念了。什么是人类历史？为了不至于自杀，人类发明了上帝，除此之外人类一无所为。我是第一人，拒斥了上帝之虚构……

杀死另一个人——这或许是最低形式的独立性：我想要达到的是独立性的至高点

早先的自杀者是有理由自杀的；而我却没有理由自杀，唯一的理由就是要证明自己的独立性——

11［335］[419]

虚无主义的开端

接替、与故土决裂

非本土地（*unheimisch*）开始

令人恐怖地结束

11［336］[420]

如果自然本身不曾爱惜自己的杰作，如果自然曾让耶稣在谎言中间，并且为了谎言而生活（——而且，大地应把它赋予生命的一切归功于耶稣——），要是没有耶稣，这个星球以及星球上的一切就只是一桩蠢事，那么，这个星球就是建立在一种谎言、一种愚蠢的嘲笑上面的。因此，自然的法则本身也就成了一种欺诈（Imposture）和一出恶作剧（diabolische farce）。那么，如果你是一个人，你为何要活着呢？……

“但要是你失望了？要是你已经明白，全部谬误就在对旧上帝的信仰，那该怎么办？”

人类的救恩就取决于：向自己证明这种想法——

我弄不懂，迄今为止无神论者怎么可能知道没有上帝而又不立刻自杀……

“感觉到上帝不存在，而同时又没感觉到人们恰恰因此成了上帝，这是一件荒唐的事情：要不然人们就不会错过自杀的机会。如果你感觉到这一点，你就是沙皇大帝了，而且根本不会自杀，而将生活在荣誉的巅峰……

“我只是被迫成为上帝的，我是不幸的，因为我负有责任，要证明自己的自由。所有人都是不幸的，因为他们都害怕证明自己的自由。如果说人类直到今天还是如此不幸和如此可怜，那么，之所以会有这种事，是因为人类不敢在‘自由’一词的最高意义上自由地表现出自己，是因为人类满足于一种幼稚的拒绝服从……因为我是非常不幸的，因为我非常恐惧。恐惧是人类之厄运——

这将挽救所有的人类，并且在身体上改造下一代：因为，据我来判断，以其当前的身体样子，人类还不能缺少这个旧上帝……三年以来，我一直在寻求自己的神性标志：而我已经把它找到了——那就是独立性。为了证明我的拒绝服从，证明我那全新的和可怕的自由，我愿意自杀”——

11［337］[421]

五六秒钟而已，不会更多了：其间你们能突然感觉到永恒和谐的当前在场。人裹着短暂易逝的躯壳，不能忍受这一点；他不得不在身体上改造自己，或者不得不赴死。那是一种清晰而不值得讨论的情感。你们似乎觉得自己与整个自然相接通，你们说：“是的，这是真的啊！”当上帝创造世界后，他在每天结束时都说：“是的，这是真的啊，这很好啊！”这话不是感动，而是快乐。你们无所宽宥，因为没有什么要宽宥的。你们不再爱了——呵，这种情感比爱更崇高。最可怕的是它借以表达自己的令人毛骨悚然的确定性，以及它借以实现自己的快乐。如果这种情形更长久地持续下去，那么，心灵就不可能忍受了，它必定会消失掉——在这五秒钟内，我将经历整个人类生存，为了这种生存，我或许得献出自己的全部生命，这或许并不是太昂贵的代价了。为了更长久地承受这种情形，我们不得不在身体上改变自己。我相信，人类将停止生育。倘若已经达到了目标，那么子孙又有何用呢？——

对复活象征的理解：

“复活之后，人们将不再生育了，人们还将存在，犹如上帝的天使”。也就是说，目标已经达到了：子孙又有何用？……孩子身上表达了女人的不〈满〉……

11［338］[422]

倘若人身体里有前后一贯性，那么，人头脑里也就会有前后一贯性。但人的大杂烩……

11［339］[423]

最令我恼怒的是什么？就是看到：再也无人有勇气进行彻底思考了……

11［340］[424]

一场大叛乱的先兆：一种根据命令的犬儒主义，一种对于骇人听闻事件的渴望，刺激、恼怒、厌烦。[425]公众神经麻木，在错误的道路上再也认识不了自己

在危机时刻，人们感觉到有大量个人从人口最低层浮出水面，他们毫无目标，没有任何种类的观念，唯有通过对紊乱无序的热爱而与他们区分开来。他们几乎总是屈服于一小撮“前哨”（avancés）的推动，后者对他们为所欲为……

这些卑微之人（gens de rien）突然获得了显要地位，他们高声指责所有可尊重的事物，他们以往一直不敢吱声，而现在最有才华者也要默默地倾听他们讲话，甚至常常还带着赞许的微笑。

11［341］[426]

——是在寻求一种犯罪式的团结精神，并且赢得对自己的控制吗？

刺探活动。在这个系统中，每个成员都在注意他者，其义务就是告密。每个人都属于所有人，而所有人也都属于每个人。所有人都是奴隶，在奴隶身份方面是相同的。极端情况下的诽谤和谋杀，但往往处处可见“平等”。首先要降低科学文化和天赋才能的水准！唯有较高级的知识分子才能接近一种科学的水准；但不可能有任何较高级的知识分子。能力高强的人总是抓住了权力，始终是暴君。他们甚至于只能成为暴君，他们始终是作恶多于行善；人们要驱逐他们，或者就对他们施以酷刑（au supplice）。割掉西塞罗的舌头，挖掉哥白尼的眼睛，用石头砸死莎士比亚……奴隶们可以是平等的：没有暴君，则无论是自由还是平等，都还决不会出现，但在群盲中可以有平等占据上风……人们必定要把高山夷为平地；打倒教育和科学！人们千百年来受够了教育和科学；但人们不得不把服从组织起来，那是世上所缺乏的唯一东西。学习和研究的渴望乃是一种贵族的渴望。随着家庭或爱情的出现，对财产的渴望就会消失。我们将灭掉这种渴望：我们将包庇醉态、喧哗和告密。我们将宣传一种无与伦比的放纵不羁，我们将把天才扼杀在摇篮中。“把所有人都降到同一个水平上，完全的平等！”[427]

“我们学会了一门手艺，我们都是老实人；我们不需要别的什么了”——英国工人们新近如是说。唯有必要之物才是必然的，这话从现在起应当成为全球的座右铭。可是人们也需要痉挛，这一点由我们来操心，我们这些不同的领导者和指挥者……奴隶们是必须有主人的。完全的服从，完全的非个性化：但每隔三十年，人们都会发出痉挛的信号，所有人都会突然间开始相互撕咬，要吃掉对方，自然最后要达到某个点，为了唯一的目的，就是为了不至于无聊。无聊乃是一种贵族的情感；在社会主义里将没有任何欲望。我们为自己保留了痛苦和欲望，奴隶们将拥有社会主义……我们曾想到把世界交付给教皇。教皇可能会赤足走出他的宫殿，并且对民众说：“人们已经把我降到此地了！”——所有人都将拜倒在教皇脚下，包括军队。教皇高高在上，我们围着他，在我们中间产生了社会主义……国际性组织必定会与教皇取得一致：教皇很快会赞成，他别无出路……

您是多么美好啊！偶尔您竟忘了您身上的出色美妙之处！甚至于纯朴和天真！您无疑是在受苦，深深地受苦受难，基于这种纯朴。我是虚无主义者，但我爱美——je suis nihiliste，mais j'aime la beauté。[428]虚无主义者就不爱美吗？虚无主义者所不爱的是偶像：我，我却爱偶像，而您就是我的偶像啊！

您并没有侮辱任何人，却普遍受人厌恶；您把所有人都视为自己的同类，而所有人都害怕您：此即公义。没有人胆敢上前拍您的肩膀。您是一位可怕的贵族，而且如果您这位贵族走向民主派，那就是一个诱惑者（un charmeur）。对您来说，牺牲自己的生命或者牺牲他人都是同样无关紧要的。您正是人们所必需的人……

我们闯入民众当中，我们现在已然无比强大了。我们的同类不光是那些扼杀、纵火和干出常规勾当（coups）的人们。这些人更多地阻碍我们……要是没有纪律，我就理解不了什么。我已经点了所有这些人的数：与儿童们一起嘲笑他们的上帝和摇篮的教师；为一位有良好教养的暗杀者辩护的律师，他证明了暗杀者比其牺牲品有更好的教养，暗杀者为了挣钱除了杀人没有别的办法；那些为了检验某种感觉而杀死一个农民的大学生们；系统地为所有罪犯开脱的陪审员们；惧怕法庭没有表现出充分宽宏大量的行政长官……在管理部门中间，在学者们中间——有多少人属于我们同类啊！（——而且他们并不知道这一点！）……另一方面，处处可见一种巨大的虚荣，一种兽性的欲望……您知道我们对那些著名的理论有多感激吗？当我离开俄国时，利特雷[429]的理论正令人狂热，此人使犯罪接近于蠢事；我回去时，犯罪已经不再是一桩蠢事，而是常识[430]本身，几乎成了一种义务，至少是一种崇高的抗议罢。“嗳，一个开明的人如果急需钱用，怎么就不会去暗杀呢？”但这还没什么。俄罗斯人的上帝已经让位给了烈酒；所有人都是酒鬼，教堂里空无人影……如果我们是主人，我们就会治好他们……必要时我们就把他们流放到一片荒僻之地，让他们在那里待四十年。但有两代人必然要过放荡的生活，必须过一种低贱、出奇、龌龊的放〈荡生活〉[431]！直到现在，俄罗斯民族尽管行为粗鲁下流，言语愤愤不平，但仍然不识得犬儒主义。您知道俄国农奴尊重

自己胜于屠格涅夫对自己的尊重吗？……有人打了〈农奴〉，但他依然忠于自己的上帝——而屠〈格涅夫〉却离弃了自己的上帝……

民众不得不相信，我们所有人都知道目标。我们将鼓吹毁灭：这种观念十分具有诱惑力。我们将叫火灾来帮忙——还有枪击……它藏了起来[432]……这需要一种闻所未闻的力量……

11［342］[433]

装腔作势的戏剧狂（Theatromanie）

11［343］[434]

“这人杀死那人”[435]

11［344］[436]

十二月党人[437]（1825年的俄国起义）终其一生都在寻求那种危险：危险的感觉使之陶醉，成了其天性的一种需求……这些传奇勇士无疑很能理解恐惧：要不然，他们就会变得十分安静，而不至于把这种危险的感觉转变为他们的天性的一种需求了。不过，战胜自身的怯懦，带着这种胜利的意识设想自己会无所畏惧——这一点诱惑了他们！……包括所有形式的斗争；不仅在猎熊和决斗中，他们赏识自己身上的恬淡寡欢和坚强性格。

然而，现代人类神经过敏的素质却不再允许有这种自由而直接的感觉的需求了，这些感觉以这样一种炽热感情在美好的古代寻求若干个不安的人物。沙皇尼〈古拉〉或许在所有情形中都如同那些十二月党人一样勇敢：只不过，他或许在这种斗争中找不到任何乐子；他或许会以冷淡和无聊来接受这种斗争，就像人们承受一种令人不快的必然性。就愤怒来说，没有人能与他相提并论：他是冷静、沉着、理智的——所以他比其他任何一个人都更可怕。

11［345］[438]

罗马传布了一个为第三种诱惑所驱使的基督；它宣称基督不能缺少一个尘世之国，恰恰因此也宣告了敌基督者的诞生……

11［346］[439]

上帝作为民族性之标志

民族，那是上帝的肉身。只有当一个民族有自己的上帝，并且顽固地排斥所有其他的上帝；只有当一个民族坚信以自己的上帝能够获胜，并且把全世界的异己上帝驱逐出去，那么，它就是一个当之无愧的民族。

各民族受一种不知餍足的需求的力量驱动，走向自己的目标：那就是持续不懈的对自身生存的肯定和对死亡的否定。“生命的精神”、“活水之河流”、哲学家的美学和道德原则，都在于“寻找上帝”[440]。在其每一个生存阶段上，每个民族的发展目标都在于寻找上帝，一个自为的上帝，一个被该民族当作唯一真实的上帝来信仰的上帝。自始至终，上帝都是整个民族的合成人物。如果崇拜开始普及化，那么，各种民族性的毁灭就近在眼前了。如果诸神丧失了自己的个体特性，那么，它们就会消亡，诸民族也会与它们一起消亡。一个民族愈强壮，它的上帝也就愈鲜明地区分于其他民族的上帝。人们从未发现过一个没有宗教的民族（亦即没有善恶概念的民族）。每个民族都是以自己的方式理解这些话语的。如果这些观念在若干个民族那里得到了相同的理解，那么，它们就会消亡，善与恶的差异就会开始渐趋黯淡，直至消失。理性从来不可能对这些概念作出界定，甚至不可能哪怕大致不差地把它们区分开来：理性总是以一种可耻的方式把它们混为一谈：科学最终会站在暴力一边。[441]这尤其是通过半吊子的科学（Halb-Wissenschaft）而发生的，那是最大的厄运，是一切都得对之俯首称臣的暴君，甚至包括科学……

11［347］[442]

犹太人仅只为期待真实的上帝而活着；古希腊人把自然神化，并且给后世留下了他们的宗教，也即哲学和艺术。罗马则把国家中的民

众神化了。

11［348］[443]

“如果一个伟大的民族不相信真理只在他们当中，如果他们不相信自己是唯一受到召唤、用其真理去唤醒并且拯救世界的民族，那么他们立刻就不再是一个伟大的民族了，而倒是成为人种志上的材料了”[444]。

一个真正伟大的民族决不会满足于一个次要的角色，一个本身富有影响的角色也不能令它满足；它绝对需要头等角色。放弃此种信念的民族也就放弃了生存……

11［349］[445]

就在这儿，有一种常识意义上的大胆藐视：[446]这话诱惑了你们！……

11［350］[447]

人生的后半场是由习惯构成的；而在前半场，人们曾与这些习惯决斗。

11［351］[448]

要想能抵抗常识，就得成为伟人：不做伟人就做孬种。

11［352］[449]

马勒伯朗士有话：上帝，就因为它是上帝，所以只能以最简单的方式行动

“Dieu，parce qu’il était Dieu，ne pouvait agir que par les voies les plus simples”[450]

因此——没有什么上帝。

11［353］

“跟着感觉走？”

人们为某种高尚情感所驱使，使自己的生命面临危险，并且处于一时冲动中：这是少有价值的……而且甚至并不表示什么……在这方面的能力上，人人都一样——而就这方面的决断来说，罪犯、强盗和科西嘉人肯定胜过我们这些正派人……

更高的阶段是：甚至要克服情绪激动，而且不因一时冲动做出英雄行为，——而是冷静地、理智地，没有暴风雨般的快感亢奋……

对于同情亦然：它首先通常必须经过理智的过滤，不然它就像任何一种情绪一样危险……

对一种情绪的盲目顺从，不论是一种高尚的和同情的情绪，还是一种敌意的情绪，都是最大祸端的原因所在……

性格的伟大不在于：人们并不拥有这些情绪——相反地，人们拥有这些情绪到了可怕的程度——而是在于：人们驾驭了这些情绪……而且甚至对这种驯服也还没有快感可言，而只是因为……

11［354］[451]

基督教的误解

跟基督一起钉在十字架上的罪犯：——当这位要忍受痛苦死刑的罪犯本身断言：“就像这位耶稣，毫不反抗、毫无敌意、善良而顺从地受难和赴死，只有这样方可称义”：那么这个罪犯就肯定了福音，并且因此升了天堂……

天国乃是一种心灵状态（——圣经里说到孩子们，“因为天国属于他们”）；而不是“超出尘世”的什么东西。

上帝之国不是按照编年史、不是根据日历“到来”的，不是有一天突然出现，而此前并不存在的某个东西：而不如说，它是一种“个人观念变化”，是某种随时都会到来，而在任何时候都尚未存在的东西……

道德：基督教的创建者不得不为此赎罪，即他乞灵于犹太社会和知识界的最低层……

——这个最低层按照自己理解的精神构想了基督教的创建者……

——根据一种否定所有人格因素和历史因素具有实在性的学说，编造出一种救恩史，一个人格的上帝，一个人格的救世主，一种人格的不朽，并且保留了“人格”和“历史”的整个狭隘心胸，这真是岂有此理啊……

救恩传说代替了象征性的现世和永世、此地和四处，奇迹代替了心理象征

11［355］[452]

如果说我对这位伟大的象征主义者有某种了解，那就是一点：他只看见和承认内心的实在性，而把其余事物（一切自然、历史、政治因素）仅仅理解为用作比喻的标志和时机——并不是把它们理解为实在性，不是把它们理解为“真实的世界”……

同样地，人子耶稣也不是历史上某个具体的个人，而是一个“永恒的事实”，一个没有囿禁于时间之内的心理象征……

最后，在最高程度上，上面这一点也适合于这位典型的象征主义者的上帝……适合于上帝之国，适合于“天国”……

“圣父”与“圣子”：后者所表达的是万物进入那种总体美化状态（Gesammtverklärungs-zustand）的情况，而前者正是这种状态……

——而且，人们深深地误解了这种观念，以至于人们把安菲特律翁[453]的故事（一个伪装得很差劲的通奸故事）置于新信仰的顶峰

（连同那种关于圣母玛利亚圣洁受孕的可恶观念：就仿佛怀孕本身是某种肮脏勾当似的——）

深度的蜕化：1）通过那种要历史地理解的意愿

2）通过那种要目睹奇迹的意愿（——仿佛关键问题就在于被打破和被战胜了的自然规律！）。

3）———

11［356］[454]

人们假定，起初有粗糙的奇迹创造者的故事和拯救者的故事，精神的和象征的想象只是一种晚出的变形形式——除此之外，人们不可能对基督教有更多的误解了……

相反：基督教的历史乃是关于一种精深的象征主义的逐步的、越来越粗糙的必然误解的历史……：随着基督教在越来越广泛和粗鄙的民众（他们远离于基督教的原始本能）中间的不断传布（——他们缺乏理解原始基督教的全部条件——），一种传说、一种神学、一种教会奠基（Kirchen-Gründung）得以显露出来了——：最低等阶层的需求，后来就是野蛮阶层的需求，带来了首先使基督教庸俗化、然后使之野蛮化的必然性……

教会就是那种要把庸俗而野蛮的基督教语言当作“真理”来维护的意志——……而且至今依然！

保罗的、奥古斯丁的柏拉图主义——：直到最后，这幅关于哲学和犹太教经师的无耻漫画得到了完成，即基督教神学……

基督教中有失体面的成分：

奇迹

灵魂的等级制、等级秩序

救恩史以及对救恩史的信仰……

“罪恶”概念

基督教的历史是这样一种必然性：一种信仰本身与那些应当借助于信仰得到满足的需求一样低级和庸俗——

……人们不妨来想想路德吧！这个充斥着如此粗俗之欲望的人物能够拿原始基督教做什么啊！

反自然过程（Entnatürlichung）的犹太阶段：“脱落、不幸、忏悔、和解”作为剩余的模式，——此外就是对“世界”的仇恨

耶稣径直向心灵的“天国”状态冲去，在犹太教会的教规中找不到办法——他甚至把犹太教的实在性（它自我保存的需要）视为一无所有；他是纯粹内在的——

同样地，耶稣也不喜欢在与上帝交往方面的全部粗糙公式：他反对整个忏悔学说与和解学说；他指明，人们必须如何生活才能感到自己是“神性化的”——以及人们何以不能借助于对自己罪恶的忏悔和悔恨而达到这种生活：“与罪恶无关”，这是他的主要断言。为了成为“神性的”，关键在于人们要厌恶自己：就此而言，甚至于罪人要比义人更善……

罪恶、忏悔、宽恕，——这一切不属于此……那是混合的犹太教，或者说，那是异教的

11［357］[455]

这种深刻的本能，想着人们必须如何生活，才能感觉自己“在天堂里”，而在其他情形下人们根本没有在天堂里的感觉……这就是基督教的心理实在

11［358］[456]

我们十九世纪终于有了理解的前提条件，得以理解那个根本上被误解了十九个世纪的东西——即基督教……

人们曾经极其远离于那种可爱而认真的中立性——那是充满同情和精神风纪的状态——在所有教会时代里，人们都以一种可耻的方式，自私而盲目，纠缠不休，厚颜无耻，总是摆出一副极其卑躬屈膝的膜拜面孔

11［359］

基督教的象征主义依据于犹太教的象征主义，后者也已经把整个实在性（历史、自然）消解于一种神圣的非自然性和非实在性中了……它再也不愿看到真正的历史了——，它再也不对自然的成就感兴趣了——

11［360］[457]

对于恶毒地对待我们的人，无论在行动还是在内心里，人们都不应当加以反抗。

人们不应当承认任何休妻的理由。也许也包括：“人们应当阉割自己”。

人们不应当在外乡人与本地人、外国人与本族人〈之间〉作出任何区分。

人们不应当对任何人发怒，人们不应当蔑视任何人……要暗中施舍——人们不应当有发财的意愿——

人们不应当发誓——人们不应当审判——人们应当和解，人们应当宽恕——不要当众祈祷——

让人们看看你们的善良之作吧！让你们的光闪烁起来吧！谁将升入天堂？那个依照天国圣父的意志行事的……[458]

“永恒福乐”（Seligkeit）并不是什么被预言的东西：当人们如此这般地生活和行为时，它就在那里了：

教会不就是：“假的先知，外面披着羊皮，里面却是残暴的狼”？[459]……

“预言、行奇迹、驱魔——这一切皆虚无”……

以一种十分荒谬的方式把赏与罚的学说掺和进来了：因此一切都被败坏了。

同样地，早期ecclesia militans［争战的教会］实践、使徒的实践活动及其行为，以一种完全歪曲的方式被描绘成必要的、预先确定了的……

对早期基督徒的事实生平和学说的事后美化：就仿佛一切都是这样规定好了的……他们只是奉行而已……

整个先知的态度和奇迹创造者的态度，愤怒，对于审判的召唤，乃是一种可恶的腐败（例如，《马可福音》第六章第11行：“那些不接待你们的人……我告诉你们，真的，那结局就会成为所多玛和蛾摩拉”，等等。）

无花果树[460]

“一个先知在家里、在自己人身边毫无作用”[461]：胡说八道，这话的反面才是真理……

于是竟至于那些预言的实现：在这里，一切都是伪造和编造出来的！

11［361］[462]

请注意！从其虚无主义出发，叔本华有完全的理由只把同情当作德性来保留：实际上，他以此最有力地推进了对生命意志的否定。同

情与caritas［爱］相交织，因为同情允许沮丧者和虚弱者苟延残喘，并且繁衍后裔，那是自然的进化规律：它加速衰退，毁灭这个物种，——它否定生命。为什么其他动物种类能够健康地保存自己呢？那是因为它们没有同情心。

11［362］

请注意！反社会倾向、精神错乱、悲观主义：此乃颓废的三种典型形式。基督教，作为一种颓废宗教，是在蜂拥着所有这三类退化者的土地上生长起来的

11［363］

我们又恢复了基督教的理想：剩下的就是要规定其价值。

1．基督教理想否定了哪些价值：对立的理想包含了什么？

自豪感，间距的激情，伟大的责任，高傲，壮丽的兽性，好战和喜欢征服的本能，对激情、复仇、诡计、愤怒、肉欲、冒险、认识的神化……

：高贵的理想受到否定：人这个类型的美、智慧、权力、宏伟和危险性：设定目标的、“未来的”人（——这里得出了作为犹太教之推论的基督教信仰——）

2．基督教理想是可实现的吗？

是的，不过受到气候的制约……类似于印度教的理想……缺少劳作……——它脱离了民族、国家、文化共同体、审判权，它拒绝教育、知识、良好的教养、行业、商业……它取代了构成人类功用和价值的一切东西——它由于一种情感上的特异反应性而把人类隔绝起来——非政治的、反民族的，既非进攻性亦非防御性的，——唯在秩序井然的国家和社会生活范围内才是可能的，这种生活使这些神圣的寄生虫依靠公共的支出而得以繁衍开来……

3．基督教理想始终是求快乐的意志的一个结果——再不求别的什么了！“永恒福乐”被视为某种自我证明、不再需要任何辩护的东西，——其余的一切（生活和对待他人生活的方式）只不过是达到目的的手段……

——但这是低级地被思考的：对痛苦、对污染、对腐败的恐惧本身乃是放弃一切的充分动机……这是一种贫困的思想方式……一个衰竭了的种类的标志……人们不应该受蒙骗（“你们要变得像孩童一般”）——相近的天性：方济各（神经质的、癫痫的、幻影的，与耶稣一般）

11［364］[463]

关于基督教的历史。

环境的持续变化：基督教学说也随之不断地改变自己的重心……

变得有利于低等者和小人们……

爱的发扬……

“基督徒”类型逐步地重新接受了他们自己原本否定掉的一切（他们经受了这种否定——）

基督徒变成公民、士兵、法官、工人、商人、学者、神学家、教士、哲学家、农夫、艺术家、爱国者、政治家、“王侯”……他们重新接受了他们曾发誓要抛弃的行为（——自卫、审判、惩罚、宣誓、区分不同民族、贬抑、愤怒……）

最后，基督徒的整个生活恰恰就是基督宣扬要解脱的那种生活……

教会差不多就属于反基督者的胜利，就像现代国家、现代民族主义一样……

教会乃是基督教的野蛮化。

已经主宰了基督教：犹太教（保罗）、柏拉图主义（奥古斯丁）、神秘崇拜（救赎说、“十字架”的象征意义）、禁欲主义（——敌视“自然”、“理性”、“感官”，——东方……）

11［365］[464]

没有“神圣性”这个古怪的概念——

“上帝”与“人”并非相互分离的

没有“奇迹”——根本就不存在那个领域……

——唯一要考虑的是作为颓废的“宗教的”（也即象征—心理的）领域：“伊壁鸠鲁主义”的配对物……按古希腊的概念，天堂也是一个“伊壁鸠鲁花园”

这样一种生活缺乏使命

：它无所意愿……

：“伊壁鸠鲁的诸神”的一个形式——

：没有任何理由去继续设定目标：生儿育女……一切都已经达到了……

基督教在任何时候都还是可能的……基督教与那些用它的名字来美化自己的无耻教义中的任何一条都是没有关系的：它既不需要关于位格上帝的学说，也不需要关于罪恶、不朽、拯救、信仰的学说，它绝对不需要任何形而上学，更不需要禁欲主义，更不需要一种基督教的“自然科学”……

现在，如果有人说“我不愿当兵”，“我不关心审判”，“我不想当警察”——那他就是基督徒……“我不想做任何破坏我内心安宁的事情：

而且，如果我不得不受此痛苦，那就没有比受苦受难更能保持这种安宁的了”……

关于人们应当信仰什么的整个基督教学说，整个基督教的“真理”，纯属欺骗：而且恰恰就是使基督教运动得以发端的那个东西的反面……

恰恰教会意义上的基督教因素自始就是反基督教的东西：纯属事务和人物而非象征，纯属历史而非永恒的事实，纯属套话、仪式、教条而非一种生命实践……对于教义、崇拜、教会、神学的完全冷漠态度才是基督教的。

基督教的实践不是什么幻想，佛〈教〉的实践也不是幻想：它是幸福生活的一个手段……

11［366］

在某种意义上讲，我们这个时代成熟了（也即颓废了），就像佛陀时代一样……

因此，一种不带有荒谬教义的基督教信仰是可能的……

古代异种杂交说的最令人厌恶的怪胎

基督教信仰的野蛮化

11［367］

Christianismi et buddhismi Essentia．

［基督教的本质与佛教的本质］。

（原始佛教与原始基督教信仰的比较）

佛教、基督教信仰都是推论宗教（Schluβ-Religionen）：超越了文化、哲学、艺术、国家

A.共性：都反对有敌意的情感，——把有敌意的情感认作万恶之源。“幸福”：只被看作内心的，——漠然于幸福的外观和光辉。

佛教：意愿摆脱生命、哲学上的明晰性；源自一种崇高的精神等级，出自较高的阶层中间……

基督教信仰：根本上也意愿摆脱生命（——“犹太教会”就已经是生命的一种颓废现象了），不过，由于一种深刻的无文化，对人们的意愿一无所知……耽于作为目标的“极乐”……

B.那些最有力的生命本能不再被感受为快乐的，而倒是被感受为痛苦的原因

对于佛教徒来说：只要这些本能促使人类行动（而行动被视为痛苦……）

对于基督徒来说：只要这些本能诱发敌意和冲突（而敌意、伤害被视为痛苦、对“内心安宁”的扰乱）

（相反，一位优异的战士却只有在一种激烈的战争和敌意中才拥有快乐。）

11［368］[465]

耶稣类型。

如果人们设想耶稣身上有一种狂热的因素，那人们就弄错了……“专横的”勒南

——在这种信仰中没有任何痛苦，那是一种美好的福音，以及一个“美好的福音使者”的状态……

——这种信仰不是通过斗争获得的，它没有发展过程，没有任何灾难……而毋宁说是儿童般天真的……在此类人物那里，童年犹如一种疾病一样退却了——

——这种信仰不愤怒、不责备、不惩罚、不自卫——

——这种信仰并不带来“刀剑”……它没有料到它能分离……

——这种信仰既不通过奇迹来证明自己，也不通过奖赏的允诺来证明自己……它本身在任何时候都是自己的证明、奖赏、奇迹——

——这种信仰并没有把自己表述出来，因为它活着——……它并不把此外任何东西视为实在的……“真实的”也即活生生的……

——预备性知识、阅读的偶然性（先知们）决定了它的概念语言：基督教中的犹太教因素首先是犹太人的概念世界。工具，犹太人的心理学：但人们在此要谨防混淆——：一个印度的基督徒不会利用数论派[466]哲学的表达方式，一个中国的基督徒也不会利用老子的表达方式——这根本就无关紧要——

基〈督〉作为“自由思想者”：他不喜欢一切固定的东西（言辞、套话、教会、律法、教义）。“一切固定的东西皆致命……”。他只相信生命和生命体——而且，生命和生命体并不“存在”（ist），生命生成（wird）……

：他立身于一切形而上学、宗教、历史、自然科学、心理学、伦理学之外——：他从来都不知道有此类东西……

：他只谈论内心、体验：其余的一切只具有一种符号和语言手段的意义——

11［369］[467]

关于耶稣类型。

——还能得出什么呢？对基督的智慧、同样也包括他的生活行为的整个动机说明……基督的生活行为应当作为对预言的顺从来完成的；他来实现，他有一个关于弥赛亚必须做和必须忍受的一切东西的

模式，一个计划……另一方面，耶稣嘴里的每一个“因为”（denn）都是非福音的……利益、狡诈、奖赏、惩罚……

——还能得出什么呢：那种大肆的愤恨，从早期鼓吹煽动的激烈状态而来涌向他们的大师类型……他们按照自己的形象来制作这位大师，他们把他编造为一个行使审判的、怨天尤人的、愤怒而仇恨的先知……他们需要这样一个“典范”——：同样地也需要那种关于“重降”的信仰，关于“审判”的信仰（——这是犹太教的，参看《约翰启示录》）

在耶稣反对犹太教会的教士和神学家的姿态中，包含着心理学上的疯狂和冲突……

同样也表现在他对那些并不采纳他的人摆出的法官派头上……

同样也表现在那个关于无花果树的典型故事中——

关于这样一种学说的导师的心理学问题是准确无误的：“他如何对待其他学说和导师？”

他的学说本身并非从矛盾和对立中生长起来的：我怀疑这样一个人物能够了解与自己学说对立和矛盾的东西……其学说绝对没有自由的想象，即不能自由地想象有不同评价和不同意愿的可能性……它不能设想相反的判断……当它作出相反的判断之际，它也只会以最内在的同情为一种“盲目”而伤心，而不会反驳之……

没有辩证法，没有对学说的无论何种可证明性的信仰，除了通过“内心的效应”而得到证明（“果实”、“力量的证明”

这样一位导师不能作出反驳……他根本不懂人们可以怎样来与谬误作斗争……他不自卫，也不进攻……

相反地，他的任务是对古旧事物的说明、继承、细化、变换……简化……

11［370］

一种虚无主义的宗教，起源于一个老态龙钟而顽固不化、经历过所有强壮本能的民族，并且与之相适应——逐步传播到另一个环境中，最后进入那些年轻的、根本尚未有经历的民族中——

多么奇怪啊！向野蛮人、日耳曼人宣讲一种推论的、牧人的、夜晚的福乐！何以这一切必须首先被日耳曼化、野蛮化呢！这些人梦想的是一个阵亡英灵的殿堂……——：他们是在战争中得到全部幸福的！——向一片甚至还没有民族存在的混沌宣讲和传布一种超民族的宗教——

11［371］

｜：[468]这种虚无主义宗教汇集了古代的颓废因素和同源的类似物，亦即：

a）弱者和败者（古代世界的废物，那是最激烈地拒斥古代世界的东西……

b）道德化了的和反异教的人们……

c）政治上的困倦者和冷漠者（自命不凡的罗马人……），空无所有的丧失民族特性者

d）厌倦自身者，——那些乐于参与地下阴谋的人——

11［372］

基督教是古代大规模的虚无主义运动，它结束于它的胜利：而从此它就占了上风……

11［373］

两次大规模的虚无主义运动：一是佛教，二是基督教。后者到现在才大体达到了文化状态，在此文化状态中，它才能实现自己的原始使命——那是它应有的水准……在其中它才能纯粹地表现自己……

11［374］

我们的优先地位：我们生活在一个比较时代，我们能够推算从未被推算的情况：我们就是一般历史的自我意识……

我们不同地享受，我们不同地受苦：对一个十分多样的东西的比较是我们最本能的活动……

我们理解一切，我们经历一切，我们再也没有敌对的情感了……无论我们在这方面是否失意，我们热情的、几乎深情的欲望都会大胆奔向最危险的事物……

“一切皆善”——要否定之，是颇费我们力气的……

如果我们一度变得如此不明智，结党反对什么，那我们就会受苦受难……

根本上，我们这些学者们今天正在最好地实现基督的学说——

11［375］

对希腊哲学的批判

自苏格拉底以来希腊哲学〈家〉的出现，乃是颓废的征兆；反希腊的本能流行起来……

“智者”还是完全希腊的——包括阿那克萨哥拉、德谟克利特、伟大的伊奥尼亚学派——

不过是作为过渡形式：希腊城邦丧失了它对自己的文化独〈特〉性的信仰，丧失了它对所有其他城邦的主宰权……

人们交流文化，亦即“诸神”，——人们同时就失去了对deus autochthonus［本地神祇］的特权的信仰……

不同来源的善和恶混合在一起：善与恶之间的界限模糊起来……

这就是“智者”——

与之相反，“哲学家”则是反动派：他要的是陈旧的道德……

——他在制度的衰落中看到了〈衰落〉的原因，他要恢复旧制度——

——他所见的衰落在于权威的衰落：他寻求新的权威（去国外漫游、接触外来文学和异国宗教……）

——在“城邦”（Polis）概念已经过时之后，他却想要理想的城邦（类似于犹太人，他们在沦为奴仆之后坚守为一个“民族”）

：犹太人对所有暴君都感兴趣：他们企图借助于威力（force majeure）来重建道德——

——渐渐地，一切反希腊的东西就要对这种衰落负责（恰如犹太先知们对大卫和扫罗[469]毫无感激之情，柏拉图对于荷马、古希腊悲剧、修辞学、伯里克利亦然。）

——古希腊的衰落被理解为对古希腊文化基础的反对：此乃哲学家们的根本错误——

结论：古希腊世界毁灭了。原因：荷马、神话、古代德行等等。

哲学家们的价值判断的反希腊进程：

：埃及因素（“死后的生命”作为审判……）

：闪米特因素（“智者的尊严”、“酋长”[470]）——

：毕达哥拉斯学派，阴间崇拜、缄默、彼岸之恐怖；数学：宗教的估价，一种与宇宙大全的交流

：教士式的、禁欲主义的、超验的因素——

：辩证法，——我想，那就是柏拉图那里已经出现的一种迂腐而可恶的死扣概念的咬文嚼字？

良好的精神趣味没落了：人们已经再也不能感受到一切直接辩证法的丑陋和饶舌了。

下列两种颓废运动和两个极端并行不悖：

a）享乐的、可爱而恶毒的、喜欢奢华和热爱艺术的颓废，

b）宗教和道德激情的阴暗化、斯多亚派的自虐、柏拉图对感官的否定，这些都为基督教的产生备好了土壤……

11［376］

请注意！我们最神圣的信念，我们在最高价值方面始终不渝的东西，乃是我们的肌肉的判断。

11［377］[471]

根据J．韦尔豪森[472]

公正作为社会需要：

“只有当公民法制成为不言而喻时，才可能轮到耶稣登山训众时讲的公正”……

犹太人是以一种精神贵族的高傲为基础的，在此基础上他们的神权政治的人工产物才是可能的。犹太人蔑视国家……没有国家就不可能有“教会”……异族统治要维护间距的激情（*das Pathos der Distanz*）。

非自然化过程的阶段：

通过王国的建立才有了一个民族，一个统一体，一种总体的自我意识：但这样一来，“沙漠之神”以及同样地（迦南人）所接受的主农业和畜牧业的自然神（巴力神[473]——狄奥尼索斯）就————[474]这种节日崇拜虽然长期以来一直是半异教的，但它越来越多地关系于这个民族的命运，并且终于摆脱了自己的自然性质。雅赫维[475]与民族和王国处于必然联系之中：这种信仰甚至对于最恶劣的偶像崇拜者来说也是坚定不移的：胜利和救恩决不来自任何他者。公民国家乃是奇迹，是“上帝之助”（*die Hül fe Gottes*）：“当权者的天命”仍然是他们的一个理想（——显然是因为他们缺少这个……）

当王国陷入分裂和危险时，当人们在一种在无政府状态和外部毁灭中继续生活下去，怀着对亚述人的恐惧，人们就益发强烈地梦想恢复完全的君主统治、完全独立的民族国家：这种幻想是先知式的。以赛亚[476]以其所谓的弥赛亚预言而成为最高的类型——先知们乃是一些批评家和冷嘲热讽者、无政府主义者；从根本上讲，他们无权作出决定，领导权在他人手中；他们是想要重建公民国家；他们根本就不希望什么“黄金时代”，而是希望一种严厉的统治，一位具有军事和宗教本能的王侯，他能重建人们对雅赫维的信赖。这就是“弥赛亚”：每一个现代统治者或许都满足了先知们的渴望，也许甚至是过分了：正如人们一定会感到害怕的那样……

不过这一点并没有实现。人们有了两种选择：要么放弃自己的旧上帝，要么使旧上帝变成某种别的东西。例如，先知以利亚和阿摩司[477]选择了后一种做法：他们剪断了维系的纽带，更确切地讲就是民族与上帝的统一体。他们不光是把两者分离开来，而是抬高一方，贬抑另一方：他们构想出了两方之间的一种新关系，即一种和解关系。过去，雅赫维一直都是以色列的上帝，因而是正义之神：而现在，雅赫维首先至高地成了正义之神，而此外才是以色列的上帝。雅赫维的教导（Thora）原本与他所有的行为一样是一种救助，一种立法、指导、复杂问题的解决，现在成了他的全部要求，而他与以色列的关系就取决于这些要求了。

由于一种法律所涉及的人们负有义务去遵守这种法律，它才成为有法律效力的。对法律而言的“契约”。这个民族的不同代表原本就已经负有义务去遵守“法律”，现在雅赫维与以色列应当成为缔约者……自从有了约西亚[478]提倡这种法律的庄严行为，关于以色列与雅赫维签约结盟的观念就进入到宗教反思的中心了。在巴比伦与亚述的流亡生活有助于人们去熟悉那种关于制约性的观念，关于可能发生的解决办法的观念。

王国的没落使狂热的幻想得以发泄出来：针对整个残余的对立情绪蔓延开来：流放以后，人们幻想的是所有民族的一种反对“新耶路撒冷”的普遍联合。早先，民族国家乃是最高的愿望，而现在，人们梦想的是一个无所不包的世界霸权，后者要超越异教王国的废墟而提升到耶路撒冷。

危险在于：犹太流亡者与从前的撒马利亚人[479]一样，也会被异教徒吸收和同化了。人们于是就把神圣的残余物组织起来，使之还能作为希望的载体留下来，并且经受住过渡时期的风暴……

缔约双方的平等并非本质性的：约（berith）一词也关乎投降，投降的条件是由比较强大的一方提出来的——

续：韦尔豪森。

人们能朝着什么目标进行组织呢？重建一个现实的国家是不可能的；异族统治不允许这样一种重建。这就表明了制度的重要性。

在复辟时期的人们看来，君王时代古老的国家集团已经声名狼藉了：它显然遭到了雅赫维的摈弃……人们回想起那些先知们，他们说：堡垒、骏马、武士、君王、王侯——这一切皆毫无助益……

耶路撒冷的犹太王国教堂——在王国的荫庇下，耶路撒冷的教士们壮大起来了。国家愈软弱，教堂的声望愈高，则教士阶层的权力就愈加独立。七世纪出现的崇拜热潮，采用昂贵的材料（例如熏香），

偏爱沉重的偿付代价（婴儿祭品和赎罪祭品），做礼拜时采取血腥的严厉态度

当王国崩溃时，在教士阶层中就出现了一些成员，试图组织“堂区”。风俗和秩序基本还在那里：它们被系统化了，成为恢复一种残余组织的工具……

“犹太教的神圣宪法”：人工产物……以色列被归结为一个“由教士组成的王国和一个神圣的民族”。过去，自然的社会秩序的依据在于上帝之信仰；而现在，神权政体明显地表现在一个人工领域，无论如何都表现在通常的民众生活中。早先渗透自然的观念，现在则应当具有自己的神圣躯体了。神圣与世俗的外部对立形成了，人们进行划界和隔离，人们越来越严重地对自然领域加以遏制……（怨恨发作了——）神圣性，空洞的，作为反题的，成了占上风的概念：原始的=神性的，现在则近乎教士的、宗教的，——就仿佛可以通过外部特征把神性与世俗性、自然性对立起来——

僧侣统治……在不利条件下以永远令人惊奇的能量而获得的人工产物，是非政治的：犹太的神权政治，一个没落了的国家遗留下来的残骸——它是以异族统治为前提的。与古天主教会最相近，实际上就是古天主教会的母亲……

这种倒退何在。雅赫维的律法意味着与异教徒相对立的犹太人的特性。这个特性其实并不在于崇拜：在希腊的与希伯来的礼拜仪式之间，人们找不到什么本质性的差异。崇拜乃是以色列宗教中的异教因素：在教士法典中它却成了主题。这难道不是一种向异教的倒退吗？——这原是先知们最彻底地反对过的东西。——同样地：通过教士的立法，崇拜已经离弃了自己的本质，并且于自身中被克服了。节日庆典已经丧失了纪念收获和畜牧的意义，它们变成了历史纪念日；它们否定了自己的自然起源，它们欢庆的是一种超自然宗教和雅赫维的善行的创建。普遍的人性、自由生长的东西（das Freiwüchsige）消失了，它们变成雕像般静止不动的，变成典型以色列式的……它们不再把神性纳入尘世生活之中，使神性共享尘世生活的欢乐和痛苦；它们不再试图为神性做好事，使神性具有仁慈之心。被雅赫维当作等级制

度的圣礼的，无非是神性的仁慈工具。后者并非建立在事物的内在价值基础上，并非建立在新鲜活泼的理由上，而是建立在一种毫无动机的意志所下的严密而准确的命令基础上。崇拜与感性之间的纽带被剪断了。崇拜成了一种虔信训练；没有了自然的意义，而只有一种超验的、无可比拟的、不可说明的意义。它的主要效果是赎罪。流亡以后，罪恶意识成为永久的；亲睹上帝的以色列是堕落的和邪恶的……

献祭的价值并不在于献祭本身，而在于对规章的服从；崇拜的重心被移置到一个它所陌生的领域即道德之中了。祭品和赠品让位给禁欲主义的偿付，后者与道德处于更为简单的联系中。那些原本绝大部分只看到把教士神圣化、使之具有礼拜职能的法规，现在已经扩展到了普通教徒身上；比起大规模的公开崇拜，对身体纯洁性戒律的遵守具有更伟大的根本意义，并且径直把人引向有关神圣性和普遍僧侣精神的理想那里。由于全部生活始终都要履行一种神性的戒律，所以这种生活就被限制在一个神圣的轨道上。这种戒律阻碍人们去清理自己的思想和心愿。这种细微的、不断要求着的个人崇拜，使个体保持着清醒而活跃的罪恶感。

这位伟大的犹太教病理学家[480]是对的：崇拜已经成了惩戒手段。它与心灵是格格不入的：它不再植根于纯朴的感官了：尽管非常重要，或者说恰恰因为非常严密而认真，它成了僵死的行为。古老的风俗被拼凑成一个体系了，这个体系被用作形式，被用作坚硬的外壳，用来挽救其中比较高贵的东西。异教在它自己的领域里、在崇拜中被克服掉了：既然崇拜中的自然性已经被扼杀了，崇拜就只不过是一种超自然的一神教的盔甲而已——结束

11［378］[481]

我关于耶稣类型的理论。

这个“救世主”类型被败坏了，实即被摧毁了……

原因：精神水准，以此水准不断地把一切粗糙化、伪装起来、推延下去，对于自身的绝对盲目（——在这里甚至还没有开始自我认识

——），所有教派都毫无疑虑，利用它们这位大师以及它们的辩护词……罪犯基督之死作为谜团……

这是在此类型中落后的：精神的粗暴：人们行走在渔夫中间，不会不受惩罚

：错误地一般化为平凡的奇人、先知和弥赛亚——

：早期教徒们事后追加的故事和心理学，他们把自己最强烈的情绪记入他们这位大师的形象中——

：病态的、放纵的感伤和娇惯，而没有任何理性：以至于本能立即又成了主宰——丝毫没有智慧的痕迹，没有精神方面的风纪和严格性，没有认真的性格。

多么遗憾呵，在这个社团中间竟没有出现一个陀思妥耶夫斯基：实际上，整个故事最好都归于一部俄国小说——病态、动人、高雅奇异的个别性格、混迹于粗野肮脏的群盲中间……（就像抹大拉的马利亚[482]

唯有耶稣之死，这种突如其来的可耻之死，唯有十字架（一般说来它不是为下等人留着的），——唯有这种最骇人听闻的悖论现象才使他的门徒们面临真正的谜团："这是谁？""这是什么？"

这事令人震惊，并且也深深伤害了感情，就是那种疑心，或许这样一种死是对一件事情的反驳，可怕的问号"为何如此呢？"——因为在这里，一切都必定是必然的，都必定具有意义、理性、最高理性——：门徒的爱不知道任何偶然事件：

现在才出现了一条鸿沟："是谁杀死了他？""谁是那个天敌呢？"答案：占统治地位的犹太教，它的第一等级

——人们感到自己处于反对"秩序"的叛乱中

——人们后来把耶稣也理解为处于反对秩序的叛乱中

直到那时，耶稣身上都缺乏这种好战性格：更有甚者，他的思维方式使他不可能是好战的。实际上，包括他在判决和赴死时的行径恰恰是完全相〈反〉的：他没有抵触，也没有自卫，他甚至为秩序说情。他对那个与他一起钉在十字架上的罪犯讲的话不外乎是：如果你觉得这就是公义，那就不要抵抗，不要愤怒，不要责怪，而是要忍受，要同情，要宽恕，要为迫害和杀死我们的人祈祷：那么你就有了唯一亟需的东西，即灵魂的安宁——于是你就升了天堂——

人们显然恰恰没有领悟个中要义：这种摆脱了一切怨恨的典范：

确实，耶稣之死的意义无非在于：成为最强大的典范以及对自己学说的最鲜明的检验……

他的门徒们根本就不能宽宥耶稣之被杀死：那种最非福音的情感，复仇的情感甚嚣尘上……

这事是不可能有个完结的：人们需要一种"报复"、一种"审判"（——而且没有什么比赏与罚更加不合福音的了！）

现在，大众对弥赛亚的期待才又占上风：期待一个历史性时刻，那时"审判者"将来审判他的敌人……

：现在，人们才把"上帝之国"的来临误解为关于历史的最后一幕的预言

：现在，人们才把对法利赛人和神学家的全部蔑视和愤恨都转嫁到这位大师类型上

：人们并没有理解个中要义：恰恰这种死本身就是对"世界"（对敌视、复仇等等情感）的最高胜利——对恶、这个恶人的最高胜利，而恶和恶人始终仅仅被理解为内在的心理实在了

：对这些完全失去了平衡的心灵的尊重受不了这一点，不再相信耶稣所教诲的那种在"上帝之子"面前人人拥有平等权的说法：他们的复仇就是以一种放荡不羁的方式抬高耶稣（——恰如犹太人吹捧以色

列的角色，就仿佛世界上所有其他部分都是以色列的敌人。有关一个上帝及其一个儿子的荒谬神学的起源——

问题："上帝如何可能准许这件事呢？"对此人们找到了荒谬的答案："上帝宽宥他儿子的罪恶，以之为牺牲品。"一切都遭到了何等误解啊！！！最非福音的莫过于罪责牺牲品，甚至于为了有罪者的罪恶而牺牲无罪者；

：但耶稣确实废除了罪恶！——并不是通过"信仰"，而是通过关于神性、上帝相似性（Gottgleichheit）的感觉。

进入这个类型中的有：

a）关于审判和重降的学说

b）关于作为牺牲品的耶稣之死的学说

c）关于复活的学说：由此，全部的"福乐"、福音的全部意义一下子变了戏法，从而有利于一种状态——"在死后"……

保罗，用犹太教经师般的狂妄把这种观点逻辑化："如果基督没有从死人堆中复活，那么，我们的信仰就是虚妄的。"

：最后，甚至还有"位格的不朽"

而且这样以来，在耶稣之后第二代，人们已然把所有最深地违背福音本能的东西都当作基督教的了

牺牲品，甚至是流血牺牲品，作为初生牺牲品

惩罚、奖励、审判……

一种对此岸与彼岸、时间与永恒的区分

一种神学而非一种实践，一种"信仰"而非一种生活方式

一种对一切非基督教因素的深刻而极端的仇视

传教士的全部困境被纳入耶稣的学说中了：所有这些严酷而凶恶的事物，针对那些没有接纳其传教士们的人们，现在应当已经由这位大师公布出来了

一旦在主要方面重新采纳了审判、惩罚、奖赏之类的概念，耶稣的全部学说和箴言智慧也就因此充斥了这些概念……

11［379］[483]

虚无主义者。

福音：是这样一个消息，即通向幸福之门对低等人和穷人敞开着，——人们要做的无非是摆脱制度、传统、高等阶层的监护：就此而言，基督教的兴起无非是作为典型的社会主义者学说。

财产、行业、祖国、等级和地位、法庭、警察、国家、教会、教育、艺术、军事：这一切同样也是幸福的大障碍，也是福音所要审判的谬误、牵连、邪恶……这一切都是典型的社会主义者学说。

以动乱为背景，一种积聚起来的对于“主人”的憎恶的爆发，本能地意识到：在经受如此长久的压力之后，自由感觉中还可能包含多少幸福……

多半是一个征兆，预示着下层人民受到了过于友好的对待，他们已经尝到了本来对他们来说不可能的幸福……引起革命的原因并非饥饿，而是因为民众的胃口越来越刁了……

11［380］[484]

所谓的青春

如果人们在此梦想一种天真而年轻的民族此在（Volks-Dasein），有别于一种古老的文化，那么，人们就是在自欺欺人；风行着这样一

种迷信，仿佛在基督教生长和扎根的这些最低等民族的阶层中，又有更深的生命之泉重新喷涌出来了：如果人们把基督教信仰视为一种新升起的民族青春和种族强盛的表现，那么，人们就根本没有理解基督教信仰的心理。而毋宁说：基督教乃是一种典型的颓废形式；那是一群已经变得困倦不堪而毫无目标的、病态的乌合之众的道德娇惯化和歇斯底里。这个奇怪的团体，在此麇集在这位蛊惑民众的大师周围，真正说来统统可以纳入一部俄国小说当中：所有神经病都在那里碰面了……使命缺失，本能地意识到一切根本上都已结束，什么都不值得做了，满足于一种无忧生活（dolce far niente）

：犹太教本能的权力和未来确信，其无比顽强的求此在和求权力的意志在于其统治阶级中；把原始基督教提升起来的阶层，唯有通过本能之困乏而得到更鲜明的描绘。人们厌倦于此：这是一方面——而人们又对自己心满意得——这是另一方面。

11［381］

不能撇开宗教表达式来表达政〈治〉理想

11［382］[485]

勒南。

在东方，傻瓜是一种享有特权的人物；他来到各种最高委员会跟前，没有人敢拦他；人们得听他讲话，人们得向他询问。这是人们以为近乎上帝的人物，因为既然他个人的理性已经消失，那么，人们就可以假定他分享了上帝的理性。在亚洲没有那样一种精神，即通过一种精细的嘲讽来显突理性的错误。

人们更重视口头的传统，而并不重视这些经文：甚至在二世纪上半叶也还如此。所以这些经文的权威性就少了：人们对它们作了整理，对它们作了增补，根据一个文献来补充另一文献——

在《约翰福音》中没有寓言、驱魔咒语……

11［383］[486]

自我：

“我饿了，你们不给我吃——你们这些被诅咒的人，离开我……”。《马太福音》，第二十五章，第41行以下。

这种令人反感的语言，“这些事你们既不作在我这弟兄中最小的一个身上，就是不作在我身上了”

“煽动的精神”，表现为基督的精神……

“未满足之复仇欲的精神”，它以言辞、诅咒和审判情景的预言发泄出来……

“禁欲主义精神”（“遵守戒律”作为风纪手段，作为达到彼岸奖赏的途径，犹如在犹太教里），而没有那种基督教式的冷漠态度，这种态度断然拒绝了所有这些财富，出于“永恒福乐”……艾塞尼派[487]、使徒约翰，等等。

“罪恶感和拯救之必然性的精神”

随着基督之死，以及从中看不到结局这样一种心理强制，全部通俗倾向被恢复起来了：所有这些粗暴性质，把它们转变为精神乃是那种典型的唯灵论者的工作——

：弥赛亚主义、“上帝之国的降临”、敌视和复仇欲的精神、对“奖赏”和“惩罚”的期待、“特选者”的傲慢（他们审判、诅咒、谴责，犹太教的牺牲观念……有利于穷人、“不诚实者”、受蔑视者的社会主义倾向）

耶稣，他作为所有通俗期望的实现过程而生活，他所做的事情无非是跟大家说：“天国就是在这里”，他把这些期望的粗暴性质转变为精神了：

——然而，随着耶稣之死，一切都被遗忘了（用德语来讲就是：被驳斥了）。人们没有任何选择，要么是把耶稣这个类型重又转渡到有关“弥赛亚”、未来的“审判者”、战斗中的先知之类的通俗观念之中——

这帮毫无把握而又十分狂热的家伙受不了这个打击。作为这个打击的后果，立刻就出现了那种完全的蜕化：一切都成为徒劳无功的了……

一种对所有精神价值和表达方式的荒谬的粗糙化

那些反对统治阶级的无政府主义本能恬不知耻地登上了舞台。

：对富人、强权者、学者的仇恨——以“天国”、以“尘世的和平”而告终结：从一种心理学上的实在性变成一种信仰，变成对一种在某个时候到来的实在性、对“一种重降”的期待：一种在想象中的生活乃是“拯救”的永恒形式——耶稣的理解是多么不同啊！

11［384］

基督教的首次蜕化乃是《犹太书》[488]的影响，——那是一种向已经被克服的形式的退化……

11［385］[489]

“我的国不属于这个世界”

“我将摧毁神殿，然后在三日内把它重建”

反对这位怀疑宗教的“诱惑者”（mesith）的诉讼程序：律法规定是要用石头砸死他

——〈反对〉任何一个先知，任何一个奇迹创造者，后者使民众放弃了旧的信仰——

“这一反讽大师”[490]

勒南认为，耶稣为了这种胜利而付出生命的代价是公道的。

11［386］[491]

“只有当耶稣反对法利赛人而进行辩论时，他才是好争论的：情形差不多总是，他的对手强迫他采纳他自己的调子”——

11［387］[492]

勒南《耶稣传》，第一卷，第346页

他那些和颜悦色的嘲弄、他那些挑衅，始终敲打着人心。它们是永恒的炮烙，一直凝固在伤口上。这件荒谬的涅索斯[493]之衣，即法利赛人的后代犹太人在他死后十八个世纪仍然一片片带着的衣服，就是他耶稣用一种神圣的妙法织就的。这是极度嘲讽的杰作，其笔画是用火的线条写在伪善者和假虔敬者的肉体上的。无与伦比的笔画，真正配得上上帝之子的笔画！唯有一个神才能这样杀人。苏格拉底和莫里哀只不过轻轻擦了一下皮肤。而他则使火和怒气深入到骨髓。[494]

而且，这就是《以赛亚书》第四十二章第2—3行关于自身所讲的话啊！！

11［388］[495]

他从来没有一个关于“个人”、“个体”的概念：如果人们相爱，如果人们只靠他人生活，那么，人们就是一样的。他的门徒与他是一样的。

11［389］[496]

说耶稣是上帝，是与上帝相同的，这话表现为对耶稣的诽谤（参看《约翰福音》，第五章，第18行；第十章，第33行）。耶稣低于圣父：圣父并没有把一切都启示给耶稣。耶稣反对人们把他说成与上帝

相同的。耶稣是上帝之子：人人皆能成为上帝之子（——这是犹太教的说法：《旧约》中有好几个人被分派了神子的地位，人们根本没有宣称他们是与上帝相同的）。在闪族语言中，“子”是一个极其模糊而开放的概念

11［390］[497]

十三世纪伟大的翁布里亚[498]运动与这个加利利[499]人的运动极其类似，是在贫困的名义下发生的。

阿西西的方济各：精美的善，其与普遍生命精致柔美的合一[500]

11［391］[501]

这一时期的拉比[502]语言中，“天国”与“上帝”的意思相同：人们避讳“上帝”这个名字。

11［392］

“上帝之国在我们中间”。《路加福音》，第十七章，第20行。

11［393］

“听上帝的话而遵行的人是有福的”。《路加福音》，第十一章，第27行以下。

11［394］

根本就没有“自然”、“自然规律”之类的概念：一切都走向道德，“奇迹”并不是什么“反自然的东西”（因为根本就没有自然）

11［395］[503]

“律法被毁掉了：他就是那个将毁掉律法的人”：在他的首批门徒中间产生了分裂，当中有相当大一部分依然是信犹太教的……无疑他

会受到控告……

11［396］[504]

犹太教意义上的“邻人”乃是教友

11［397］[505]

东正教会的学者们从公元四世纪开始就迫使基督教走上了一种荒谬的形而上学的道路，没有比这些学者们更加非福音的类型了；而拉丁化中世纪的经院哲学家亦然。

11［398］[506]

勒南《耶稣传》，第一卷，第461页

……耶稣引入世界的情感恰恰就是我们的情感。其彻底的理想主义乃是超脱和勇敢之生命的最高法则。他创造了所有纯洁灵魂的天国，那里有着人们在尘世求之不得的东西，有上帝孩子们的完满高贵，有得到实现的圣洁，有对尘世污迹的彻底洗涤，最后还有自由，这些都是在现实世界被当作不可能的而加以排斥的，它们也只有在思想的畛域中才能获得其充沛性。那些逃至这一理想天堂中的人们，他们的老师仍然是耶稣。他第一个宣告了精神的王国：他第一个说——至少是通过他的行动——“我的国不属于这个世界”。真正宗教的奠立就是他的成就……[507]

11［399］[508]

“基督教”已经成了“宗教”的同义词：人们在伟大而善良的基督教传统之外所做的一切，都是不会有结果的。

11［400］[509]

我们这个被细心严密的警察局所控制的文明社会根本就不能理解，在每个人的独创性都有了更为自由的空间的时代里，人类能做些

什么事。

我们预防性的小麻烦，对于精神事物而言远比肉刑致命，在以前是并不存在的。[510]耶稣能够过一种生活达三年之久，这种生活在我们社会里或许会把他送上法庭二十次……

这些完善的灵魂摆脱了我们彬彬有礼的习俗，去除了千篇一律的教育——这教育使我们变得文雅，却如此强烈地削弱了我们的个体性——，它们在行动中有一种令人惊异的能量……上帝的气息在他们当中是自由的；而在我们当中，它则为一个促狭社会的铁链所捆绑，被迫成为一种无可疗救的平庸。[511]

所以，让我们把耶稣的位格置于人性伟大的最高峰之上吧：[512]勒南先生这样要求我们。

11［401］[513]

一门医学，它在某种道德敏感（délicatesse）中看见了极度消瘦（d’étisie）的开端……（痨病的？）

11［402］[514]

对于大多数人来说，哲学是不够的。他们亟需的是神圣性。[515]——勒南的一种优美的狠毒。

11［403］[516]

谁会像帕斯卡尔那样更爱生病，而不是像俗人那样身体健康呢？[517]勒南。

11［404］[518]

设想一下，耶稣直到六七十岁都一直背负着其神性的包袱，丧失了其天国的火焰，在一个前所未有的角色的逼迫下垂垂老矣！[519]勒南

毫无保留地奉献给他的观念，他使一切都从属于自己，以致对他来说世界都不再存在了。正是因为这种英雄主义的意志，他才征服了天国。也许释迦牟尼（çakia-Mouni）除外，从没有人如此蔑视家庭、世上的欢乐、此世的关怀……对于我们，永恒的孩子，注定的无能者，我们就屈服于这些个半神吧！[520]勒南

11［405］[521]

勒南《耶稣传》，第187页

人类记得的最狂热的民主运动长久以来就煽动着犹太民族。有关上帝是站在穷人弱者一边向富人强者复仇的思想，充斥着《旧约》的每一页。以色列的历史完全是这样一种历史：占主导地位的始终是民众的精神。先知——真正的，甚至可以说是最放肆的评议员——不断地对大人物发出咆哮，并且在“贫穷、温柔、谦卑、虔敬”这些词之间以及在“富有、不敬、暴力、凶恶”这些词之间形成了狭窄的联系。在塞琉西王朝（les Séleucides）统治下，贵族们几乎全都已经背教，已经希腊化了，上述那些观念之间的联系就进一步加强了。《以诺书》（*Le livre d'Hénoch*）包含了比福音书对世界、对富人、对强者更猛烈的诅咒。“穷人”（ébion）就变成了“圣徒”、“上帝之友”的同义词。[522]

11［406］

皮埃尔·洛蒂[523]，《冰岛渔夫》。[524]

11［407］

国家，抑或组织化的非道德性……

内部：作为警察、刑法、等级、商业、家庭

外部：作为权力意志、战争意志、征服意志、复仇意志

它何以能使大众去做个人或许决不会同意的事情呢？

——通过分散责任

——分开命令与执行

——通过置入服从、义务、祖国之爱和王侯之爱等德性

维护自豪、严厉、强壮、仇恨、复仇，简言之，维护所有与群盲类型相冲突的典型特性……

各种窍门，为的是使行动、规则、情绪成为可能，从个体角度来衡量，它们不再是“允许的”，——也不再是“美味可口的”——

——“使我们对它们发生兴趣的”艺术，它使我们进入此类“异化了的”世界里

——历史学家表明它们的正当性和理性种类；旅行；异国情调；心理学；刑法；疯人院；罪犯；社会学

——“非个人性”：使得我们作为某个集体的工具，允许自己有此类情绪和行动（法庭律师、陪审团、市民、士兵、部长、王侯、社团、“批评家”）……使我们产生感觉，仿佛我们作出了一种牺牲……

从人的最高类型、强壮类型的角度，无论是接受还是坚守伟大的传统，对军事国家的维护都是最后的手段。而且，使各国家的敌意和地位差异变得持久的所有概念，正是在这个方面显得已经得到了认可……

例如，民族主义、保护关税，———

强壮类型作为决定价值的类型而得到维护……

11［408］[525]

人们不该美化和粉饰基督教（就像这位模棱两可的勒南先生所做的那样）：它对人的强壮类型发起了一场死战

它摈斥这个类型的所有基本本能

它从这些本能中摘出恶、恶人的名堂来

：把强者当作典型地无耻而堕落的人

它袒护所有虚弱、低等、失败者

：它从那种与强大生命的保存本能的冲突中弄出了一种理想……

：它教导人们把最高的智慧本能感受为罪恶的、感受为令人迷惑的、感受为诱惑，由此就败坏了最具智慧的人的理性本身……

最悲惨的例子——帕斯卡尔的堕落，后者相信原罪败坏了他的理性：而实际上他的理性只是通过基督教而被败坏了……

11［409］[526]

那些至今依然让人满心欢喜的作者们，永远是丢人现眼的：卢梭、席勒、乔治·桑、米什莱、巴克尔[527]、卡莱尔，他们都在imitatio［摹仿］

11［410］[528]

请注意！我怀疑所有体系建构者，避之犹恐不及。至少对于一位思想家而言，要求建构体系的意志乃是某种丢人的事，一种非道德性形式……考察一下我这本书的内涵，人们也许就能猜出，它本身竭力回避的是哪一个体系建构者——那就是我自己……

11［411］[529]

序言。

一

伟大的事物要求人们对它们保持沉默或者大加渲染：所谓大加渲染，意思就是以犬儒主义方式，并且清白无邪地。[530]

二

我要叙述的是今后两个世纪的历史。我要描述的是将要到来的事情，是再也不可能以别的方式到来的事情，即：虚无主义的来临。现在已经可以叙述这个故事了：因为必然性本身在这里起着作用。这个未来已然在无数征兆中得到了透露，这种命运处处昭示出自身；对于这种未来的音乐，人人都已经竖起了耳朵。长期以来，我们整个欧洲文化的运动已然受着一种年复一年不断增长的张力的折磨，宛如奔向一种灾难：动荡不安、残暴凶险、仓皇不堪：犹如一条意欲奔向终点的河流，它不再沉思自己，也害怕沉思自己。

三

——相反，在此发言者迄今为止所做的事无非是沉思：作为一个基于本能的哲学家和隐士，他发现自己的优势就在于置身事外、远离尘嚣，就在于忍耐、彷徨、落伍；作为一个冒险家以及——试验者，他已然一度迷失于未来的迷宫中；作为一个预言家，如果他要叙述将要到来的事情，他就要回首往事；作为欧洲第一位完全的虚无主义者，他却已经在自身中彻底经历了虚无主义本身，——他已经在自身之后、在自身之下、在自身之外经历了虚无主义……

四

因为人们可不要弄错这个标题的意义，我是想用它来指称这种未来福音的。《权力意志——重估一切价值的尝试》——这个表达方式传达了一种反运动，关乎原则和使命：一种运动，它将在某个未来取代那种完全的虚无主义；但在逻辑上和心理上，它却是以完全的虚无主义为前提的，它绝对只能落到虚无主义上，只能来自虚无主义。究竟为什么虚无主义的来临现在是必然的呢？因为我们迄今为止的价值本身都是从虚无主义中得出了它们的最终结论的；因为虚无主义是我们伟大的价值和理想的已经得到彻底思考的逻辑，——因为我们必须

首先体验到虚无主义，才能弄清这些“价值”的价值究竟是什么……在某个时候，我们必需有新的价值……

11［412］

阅读可能由众多作者所撰写的书籍：它们会十分清晰地透露出某个时代的学者类型的心智习惯，它们是“非个人的”。

11［413］[531]

超人

：我的问题并不是：什么东西将取代人；而是：应当选择、意愿、培育何种具有更高的价值的人……

人类并没有呈现出一种向着更善、或者更强壮、或者更高的方向的发展；其意思就是人们今天所相信的：十九世纪的欧洲人在价值方面要远远低于文艺复兴时期的欧洲人；继续发展绝对并不带有提高、上升、强化方面的某种必然性……

在另一种意义上讲，地球上殊为不同的地点和殊为不同的文化里，出现过一些持续成功的个案，实际上就是在其中呈现出一个更高的类型：即相对于整个人类而言的一种“超人”。此类大获成功的巧事过去一直是可能的，也〈许〉将来也总是可能的。甚至整个部落、种族、民族有时候也可能碰到此类好运……

从我们可猜想的印度、埃及和中国文化的远古时代直至今日，人类的更高类型是十分相似的，其相似程度远远超出了人们的设想……

人们忘了，人类并不归属于一种唯一的运动，青春、年迈、衰落完全不是与人类作为整体相适宜的概念。

再举一个例子，人们也忘了，我们的欧洲文化到今天才又接近于那种哲学上的腐朽性和晚期文化的状态，唯基于这种状态，佛教的形成才成为可理解的。

一旦有可能画出一些贯穿历史的文化等时线，那么，现代的进步概念就会乖乖地颠倒过来：——还有它据以衡量进步的指数本身，过分的民主化

11［414］[532]

序言。

＊＊＊

什么是好的？——所有能提高人类身上的权力感、权力意志、权力本身的东西。

什么是坏的？——所有来自虚弱的东西。

什么是幸福？——关于权力在增长的感觉，——关于一种阻力被克服了的感觉。

不是满意，而是更多权力；不是一般的和平，而是战争；不是德性，而是卓越才干（文艺复兴式的德性，virtù，非伪善的德性。）

弱者和失败者应当毁灭：社会的第一定律。而我们还应当促使他们毁灭。

什么比无论何种恶习更有害？——行动上对一切弱者和失败者的同情，——“基督教”……

＊＊＊

我在此提出的问题并不是：什么应当在众生序列中取代人类；而是：人们应当培育、应当意愿人的何种类型，作为具有更高价值、更有生命尊严的、更确信未来的类型。

这个具有更高价值的类型曾经相当频繁地存在过：不过却是作为一件巧事，作为一个特例，——从未作为人们所意愿的类型。而毋宁说，这个类型恰恰是人们最害怕的，迄今为止，它差不多是可怕的东

西：而且出于这种害怕，人们一直在意愿、培育、实现相反的类型：家畜、群盲、拥有“平等权利”的畜牲、虚弱的人，——“基督徒”……

＊＊＊

权力意志。

重估一切价值的尝试。

11［415］[533]

人们在本书[534]的背景中碰到的世界构想，是特别阴郁而令人不快的：在迄今为止为人所知的悲观主义类型当中，似乎还没有达到此等凶险恶毒的程度的。在这里没有真实的世界与虚假的世界的对立：只有一个世界，而且这个世界是虚假的、残暴的、矛盾的、诱惑的、毫无意义的……一个具有如此这般性质的世界乃是真实的世界……为了战胜这种实在性、这种“真理”，也就是说，为了生活，我们必须有谎言……为了生活，谎言是必需的，这一点本身依然也归属于这种可怕而可疑的此在（Dasein）特征。

形而上学、道德、宗教、科学——它们在本书中只是作为不同的谎言形式而得到考虑的：借助于它们，人们才会相信生活。“生活应当得到信赖”：这里所提出的任务是巨大的。为了完成这项任务，人必须天生就是一个说谎者，人必须更多地是一位艺术家，更甚于所有其他的……而且人确实也是一位艺术家：形而上学、宗教、道德、科学——这一切只不过是人力求艺术的意志、力求说谎的意志、力求逃避“真理”的意志、力求否定“真理”的意志的怪胎而已。人正是藉着这种能力，通过谎言来对实在性施暴的。这种能力本身，人的这种卓越的艺术家能力——人还与一切存在之物一道共有这种能力。人本身其实就是现实、真理、自然的一部分——人本身也是一个说谎的天才……

此在之特征被错误地认识了——这是科学、虔诚、艺术最深刻和最高的隐蔽意图。从来看不到许多东西，错看许多东西，添加许多东西……呵！在人们还远远不能自认为聪明的状态下，人们还是多么聪

明啊！爱、热情、“上帝”——纯属精致的终极自欺，纯属生活之诱惑！当人成为受骗者之际，当人重新相信生活之际，当人施计谋骗之际：呵！这使他在那里多么膨胀自大啊！何等欣喜若狂啊！有何等权力感啊！在权力感中有多少艺术家的胜利啊！……人又一次成了主宰“材料”的主人——主宰真理的主人！……而且，不论人何时感到快乐，他在快乐中始终还是同一个人：人作为艺术家而快乐，他享受作为权力的自身。谎言就是权力……

艺术，无非是艺术。它是生命的伟大可能性，是生命的伟大诱惑者，是生命的伟大兴奋剂……

11［416］[535]

对价值的重估。

第一章：敌基督者。

第二章：仇视智慧者。

第三章：非道德论者

第四章：狄奥尼索斯。

重估一切价值。

11［417］[536]

我为德〈国人〉写了一本对他们来说极其深刻的书，就是我的《查拉图斯特拉如是说》——今天我要献给他们一本最独立不羁的书。怎么搞的？我问心有愧，对自己说：何以你要对德国人明珠暗投！……

---

[1]相应的手稿编号为：W II 3。——译注

[2]尼斯（Nizza）：法国地名。——译注

[3]参看《偶像的黄昏》，概述，第41、37节；被尼采本人划掉了。——编注

[4]参看《偶像的黄昏》，概述，第25节；被尼采本人划掉了。——编注

[5]西格弗里德（Siegfriede）：瓦格纳作品《尼伯龙族的神话》中的人物。——译注

[6]合恩岛（Horneo）：南美洲最南端的岛屿，属智利。——译注

[7]婆罗洲（Borneo）：印度尼西亚称加里曼丹岛，为世界第三大岛。——译注

[8]参看20［73］。——编注

[9]1888年夏修订；参看11［296］以及注释。——编注

[10]圣西门（Claude Henri de Rouvroy de Saint-Simon，1760—1825）：法国空想社会主义者。著有《一个日内瓦居民给当代人的信》、《人类科学概论》、《论实业制度》等。——译注

[11]参看前面7［7］及注释。——译注

[12]原文为法文。——译注

[13]龚古尔兄弟（Goncourts）：参看前面9［11］及注释。——译注

[14]原文为法文。——译注

[15]原文为拉丁文。——译注

[16]加利亚尼1770年11月24日致埃皮奈夫人的信，载加利亚尼：《致埃皮奈夫人、伏尔泰、狄德罗、格里姆等的信》，巴黎，1882年，尼采藏书。——编注

[17]原文为法文。——译注

[18]原文为法文。——译注

[19]参看德普雷（Louis Desprez）：《自然主义的演变》（*L'évolution naturaliste*），巴黎，1884年，第264页，尼采藏书。——编注

[20]叙利·普吕多姆（Sully Prudhomme，1839—1907）：法国诗人，1901年诺贝尔文学奖获得者。主要作品有：《命运》、《诗之遗嘱》、《论美术》、《孤独与深思》等。——译注

[21]原文为法文。——译注

[22]参看11［59］；《偶像的黄昏》，概述，第27节。——编注

[23]我……可能吗？］加利亚尼1769年9月18日致埃皮奈夫人的信，同上。——编注

[24]原文为拉丁文。——译注

[25]这个维吉尔引文见于加利亚尼1772年12月24日致埃皮奈夫人的信。——编注

[26]原文为拉丁文。《伊尼特》为维吉尔所著史诗。此处引文似有误，原文应为：notumque furens quid femina possit［也深知一个狂怒的女人会干出什么］。相关情节为：特洛伊城被希腊人攻陷后，特洛伊王子埃尼阿斯（Aeneas）率领部下出海逃亡，在迦太基为女王狄多（Dido）所收留。狄多爱上了埃尼阿斯，但埃尼阿斯仍然离开了。——译注

[27]维吉尔（Publius Vergilius Maro，公元前70—前19）：简称Virgil，古罗马诗人。著有《牧歌集》、《农事诗集》、史诗《伊尼特》等。——译注

[28]据W II 1第136页补充。——编注

[29]原文为法文。参看9［107］。——译注

[30]原文为意大利文：come l'uom s'eterna。参看9［4］。——译注

[31]参看《偶像的黄昏》，概述，第13节。——编注

[32]原文为西班牙文：Yo me sucedo a mi mismo。——译注

[33]洛卜·德·维加（Lope de Vega，1562—1635）：西班牙戏剧家、作家，西班牙戏剧的开创者。主要作品有剧作《羊泉村》、《看守菜园的狗》等，史诗《被征服的耶路撒冷》，抒情诗集《神圣的诗》等。——译注

[34]参看《偶像的黄昏》，概述，第13节以及注释。——编注

[35]参看《偶像的黄昏》，概述，第6节以及注释。——编注

[36]没有人投合他们……］参看尼采1887年11月12日致奥维贝克的信。——编注

[37]在大八开本版中被删掉了（尽管有尼采的标号，但在《权力意志》第一版和《权力意志》第二版中也同样被删掉了）。——编注

[38]德莫尔尼（Duc de Morny，1811—1865）：法国政治家、剧作家，拿破仑三世的同父异母兄弟。主要作品有《大道上》、《丈夫的谋略》等。——译注

[39]参看《龚古尔日志》（*Journal des Goucourt*），第2卷，1863年5月17日。——编注

[40]科西玛·瓦格纳（Cosima Wagner，1837—1930）：音乐家李斯特之女，理查德·瓦格纳的知己和第二任妻子。——译注

[41]参看《瓦格纳事件》，第3节。——编注

[42]特吕布勒教士（Abbé Trublet，生卒年不明），1761—1770年任法兰西院士。——译注

[43]原文为法文。——译注

[44]完美的庸人］《龚古尔日志》，第2卷，1862年3月11日。——编注

[45]参看10［159］注释。——编注［原文为法文］

[46]摘自德普雷：《自然主义的演变》（*L'évolution naturaliste*），第56页和第46页。——编注

[47]贝尔（Beyle）为司汤达的原名。——译注

[48]阿尔弗雷德·德·缪塞（Alfred de Musset，1810—1857）：法国作家。著有自传性长篇小说《一个世纪儿的忏悔》、诗集《西班牙和意大利故事》等。——译注

[49]《厄尔那尼》（Hernani）：法国作家雨果的剧作。——译注

[50]引号中引文原文为法文。——译注

[51]参看20［69］。——编注

[52]参看20［68］。——编注

[53]参看20［67］。——编注

[54]参看20［70］。——编注

[55]参看10［45，50，109］；《敌基督者》，第2节。——编注

[56]参看《偶像的黄昏》，概述，第12、13节。——编注

[57]爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882）：美国散文作家、诗人。主要作品有《论文集》、《代表人物》、《诗选》等。——译注

[58]卡莱尔（Thomas Carlyle，1795—1881）：英国作家、历史学家、哲学家。主要著作有《法国革命史》、《宪章运动》、《论英雄与英雄崇拜》等。——译注

[59]有关《论道德的谱系》的一个续篇。——编注

[60]参看《敌基督者》，第54节。——编注

[61]1888年夏修订；参看《瓦格纳事件》，第1节。——编注

[62]参看20［72］。——编注

[63]1888年夏修订。——编注

[64]马基雅弗里主义……全部的尖利］加利亚尼1772年9月5日致埃皮奈夫人的信。——编注

[65]被尼采本人划掉了。——编注

[66]人们……讲和］根据：我反对基督教什么？始终只有一点：它关于人的理想，它对人类的要求，它对于人类的否定和肯定，《权力意志》第二版第252条把两个稿本混在一起了。——编注

[67]泰纳（Hippolyte Adolphe Taine，1828—1893）：一译“丹纳”。法国文学批评家、史学家。主要著作有《英国文学史》、《艺术哲学》、《十九世纪法国哲学家研究》等。——译注

[68]参看11［16］；《偶像的黄昏》，概述，第27节；格言第20条。——编注

[69]指乔治·爱略特。——译注

[70]原文为法文。——译注

[71]参看《偶像的黄昏》，概述，第40节。——编注

[72]尼采援引哈特曼《无意识哲学》的段落如下："我们……从一个问题开始，即：是现存世界的存在抑或非存在享有优先性，而且必须就此来解答这个问题，即一切世俗此在（Dasein）都带来更多不快而不是带来更多快乐，因而更喜欢世界的非存在而不是世界的存在"，1872年版（柏林）第735页。——编注

[73]此处中译文未显"次要的事情"（Nebensachen）与"原因"（Ursachen，可字面直译为"原始的事情"）之间的字面联系。——译注

[74]哈特曼（Karl Robert Eduard von Hartmann，1842—1906）：德国哲学家。著有《无意识哲学》、《哲学体系概论》等。——译注

[75]不明引文。——编注［原文为法文］

[76]塔尔玛（Francois Joseph Talma，1763—1826）：法国演员。以扮演《查理九世》中的主角著称。——译注

[77]《愤世与懊悔》（*Misanthropie et repentir*）：德国作家科策比（Augustus von Kotzebue）作于1790年的五幕戏剧。——译注

[78]不明引文。——编注

[79]德图什（Destouches，1680—1754）：法国剧作家。——译注

[80]《明娜·冯·巴尔赫姆》（*Mina von Barnhelm*）：莱辛的喜剧作品。——译注

[81]马里佛体（marivaudage）：18世纪法国喜剧作家马里佛（Marivaux，1688—1763）的过分细致而矫揉造作的描写爱情心理的笔调。——译注

[82]不明引文。——编注

[83]不明引文。——编注

[84]不明引文。——编注

[85]原文为法文。——译注

[86]不明引文；参看尼采1888年2月13日致彼得·加斯特的信。——编注

[87]德博尔德-瓦尔莫夫人（Madame Desbordes-Valmore，1786—1859）：法国女诗人。著有《诗歌集》、《哀歌与罗曼司》等。——译注

[88]原文为法文。——译注

[89]不明引文。——编注［原文为法文］

[90]不明引文。——编注［原文为法文］

[91]不明引文。——编注

[92]大仲马（Alexandre Dumas，1802—1870）：法国作家。著有《基度山恩仇记》、《三个火枪手》等。——译注

[93]括号中引文原文为法文。——译注

[94]参看11［61］。——编注

[95]1888年夏修订；与爱德华·冯·哈特曼的“哲学悲观主义”的争辩。——编注

[96]针对E. 哈特曼：《无意识哲学》，第2部分，第3章，情感中的无意识，特别是其中关于快乐与意志的关系的阐述。——编注

[97]参看11［75］注释。——编注

[98]参看11［75］注释。——编注

[99]参看《偶像的黄昏》，概述，第17节。——编注

[100]1888年夏修订；参看《偶像的黄昏》，概述，第31节。——编注

[101]尤利乌斯·凯撒（Gaius Julius Caesar，约公元前100—前44）：古罗马统帅、政治家和作家。任内征服高卢，攻袭日耳曼，侵入不列颠，又转战小亚细亚。著有《高卢战记》、《内战记》等。“凯撒”后成为罗马及西方帝王习用的头衔。——译注

[102]数字（339）据12［1］补入。——编注

[103]残篇11［85—93］要回溯到1881年秋，是尼采从笔记本N V 7摘下来的，参看KSA，第9卷，12［71，54，34，26，30，20，120，122，125，123，127，134］。——编注

[104]参看《瓦格纳事件》，第2节。——编注

[105]指罗马皇帝马可·奥勒留（Marcus Aurelius,121—180）。——译注

[106]参看9［18］，在《权力意志》第一版和第二版中均被删除了（尽管有尼采的编号）。——编注

[107]原文为法文。——译注

[108]1888年夏修订。——编注

[109]在施莱施塔版中，标题为：论宇宙学价值的沦丧。——译注

[110]此处“此在”原文为Dasein。汉语学界对Dasein的译法较为混乱，有“存在、定在”等多种译法；在海德格尔那里还有“亲在、缘在”等译名。我们从陈嘉映教授统一按字面译为“此在”。——译注

[111]1888年夏修订；参看《偶像的黄昏》，概述，第16节；11［61，71，72，75，76，77］注释。——编注

[112]参看《偶像的黄昏》，概述，第10节。——编注

[113]nil admirari］贺拉斯（Hor．）：《书信》（Epist．），第I卷，6，1。——编注

[114]参看《偶像的黄昏》，格言第12条。——编注

[115]1888年夏修订。——编注

[116]参看《偶像的黄昏》，格言第1条以及注释。——编注

[117]参看11［43］。——编注

[118]参看《偶像的黄昏》，“德国人缺乏什么”，第7节。——编注

[119]标题1888年夏才补入。——编注

[120]参看11［411］。——编注

[121]1888年夏修订。——编注

[122]1888年夏修订为《敌基督者》第47节；此处为第一稿。——编注

[123]此处“动手造成的虚无化”德语原文为：Ver-Nichtung durch die Hand，“由判断造成的否定化”原文为：Ver-Nichtsung durch das Urtheil。其中“虚无化”（Ver-Nichtung）与“否定化”（Ver-Nichtsung）均为尼采所生造，在德语字面上仅有一个字母之差，其含义也难以明确区分。——译注

[124]1888年夏修订。——编注

[125]参看20［137］。——编注

[126]参看11［143］。——编注

[127]参看11［143］。——编注

[128]富耶］阿尔弗雷德·富耶：《当代社会科学》（*La science sociale contemporaine*），巴黎，1880年，尼采藏书。——编注

[129]参看11［135，136］。——编注

[130]不明引文。——编注

[131]原文为法文。——译注

[132]1888年夏修订。——编注

[133]决疑论（Casuistik）：又译“殊案决疑论”、“决疑法”，指道德和法律对个人特殊案例的处理。伦理学上的决疑论强调对案例个别的道德判断比一般道德原则更重要。——译注

[134]应指戴维·哈特利（David Hartley，1705—1757）：英国哲学家、自然神论者，心理联想说创造人之一。著有《论人及其心情、义务和希望》等。——译注

[135]富耶第217页］前揭书，参看11［137］。——编注

[136]1888年夏修订。——编注

[137]原文为断句。——译注

[138]1888年夏修订。——编注

[139]原文为法文。——译注

[140]切扎雷·博尔吉亚（Cesare Borgia，1475—1507）：教皇亚历山大六世的私生子，巴伦西亚大主教、枢机主教。有座右铭“要么做凯撒，要么一事无成”。一般认为马基雅弗里《君主论》即以切扎雷·博尔吉亚为“新时代君主”之楷模。——译注

[141]腓特烈二世（Friedrich II，1194—1250）：又译“弗里德里希二世”，德意志国王，神圣罗马帝国皇帝。在位时曾率第六次十字军东侵，占领耶路撒冷。其见解高度独立而现代，遭教皇反对，数被废黜和开除教籍。——译注

[142]列那狐（Reineke）：动物寓言中的狐狸，常与大动物勾心斗角，总能以其狡黠取胜。——译注

[143]或译“人同此心”。——译注

[144]夏尔·波德莱尔（Charles Baudelaire）：《遗稿及未刊书信集，另附克雷佩（Crepet）所著研究评传》，巴黎，1887年（简写为：波德莱尔），第109页。关于这次阅读，参看尼采1888年2月26日致彼得·加斯特的信。参看卡尔·佩斯太罗兹（Karl Pestalozzi），“尼采的波德莱尔接受”，载《尼采研究》，第7卷（1978年），第158—178页。——编注

[145]“在于原罪的缩减”原文为法文。——译注

[146]原文为法文。——译注

[147]原文为法文。——译注

[148]波德莱尔，第113页。——编注

[149]《伪君子》（*Tartuffe*）：法国喜剧作家莫里哀（Molière）的作品。——译注

[150]波德莱尔，第62页。——编注

[151]后半句原文为法文。——译注

[152]波德莱尔，第60页（Hor．Epist．II，2，102）。——编注［原文为拉丁文］

[153]波德莱尔，第65页。——编注

[154]特里马西翁（Trimalchion）：古罗马作家佩特罗尼乌斯（Petronius）小说《萨蒂利孔》中的暴发户。——译注

[155]波德莱尔，第64页。——编注［原文为法文］

[156]波德莱尔，第64—65页。——编注

[157]原文为法文。——译注

[158]波德莱尔，第107页。——编注［原文为法文］

[159]波德莱尔，第99页。——编注［原文为法文］

[160]波德莱尔，第105页。——编注［原文为法文］

[161]波德莱尔，第71页。——编注［原文为法文］

[162]波德莱尔，第71—72页，第106页。——编注

[163]此段原文为法文。——译注

[164]此段原文为法文。——译注

[165]波德莱尔，第72页。——编注［原文为法文］

[166]波德莱尔，第73—74页。——编注

[167]此段原文为法文。——译注

[168]波德莱尔，第75页。——编注

[169]此句原文为法文。——译注

[170]波德莱尔，第75页。——编注

[171]波德莱尔，第75页。——编注［原文为法文］

[172]波德莱尔，第76页。——编注［原文为法文］

[173]波德莱尔，第76页。——编注

[174]波德莱尔，第76—77页。——编注

[175]后半句原文为法文。——译注

[176]波德莱尔，第77页。——编注

[177]后半句原文为法文。——译注

[178]波德莱尔，第78页。——编注［原文为法文］

[179]波德莱尔，第80页。——编注

[180]波德莱尔，第80页。——编注［原文为法文］

[181]波德莱尔，第80页。——编注

[182]后半句原文为法文。——译注

[183]波德莱尔，第81页。——编注

[184]诗意和谐］在波德莱尔那里是“harmonie politique”（皮舒瓦编，巴黎，1961年）。——编注

[185]波德莱尔，第182页。——编注

[186]原文为法文。——译注

[187]波德莱尔，第84页。——编注

[188]波德莱尔，第85页。——编注

[189]波德莱尔，第87页。——编注

[190]波德莱尔，第93页。——编注［原文为法文］

[191]波德莱尔，第94页。——编注［原文为法文］

[192]波德莱尔，第97页。——编注［原文为法文］

[193]波德莱尔，第98页。——编注

[194]波德莱尔，第114页。——编注

[195]冒号后的句子原文是法文。——译注

[196]波德莱尔，第120页。——编注

[197]德·迈斯特尔（Joseph de Maistre，1753—1821）：法国政治哲学家，欧洲保皇主义宗师。主要著作有《论法国》、《论教皇》、《论宪政的生成原理》等。——译注

[198]埃德加·爱伦·坡（Edgar Allan Poe，1809—1849）：美国作家、文艺批评家，被视为侦探小说的先驱。代表作有长篇小说《毕姆历险记》等。——译注

[199]波德莱尔，第99页。——编注

[200]后半句原文为法文。——译注

[201]原文是法文。——译注

[202]波德莱尔，第99—100页。——编注［此节为德、法文混用］

[203]波德莱尔，第101—102页。——编注［此节为德、法文混用］

[204]波德莱尔，第102页。——编注

[205]此句原文是法文。——译注

[206]波德莱尔，第102页。——编注

[207]引号中引文原文是法文。——译注

[208]波德莱尔，第103页。——编注

[209]波德莱尔，第103页。——编注

[210]后两句原文为法文。 ——译注

[211]波德莱尔，第104页。——编注

[212]波德莱尔？——编注［原文为法文］

[213]波德莱尔，第106页。——编注［原文德、法文混用］

[214]波德莱尔，第106页。——编注［此节为德、法文混用］

[215]波德莱尔，第107页。——编注

[216]此句原文为法文。——译注

[217]此句原文为法文。——译注

[218]波德莱尔，第108页。——编注

[219]此句原文为法文。——译注

[220]波德莱尔，第109页。——编注

[221]此句原文为法文。——译注

[222]圣-马克·吉拉尔丹（Saint-Marc Girardin，1801—1873）：法国文学史家。著有《戏剧文学教程》等。——译注

[223]波德莱尔，第111—112页。——编注

[224]后一拿破仑显然是指拿破仑三世（Napoleon III，1808—1873），即路易·波拿巴，拿破仑一世之侄，法兰西第二帝国皇帝。1848年二月革命后被选为共和国总统，1852年12月称帝，建立法兰西第二帝国。著有《政治沉思录》、《拿破仑观念》等。——译注

[225]波德莱尔，第112页。——编注［此节为德、法文混用］

[226]波德莱尔，第113页。——编注［原文为法文］

[227]波德莱尔，第114页。——编注［原文为法文］

[228]波德莱尔，第115页。——编注

[229]此句原文为法文。——译注

[230]此句原文为法文。——译注

[231]此句原文为法文。——译注

[232]波德莱尔，第116页。——编注

[233]波德莱尔，第117页。——编注［此节为德、法文混用］

[234]波德莱尔，第117—118页。——编注

[235]此句原文为法文。——译注

[236]波德莱尔，第122页。——编注［原文为法文］

[237]波德莱尔，第122页。——编注［原文为法文］

[238]波德莱尔，第122页。——编注［原文为法文］

[239]波德莱尔，第123页。——编注［原文为法文］

[240]波德莱尔，第119页。——编注

[241]原文为法文。——译注

[242]波德莱尔，第120页。——编注［原文为法文］

[243]波德莱尔？据贺拉斯（Horaz）：《颂歌》，III，3，8：impavidum ferient ruinae［毁灭将打击无畏者］。——编注

[244]原文为拉丁文。——译注

[245]吠檀多派（Vedanta）：形成于公元前四世纪至前二世纪的古印度教哲学派别，其经典《吠檀多经》宣扬梵我同一的理论。——译注

[246]阿尔弗雷德·德·维尼（Alfred de Vigny，1779—1863）：法国诗人、作家。主要诗作有《上古和近代诗集》、《命运集》等。——译注

[247]列奥巴尔迪（Giacomo Leopardi，1798—1837）：意大利诗人。受启蒙主义和烧炭党人思想影响，后思想趋于消极悲观。著有颂歌《致意大利》、《但丁纪念碑》以及散文集《对话》等。——译注

[248]引自波德莱尔，第233页，在关于诗歌的附信中，11［232］致圣伯夫。——编注［原文为法文］

[249]波德莱尔，第231页。——编注

[250]引号中引文原文为法文。——译注

[251]波德莱尔，第236页。——编注［原文为法文］

[252]《快感》（*Volupté*）］圣伯夫的小说（1834年）。——编注

[253]波德莱尔，第87页。——编注［原文为法文］

[254]波德莱尔，第88页。——编注［原文为德、法文混用］

[255]此句原文为德、法文混用。——译注

[256]而且，宫廷教士之类的恶棍……！］在《权力意志》第一版第393页和第二版第748页上被删掉了；影射反犹太主义者阿道夫·施托克（Adolf Stöcker）；参看10［54］、10［81］和11［245］。——编注

[257]依据对《托尔斯泰》（*Ma religion par le come Leon*）（巴黎，1885年）（以下简写为：托尔斯泰）的阅读而写成。这种阅读被尼采档案馆有意隐瞒了；因此，《权力意志》第一版第393页和第二版第748页就在没有这种必要的说明的情况下公诸于世。——编注

[258]参看11［236］注释；《权力意志》第一版第105页和第二版207页在没有出处说明的情况下公诸于世。——编注

[259]《马太福音》第5章，原话为："有人打你的右脸，连左脸也转来由他打。"——译注

[260]《权力意志》第一版第106页给出了正确的排序，而"典范版"《权力意志》第二版第179页并没有给出正确的排序；此外可参看11［236］注释。——编注

[261]据托尔斯泰；参看11［259，270］。——编注

[262]参看托尔斯泰，第45页。——编注［原文为法文］

[263]参看托尔斯泰，有好几处（passim），例如第44页；《权力意志》第一版第147页和第二版第191页未说明出处。——编注

[264]参看11［236］注释（《权力意志》第一版第147页和第二版第191页未说明出处）。——编注

[265]宫廷布道者—伪君子的语言］大八开本版（《权力意志》第一版第147页和第二版第191页）误为：语言、宫廷布道者—伪君子；参看10［54］，10［81］，11［235］。——编注

[266]参看托尔斯泰，第12页；《敌基督者》，第29节。——编注

[267]参看托尔斯泰，第42页。——编注

[268]参看托尔斯泰，第42—43页。——编注

[269]参看托尔斯泰，第46—47页；大八开本版第13卷第324页、第791页未说明出处。——编注

[270]参看托尔斯泰，第47页。——编注

[271]此句为断句。——译注

[272]参看托尔斯泰，第49页；《权力意志》第二版第718页不完整，且未说明出处。——编注

[273]参看托尔斯泰，第51页。——编注

[274]参看托尔斯泰，第58页。——编注

[275]参看托尔斯泰，第149、155页。——编注

[276]参看托尔斯泰，第153页，作为尼采文本在《权力意志》第二版第194页上发表。——编注

[277]参看托尔斯泰，第220页，作为尼采文本在《权力意志》第二版第168页上发表。——编注

[278]参看11［236］注释；《权力意志》第723页未说明出处。——编注

[279]参看11［270］以及11［236］注释；《权力意志》第二版第759页未说明出处。——编注

[280]参看托尔斯泰，第175页；在《权力意志》第二版第193页上作为尼采文本发表。——编注

[281]参看11［236］注释；《权力意志》第193页未说明出处。——编注

[282]参看托尔斯泰，第117页；在《权力意志》第一版第141页和第二版第224页上作为尼采文本发表。——编注

[283]参看托尔斯泰，第118—121页；在《权力意志》第一版第141页和第二版第224页上作为尼采文本发表。——编注

[284]参看托尔斯泰，第122—123页。——编注

[285]参看托尔斯泰，第123—124页。——编注

[286]参看托尔斯泰，第125页。——编注

[287]参看托尔斯泰，第117页；在《权力意志》第一版第141页和第二版第224页上发表时未说明出处。——编注

[288]参看托尔斯泰，第110页。——编注

[289]参看托尔斯泰，第111—112页。——编注

[290]参看托尔斯泰，第169—171页。——编注

[291]参看托尔斯泰，第172页。——编注

[292]参看11［301］；11［360］。——编注

[293]参看托尔斯泰，第243—244页。——编注

[294]参看托尔斯泰，第244页。——编注

[295]破折号之后原文为法文。——译注

[296]参看11［236］注释；《权力意志》第一版第131页和第二版第169页未说明出处。——编注

[297]参看11［236］注释。——编注

[298]正如在11［274］中，尼采明确地引用了托尔斯泰；这些摘录因此被尼采档案馆隐瞒了；参看11［236］注释。——编注

[299]应指托尔斯泰：《论宗教》，1799年。——译注

[300]此段原文为法文。——译注

[301]原文为法文。——译注

[302]参看11［236］注释；《权力意志》第二版第335页未说明出处。——编注

[303]据托尔斯泰；《权力意志》第一版第103页和第二版第166页未说明出处。——编注

[304]彼得（Petrus，？—约64）：一译伯多禄，耶稣十二门徒之首。相传“彼得”之名为耶稣所取，意为“磐石”。天主教会认为他是第一代教皇。据史料推断，彼得约于罗马皇帝尼禄统治时期被捕，被钉十字架而死。——译注

[305]参看11［236］注释；《敌基督者》，第27节。——编注

[306]在《托尔斯泰》第220—222页上关于保罗的类似表述。——编注

[307]据《托尔斯泰》，参看11［281］。——编注

[308]米什拉（Mithras）：古波斯琐罗亚斯教中的善神、光明之神。——译注

[309]奥西里斯（Osiris）：古埃及神话中的太阳神，后为冥神。——译注

[310]此处“反福音”（Dysangelium）为尼采的一个生造词语，与德文“福音”（Evangelium）一词相关。——译注

[311]出处不明；也许根据J．韦尔豪森，下一个注释中所引。——编注

[312]哈里发（Chalif）：穆罕默德的继承者，伊斯兰国家的领袖。——译注

[313]参看J．韦尔豪森：《随笔与试作》，第3卷：阿拉伯异教之残余，柏林，1887年，第218页，尼采藏书：“也许值得花力气明确地强调指出，在阿拉伯人以及同样地古代希伯来人的神性权力和统治概念中——特别是真主（Allahs）——，有益能力与有害能力总是合为一体的，根本就没有二元论的痕迹。一个神的虚妄（Nichtigkeit）以及同样地一个人的虚妄总是如此这般被表达出来的，即：他既不能有益也不能为害。”尼采对这段文字作了重点记号。在所谓“典范本”《权力意志》第二版第352条中隐去了这个资料出处，把整段文字都弄成尼采本人的了。——编注

[314]韦尔豪森：《随笔》，第3卷，第216页。——编注

[315]韦尔豪森：《随笔》，第3卷，第217页。——编注

[316]原文为Heva，希伯来文，意为“生命”，是夏娃（Eva）的最早称法。——译注

[317]韦尔豪森：《随笔》，第3卷，第215—216页。——编注

[318]阿西尔（‘Asîr）：沙特阿拉伯地名。——译注

[319]韦尔豪森：《随笔》，第3卷，第215页。——编注

[320]韦尔豪森：《随笔》，第3卷，第119—120页，122页。——编注

[321]肉］食物，韦尔豪森，第122页。——编注

[322]韦尔豪森：《随笔》，第3卷，第120—122页。——编注

[323]闪米特人（Semiten）：一译闪族，古代包括巴比伦人、亚述人、希伯来人和腓尼基人等，近代主要指阿拉伯人和犹太人。——译注

[324]最后二段：依据对韦尔豪森《随笔》第3卷的阅读而写成；这个出处无论在《权力意志》第一版第130页还是在第二版第195页上被隐瞒了。——编注

[325]依据对托尔斯泰和韦尔豪森的阅读而成；两个出处在《权力意志》第一版第128页和第二版第170、196页上被隐瞒了。——编注

[326]“化体”（Transsubstantiation）：又译“变体”，指圣餐中面包和酒变成为耶稣的血和肉。——译注

[327]伊西斯（Isis）：埃及神话中女神名，司丰产和繁殖。——译注

[328]摘自：《龚古尔日志》，第1卷，1851—1861年，巴黎，1887年，参看（根据段落秩序）以下页码：第394—395页，第394页，第393页，第392页（《偶像的黄昏》格言第6条），第388页，第387页（参看《偶像的黄昏》格言第14条），第386页，第382页，第382页，第378页，第377页，第373页，第374页，第369页，第358页，第21页，第21页，第60页，第63页，第61—62页，第97页，第99—100页，第104页，第126页，第128页，第133页，第135页，第137—138页，第

147页，第150页，第158页，第164页，第187页，第195页，第197页，第228页，第234页，第234页，第279—280页，第283页，第291页，第295页，第307页，第314页，第319页，第324页，第346页。第6段（第117页，第19—20页）未查明。——编注

[329]约瑟夫·茹贝尔（Joseph Joubert，1754—1824）：法国作家。著有《箴言集》等。——译注

[330]内克尔夫人（Mad．Necker，生卒年不详）：法国女作家、社会活动家；德特拉西（de Tracy，1754—1836）：法国哲学家；茹弗鲁瓦（Jouffroy，1796—1842）：法国哲学家。——译注

[331]《四个理事》（*4 Syndics*）：应指伦勃朗作于1662年的群像画《呢商同业公会理事》。——译注

[332]丁托雷托（Tintoretto，1518—1594）：意大利文艺复兴后期威尼斯画派重要画家之一。重要作品有《天国》、《最后晚餐》等。——译注

[333]原文为法文。——译注

[334]福楼拜的历史小说。——译注

[335]莫里斯·德·盖兰（Maurice de Guérin，1810—1839）：法国浪漫派诗人。——译注

[336]此句原文为法、德文混用。——译注

[337]原文为法文。——译注

[338]应指加瓦尔尼（Paul Gavarni，1804—1866）：法国版画家、油画家。——译注

[339]后半句为法文。——译注

[340]此句原文为法文。——译注

[341]此句原文为法文。——译注

[342]此段原文为法、德文混用。——译注

[343]拉布吕耶尔（Jean de La Bruyère，1645—1696）：法国作家。著有散文作品《品格论》等。——译注

[344]原文为法文。——译注

[345]此句原文为德、法文混用。——译注

[346]里吉（Rigi）：山脉名，位于瑞士境内。——译注

[347]原文为法文。——译注

[348]生丁：法国、比利时等国的分币名称。——译注

[349]此句原文为法文。——译注

[350]后半句原文为德、法文混用。——译注

[351]原文为法文。——译注

[352]原文为法文。——译注

[353]黎塞留（Duc de Richelieu，1585—1642）：1622年任红衣主教，1624年任路易十三的首相，成为法兰西王国的实际统治者。——译注

[354]引号中原文为法文。——译注

[355]此段原文为德、法文混用。——译注

[356]此句原文为德、法文混用。——译注

[357]引号中原文为法文。——译注

[358]后半句原文为法文。——译注

[359]德利涅公爵（prince de Ligne，1735—1814）：法国戏剧家、小说家、哲学家，与卢梭、伏尔泰等十八世纪法国文人过从甚密。——译注

[360]原文为法文。——译注

[361]原文为法文。——译注

[362]原文为法文。——译注

[363]《安东尼》（*Antony*）：法国作家大仲马的剧本。——译注

[364]此句原文为德、法文混用。——译注

[365]格拉索（Grassot，生卒年未查明）：19世纪法国演员。——译注

[366]后半句原文为法文。——译注

[367]异期复孕（Superfötation）：不同时期的卵子受精，以致同体怀有两个胎儿。——译注

[368]原文为法文。——译注

[369]法利赛人（Pharisär）：古犹太教一个派别的成员，标榜墨守宗教法规，基督教圣经中称他们是言行不一的伪善者。法利赛人就成了“伪善者”的别名了。——译注

[370]对无花果树的诅咒］参看11［272］；11［360］。——编注

[371]不虔敬的世纪］《龚古尔日志》，第1卷，第63页。——编注［原文为法文］

[372]参看邦雅曼·贡斯当：《关于德国戏剧的若干沉思》，巴黎/日内瓦，1809年，第XLIX页。——编注

[373]狄克拉（Thekla）：殉道者，基督教圣女，相传为《圣经》抄写者。——译注

[374]后半句原文为法文。——译注

[375]此处二句原文为法文。——译注

[376]贡斯当：《关于德国戏剧的若干沉思》，第XLIV页。——编注

[377]原文为法文。——译注

[378]邦雅曼·贡斯当（Henri Benjamin Constant，1767—1830）：法国作家、政治家。著有《宪政论》以及长篇小说《阿道尔夫》等。——译注

[379]贡斯当：《关于德国戏剧的若干沉思》，第XXXIV—XXXVI，XXXVIII页。——编注

[380]此句原文为法文。——译注

[381]此句原文为法文。——译注

[382]此段原文为德、法文混用。——译注

[383]贡斯当？——编注

[384]后半句原文为法文。——译注

[385]贡斯当：《阿道尔夫，答编者》，载《文集》，鲁兰编，巴黎，1964年，第83页。——编注

[386]原文为法文。——译注

[387]贡斯当：《阿道尔夫，答编者》，载《文集》，鲁兰编，巴黎，1964年，第83页。——编注

[388]原文为法文。——译注

[389]贡斯当：《关于德国戏剧的若干沉思》，第XXXVIII—XL页。——编注

[390]波吕丰忒斯（Polyphonte）：希腊神话中赫拉克勒斯之子，他杀死其兄弟，墨塞尼亚国王克瑞斯丰忒斯，抢夺了王位，后被克瑞斯丰忒斯之子埃皮托斯杀死。——译注

[391]理查三世（Richard III，1452—1485）：1483年篡夺王位的英格兰国王。——译注

[392]引号中原文为法文。——译注

[393]依据对贡斯当的阅读而写成。——编注

[394]参看《瓦格纳事件》，第5节。——编注

[395]狄克拉（Thekla）］参看11［304］。——编注

[396]约瑟夫·艾兴多夫（Joseph Freiherr von Eichendorff，1788—1857）：德国诗人、作家。主要作品有长篇小说《预感与现实》，抒情诗《在清凉的土地上》以及《戏剧史》、《德国文学史》等。路德维希·乌兰德（Johann Ludwig Uhland，1787—1862）：德国诗人。诗作具有民歌风格。著有《歌手的诅咒》、《诗集》、《关于诗歌和传说的历史文集》等。恩斯特·泰奥多尔·霍夫曼（Ernst Theodor Amadeus Hoffmann，1776—1822）：德国小说家，属浪漫主义派。主要作品有《谢拉皮翁兄弟》、《小查克斯》等。路德维希·蒂克（Johann Ludwig Tieck，1773—1853）：德国浪漫主义作家。著有小说《威廉·罗维尔》、《弗兰茨·斯坦恩巴尔德的漫游》等。——译注

[397]指德国作曲家韦伯（Weber，1786—1826）创作的著名歌剧《魔弹射手》，被认为是第一部浪漫主义歌剧。“魔弹射手”（Freischütz）为德国传说中能用魔弹随心所欲击中目标的射手。——译注

[398]应指“格林兄弟”，即雅各布·格林（Jacob Ludiwig Karl Grimm，1785—1863）和威廉姆·格林（Wilhelm Karl Grimm，1786—1859）。雅各布·格林为德国语言学家、历史比较语言学的奠基人之一。著有《德语语法》、《德语史》等。与其弟威廉姆·格林一起搜集德国民间故事、传说和童话，合编有《儿童与家庭童话集》、《德国传说》等，文学史上称为“格林兄弟”。——译注

[399]瓦格纳的歌剧，首演于1843年。——译注

[400]1830年，阴郁情人（tenebreux 1830）］参看《龚古尔日志》，第1卷，第319页。——编注

[401]保罗·布尔热］《当代心理学评论》，巴黎，1883年，第25页；参看KSA第10卷，24［6］，第646页，第18行；《瓦格纳事件》第7节以及注释。——编注

[402]湿壁画（Wand-Fresken）：在古代欧洲使用较多的、最易保存因而被认为在技术上最少缺陷的壁画画种。——译注

[403]均为瓦格纳歌剧中的人物。——译注

[404]瓦格纳的歌剧作品《纽伦堡的工匠歌手》，1868年首演。——译注

[405]参看《瓦格纳事件》。——编注

[406]《埃达》（*Edda*）：分为《诗体埃达》与《散文埃达》，是两部用古冰岛语写成的、记述古代北欧英雄事迹的文学作品，成于12—13世纪间。《埃达》为日耳曼英雄传说的主要来源，瓦格纳歌剧多取材于此。——译注

[407]摘录自陀思妥耶夫斯基（Theodor Dostojewsky）：《群魔》［（Les Possédés（Bési），维克多·德雷利译自俄文）］，巴黎，1886年（以下简写为：《群魔》），第2卷，第405—409页，斯塔夫罗金（Stawrogins）致巴甫洛娃（Daria Pavlovna）的信（陀思妥耶夫斯基，《群魔》）。——编注

[408]原文为法文：Bési，常作bésigue，为一种纸牌游戏。未知尼采为何用它作本节的标题。——译注

[409]此句原文为德、法文混用。——译注

[410]原文为法文。——译注

[411]基里洛夫（Kiriloff）：陀思妥耶夫斯基小说《群魔》中的人物，因被上帝“折磨了一辈子”而终于自杀。——译注

[412]陀思妥耶夫斯基：《群魔》，维克多·德雷利译自俄文，巴黎，1886年，第2卷，第407页。——编注

[413]歌德］参看《威廉·迈斯特的学习年代》，第6章，“美好心灵的自白”。——编注

[414]他］斯塔夫罗金（Stavrogin）。——编注

[415]根据陀思妥耶夫斯基《群魔》。——编注

[416]《群魔》，第2卷，第334—337页。——编注

[417]此处显然是指基里洛夫的方式和结局。——译注

[418]斯塔夫罗金（Stavrogin）：陀思妥耶夫斯基小说《群魔》中的无政府主义者。——译注

[419]依据对陀思妥耶夫斯基的阅读。——编注

[420]《群魔》，第2卷，第338—339页。——编注

[421]《群魔》，第2卷，第303—304页。——编注

[422]据陀思妥耶夫斯基。——编注

[423]据陀思妥耶夫斯基。——编注

[424]《群魔》，第2卷，第141—142页。——编注

[425]此句原文为德、法文混用。——译注

[426]《群魔》，第2卷，第89—98页。——编注

[427]引号中句子原文为德、法文混用。——译注

[428]用法文重复前句。——译注

[429]利特雷（Maximilien Paul Emile Littré，1801—1881）：法国辞书编纂家、哲学家。以编纂《法语词典》闻名于世。著有《法国语言史》、《保守、革命和实证主义》、《孔德和实证哲学》等。——译注

[430]此处“常识”原文为法文bon sens，或译为“健全的理智”。——译注

[431]此句原文为德、法文混用。——译注

[432]此句原文为法文。——译注

[433]上下文不明。——编注

[434]引文不明。——编注

[435]原文为法文。——译注

[436]《群魔》，第1卷，第219—220页。——编注

[437]十二月党人（Dekabrist）：俄国贵族军官，1825年12月14日在枢密院广场发动反对沙皇的武装起义，受镇压后多被处死或流放西伯利亚。——译注

[438]《群魔》，第1卷，第273页。——编注

[439]《群魔》，第1卷，第274—275页；参看《敌基督者》，第16节。——编注

[440]原文为法文。——译注

[441]此句原文为法文。——译注

[442]《群魔》，第1卷，第276页。——编注

[443]《群魔》，第1卷，第276页。——编注［原文为法文］

[444]此段原文为法文。——译注

[445]《群魔》，第1卷，第279页。——编注

[446]原文为法文。——译注

[447]《群魔》，第1卷，第290页。——编注

[448]《群魔》，第1卷，第290页。——编注［原文为法文］

[449]出处不明。——编注

[450]此句法文重复上句意思。——译注

[451]参看《敌基督者》，第34、35节。——编注

[452]参看《敌基督者》，第34节。——编注

[453]安菲特律翁（Amphitryon）：希腊神话人物，珀耳修斯的孙子，底比斯国王，相传宙斯与其妻阿尔克墨涅通奸，生下大力神赫拉克勒斯。——译注

[454]据托尔斯泰：《论宗教》。——编注

[455]参看《敌基督者》，第33节。——编注

[456]参看《敌基督者》，第36节。——编注

[457]据托尔斯泰《论宗教》。——编注

[458]《马太福音》，第5章，第6章第19行。——编注

[459]假的……狼］《马太福音》，第7章，第15行。——编注

[460]无花果树］参看11［272］；11［301］。——编注

[461]一个……作用］《马太福音》，第13章，第57行。——编注

[462]参看《敌基督者》，第7节。——编注

[463]据托尔斯泰《论宗教》；参看11［269］；11［273］。——编注

[464]据托尔斯泰《论宗教》和陀思妥耶夫斯基《群魔》；参看11［337］。——编注

[465]参看《敌基督者》，第32节。——编注

[466]数论派（Sankhya）：又称僧耶派，印度古代派别哲学之一，其基本学说为“因中有果论”。——译注

[467]参看《敌基督者》，第32节。——编注

[468]原文如此。——译注

[469]大卫（David）：传说中公元前十世纪犹太国王；扫罗（Saul）：传说为以色列人的第一代君王。——译注

[470]酋长（sheikh）：阿拉伯称呼，又音译为“谢赫”，意为长老、酋长、族长等。——译注

[471]参看尤利乌斯·韦尔豪森：《以色列史导论。以色列史第二版》，柏林，1883年，第1卷，第437—451页，尼采藏书。——编注

[472]尤利乌斯·韦尔豪森（Julius Wellhausen，1844—1918）：德国基督教新教考证家、东方学家。著有《以色列民族史总论》、《六经的结构和旧约历史书》等。——译注

[473]巴力神（Baal）：古代迦南人和腓尼基人信奉的太阳神和农业神，主司土地丰饶和暴风雨。——译注

[474]此句为断句。——译注

[475]雅赫维（Javeh，常作Yahveh）：犹太教对唯一真神上帝的称呼之一；后在基督教那里作“耶和华”（Jehovah）。——译注

[476]以赛亚（Jesaia）：《圣经》故事人物。据《旧约·以赛亚书》记载，以赛亚为古代以色列先知，亚摩斯之子。他预言弥赛亚的来临，为以色列人指出了希望。——译注

[477]以利亚（Elias）：《圣经》故事人物，以色列最伟大的先知，见《旧约·列王记》；阿摩司（Amos）：生于南方犹太国提哥亚村的先知，《旧约·圣经》中有《阿摩司书》一卷记载阿摩司成为先知的经过和经历。——译注

[478]约西亚（Josia）：《圣经》故事中以色列的犹大国国王。据《旧约·列王记》记载，即位时犹大国正为亚述帝国的附庸国。约西亚在位时开始民族复兴运动，进行大规模的宗教改革，革除异教影响，恢复犹太教的本来面目。——译注

[479]撒马利亚人（Samariter）：初为撒马利亚城和迦南北部的以色列人，后为上述地区以色列人和亚述移民的融合体。——译注

[480]应指韦尔豪森。——译注

[481]参看《敌基督者》，第31，35，40—42节。——编注

[482]抹大拉的马利亚（Maria von Magdala，1世纪）：耶稣著名门徒之一。抹大拉为地名。据《路加福音》和《马可福音》称，耶稣曾为抹大拉的马利亚驱除身上七鬼。曾与其他妇女陪同耶稣到加利利，助耶稣开展活动。“福音书”均记载她曾目睹耶稣受难和埋葬。——译注

[483]据陀思妥耶夫斯基《群魔》。——编注

[484]据陀思妥耶夫斯基。——编注

[485]此处以及下面接着的引文根据勒南：《耶稣传（基督起源史）》，巴黎，1883年（但尼采却据另一个版本引证），XXI—XXII。（以下简为：勒南）——编注

[486]参看《敌基督者》，第42节。——编注

[487]艾塞尼派（Essener）：公元前2—1世纪流行于巴勒斯坦的犹太教派别之一，提倡禁欲主义。——译注

[488]《犹太书》（*Judain*）］据保罗·德拉加德（Paul de Lagarde）；参看《敌基督者》第2节注释。——编注

[489]勒南，第354页。——编注

[490]此句原文为法文。——译注

[491]勒南，第333—334页。——编注

[492]勒南，第334、326页。——编注

[493]涅索斯（Nessus）：希腊神话中的半人马，曾背负英雄赫拉克勒斯及其妻子得阿涅拉过河。在途中，涅索斯想把她抢走，被赫拉克勒斯用毒箭射中。临死前，他对得阿涅拉说，他的血是一种魔药，可用来恢复爱情。得阿涅拉唯恐赫拉克勒斯遗弃自己，便将一件浸透了涅索斯毒血的衣服送给了赫拉克勒斯，后者穿后即命归西天。——译注

[494]此段原文为法文。——译注

[495]勒南，第244页。——编注

[496]勒南，第243页。——编注

[497]勒南？未查明。——编注

[498]翁布里亚（Umbria）：地名，位于意大利中部。是圣方济各的故乡。——译注

[499]加利利（Galiläa）：地名，位于巴勒斯坦北部，东临加利利海。据说耶稣的童年是在加利利省的拿撒勒度过的。——译注

[500]此句原文为法文。——译注

[501]勒南？未查明。——编注

[502]拉比（Rabbi）：犹太教经师、法师。——译注

[503]勒南？未查明。——编注

[504]勒南？未查明。——编注

[505]勒南，第444页。——编注

[506]勒南，第445页。——编注

[507]此节原文为法文。——译注

[508]勒南，第445—446页。——编注

[509]勒南，第448—449页，第456页。——编注

[510]此句原文为法文。——译注

[511]此段原文为法文。——译注

[512]此句原文为法文。——译注

[513]勒南，第452页。——编注［此句原文为德、法文混用］

[514]勒南，第451—452页；参看《瓦格纳事件》，第3节。——编注

[515]此句原文为法文。——译注

[516]勒南，第453页。——编注

[517]此节原文为法文。——译注

[518]勒南，第457—458页。——编注

[519]此段原文为法文。——译注

[520]此段原文为法文。——译注

[521]勒南，第180—182页；参看《善恶的彼岸》，第195节。——编注

[522]此节原文为法文。——译注

[523]皮埃尔·洛蒂（Pierre Loti，1850—1923）：法国作家，曾任海军军官。著有《洛蒂的婚姻》等。《冰岛渔夫》系洛蒂1886年出版的小说。——译注

[524]原文为法文。——译注

[525]参看《敌基督者》，第5节。——编注

[526]参看《偶像的黄昏》，概述，第1节。——编注

[527]应指亨利·巴克尔（Henry Thomas Buckle，1821—1862）：英国历史学家。著有《英国文明史》等。——译注

[528]参看《偶像的黄昏》，格言第26条；9［188］。——编注

[529]参看11［119］。——编注

[530]参看《狄奥尼索斯颂歌》，“荣耀与永恒”，第3节。——编注

[531]参看《敌基督者》，第3—4节。——编注

[532]参看《敌基督者》，第2—3节。——编注

[533]参看14［14，15，17，18，19，20，21，22，23，24，25，26，36］。——编注

[534]本书］即《悲剧的诞生》。——编注

[535]1888年迟夏补入。——编注

[536]1888年迟夏补入。——编注

［12. 1888年初］[1]

12［1］[2]

第一章目录。

（1）以往整个哲学发展史乃是求真理的意志的发展史。IV

（2）为了建立一个基础，社会价值感暂时占上风是可以理解的。IV

（3）对善人的批判，不是对善之虚伪的批判……II

（4）康德的价值I

（5）论民族天才的特性。I

（6）美学III

（7）“精神性”，不只是命令性的和领导性的III

（8）关于上帝的表述作为顶点；它的衰落。III

（9）奥芬巴赫的音乐IV

（10）教士II

（11）论《新约全书》的基督教道德的批判。II

（12）每一种增强的人都处于一个较低级的人的水平上IV

（13）对基督教理想的斗争，不只是对基督教上帝的斗争II

（14）阿西西的方济各反抗等级制II

（15）苏格拉底反对高贵的本能，反对艺术II

（16）恶习与文化II

（17）历史学的大谎言II

（18）对死的基督教解释II

（19）永恒地保持不变者，价值问题III

（20）意志对道德的替代，这种意志力求达到我们的目标，因而达到其手段IV

弃绝赞扬……IV

（21）心理学中的伪造。II

（22）勒南把“科学”弄错了I

（23）纠正“利己主义”概念IV

（24）军事表达

（25）禁欲之未来IV

（26）劳动者的未来IV

（27）虚无主义I

（28）“真理”，把我们的保存条件当作存在之谓词来投射。III

（29）无信仰之尺度，被得到允许的“精神自由”当作权力之尺度。IV

（30）对“客观”概念的批判和拒绝。III

（31）虚无主义的最极端形式：何以是一种神性的思想方式IV

（32）狄奥尼索斯的：通向某个神性类型的新道路；我从一开始就区别于叔本华。IV

（33）“何为？”这个虚无主义问题，以及获得答案的努力I

（34）缺乏等级，虚无主义的原因。构想更高类型的尝试……I

（35）伟人有多少价值呢。IV

（36）求真理的意志III

（37）确定与意义之置入III

（38）祖父母多子多孙

（39）《新约全书》：小心啊！II

（40）对权力意志的现代谴责IV

（41）在“真实”得到承认处，勇气乃是界限……III

（42）音乐——强大的传统。奥芬巴赫；反对德国音乐，那是一种蜕化的音乐。

（43）一个人的价值不能根据其影响来衡量。“高贵的”IV

（44）哲学是生活艺术，而不是发现真理的艺术。

伊壁鸠鲁说。论哲学史。IV

（45）好的表达……

（46）求真理的意志：非凡的自我沉思。IV

（46）[3]求真理的意志III

（47）认识论的基本态度及其与最高价值的关系。III

（48）兜售的哲学。论心理学家的理想。IV

（49）对价值的重估具有何种意义。IV

（50）拉罗斯福哥与J．穆勒：前者幼稚，后者绝对浅薄……“自私自利”III

（51）“功利”取决于“目标”：功利主义。III

（52）神对人的畏惧III

认识作为达到权力的手段，作为达到“神性相似性”的手段；价值，论哲学史——

（53）虚假性、无意义状态、“现实”III

（54）论“强者”之特征IV

（55）“遗著”——可理解性与权威性问题II

（56）一种价值重估的前提IV

（57）美德之荣耀是如何形成的II

（58）赞美、感恩——作为权力意志III

（59）群盲本能主宰下的种种心理伪造II

（60）群盲本能：他赞扬何种状态和欲望。II

（61）道德的非自然化及其步骤II

（62）受压抑的道德II

（63）《新约全书》II

（64）认识与生成III

（65）克服决定论的斗争III

（66）重建禁欲主义。IV

（67）矛盾律III

（68）对我们的理性信仰的推导III

（69）“种属”之迷信II

（70）美学III

（71）关于计划I

（71）[4]“主体”，自在之物III

（72）虚无主义I

（73）犹太人的未来

（74）描写性的东西，诗情画意——它的虚无主义要素。I

（75）美学III

（76）关于计划。

（77）十八世纪。I

（78）艺术的未来IV

（79）伟人，罪犯III

（80）十九世纪在自然化方面的进步I

（81）我的“虚无主义”I

（82）道德作为诱惑手段，

作为权力意志II

（83）伏尔泰与卢梭I

（84）悲观主义的主要征兆I

（85）关键性张力：极端性占优势。

十九世纪。I

（86）对现代人的批判，他的心理虚假——他的

浪漫主义姿态I

（87）十八世纪I

（88）蒂埃里，本身是科学中的民众起义。I

（89）教育的未来：特权文化IV

（90）“对自己的良心负责”，路德的诡谲：他的权力意志II

（91）文明人类的本能反对伟大的人III

（92）一切善都是从前被利用的恶III

（93）论对道德的辩护。扼要重述。IV

（94）现代恶习I

（95）“文化”与“文明”相对立I

（96）《新约全书》与佩特罗尼乌斯。II

（97）论逻辑的虚假性。III

（98）权力意志的形态学II

（99）反对卢梭I

（100）一种美德如何获得权力II

（101）变形与升华（残暴、谎言等等。II

（102）敌视生命的倾向是如何获得好评的。II

（103）价值评估的透镜III

（104）二元性，生理学上的，作为权力意志的结果III

（105）未来的强者IV

（106）向崇高增长与向恶劣增长是一体的III

（107）今日毫无估价的德性：一定会有人把它当作恶习而使之流通起来的IV

（108）心理学中的大伪造II

（109）历史中的原则性伪造，以便它为道德提供证据II

（110）对道德的总清算：道德中什么东西力求取得权力？III

（111）认识论中的道〈德〉价值III

（112）道〈德〉价值对审美价值的主宰II

（113）悲观主义出现的原因I

（114）在道德宰治下的大伪造：模式（Schema）。II

（115）现代性I

（116）古典的：论未来美学IV

（117）现代商人和经纪人I

（118）现代性I

（119）十八世纪与叔本华I

（120）艺术家的现代伪币铸造。I

（121）“公众”与“静修院”（Coenakel）的现代分离I

（122）关于序言。最深刻的沉思。序

（123）在对道德暴政的维护中，谁的私利得到了满足II

（124）对道德暴政的恶劣后果的辩护性回顾IV

（125）美德的庇护（占有欲、支配欲等II

（126）斯宾诺莎乃歌德的圣徒

（127）结语：歌德式的目光充满爱意，对悲观主义的真正克服IV

（128）三个世纪I

（129）歌德尝试战胜十八世纪

为什么歌德未能表达十九世纪？IV

（130）德意志的强大种类IV

（131）对体系家的嘲笑

（132）叔本华重新接受了帕斯卡尔I

（133）十七世纪和十八世纪。I

（134）1760年的卢梭和伏尔泰；卢梭对浪漫派的影响。I

（135）“文明”问题I

（136）现代人的价值问题？

现代人的强项与弱项是否相互隶属。I

第二章。

（137）我的五个否定：用作序言？IV

（138）我通向肯定的新道路IV

（139）人们是怎样驾驭文艺复兴理想的？I

（140）向十九世纪致敬。IV

（141）羞于成为基督徒IV

（142）基督教天命观的效应

人们把什么东西归因于基督教……I

（143）论对道德的辩护IV

（144）“反作用的”唯心论[5]及其对手II

（145）对以往理想的经济学评估IV

（146）德性对人的利用：机械之德性IV

（147）生物学中的利他主义！III

（148）continuum［连续性］的优势IV

（149）“低级的”与“高级的”实存？IV

（150）剔除人性的奢华过剩。

两种运动IV

（151）“现代性”I

（152）主体、实体III

（153）同情之为无羞耻感

批评家的“客观性”亦然I

（154）强者的悲观主义。I

（155）关于虚无主义的总认识I

（156）关于我们现代世界的模糊特征的总认识I

（157）借助于艺术与道德化作斗争IV

（158）浪漫主义：虚假的强化I

（159）对规则的辩护IV

（160）科学，两种价值IV

（161）文化复合体，而非社会IV

（162）野蛮并不是喜好方面的事情IV

（163）人的总体权力的增长：它如何决定着形形色色的衰落。IV

（164）论德性政治：

它是如何获得权力的

获得权力后，它是如何起主宰作用的？II

（165）艺术家并不是具有伟大激情的人

（166）使一种德性获胜的手段II

（167）摩尔人舞蹈的淫荡的忧郁感：现代的宿命论I

（168）现代艺术，作为施暴艺术。I

（169）使一种德性获胜的手段。II

（170）群盲本能：重视平庸II

（171）女人、文学、艺术（十九世纪，丑化）I

（172）关于第一章：虚无主义。计划I

（173）虚无主义者的完全性。I

（174）情绪作为防御和武器：人若没有拿起武器进行防御的必要会有什么结果？IV

（175）道德领域的缩小：进步IV

（176）道德非自然化的阶段II

（177）道德中“自然”的重建II

（178）信仰还是功业？路德。宗教改革。

“自我蔑视者”。II

（179）罪犯问题IV

（180）感性的变形III

（181）艺术家的虚无主义I

（182）十九世纪人的自然化。IV

（183）十九世纪的新教。I

（184）论哲学家理想。结语IV

（185）道德化与非自然化的历史III

（186）对第一章“提纲”的计划I

（187）人的等级IV

（188）音乐反对词语I

（189）人们要在何处寻找更强大的天性IV

（190）对唯心论的嘲讽，它想不平庸地拥有平庸性：对“唯心论者”的批判。I

（191）悲剧时代IV

（192）“唯心论者”（易卜生）I

（193）不愿“更好”，而要更强大IV

（194）基督教的诽谤术II

（195）不要一律化！“美德”并非什么中庸的东西，而是某种非常的东西IV

（196）婚姻，性欲III

（197）早期基督徒的犹太智慧II

（198）《新约全书》乃诱惑之书II

（199）基督教三要素。它向民主制的进步：作为自然化的基督教。II

（200）基督教乃犹太教的延续II

（201）对渺小的基督徒的嘲讽II

（202）作为“权力意志”的个人主义

论权力意志的变形。III

（203）对有德性者的嘲讽

对“善人”的批判III

（204）道德假设的范围III

（205）对“善人”批判II

（206）反对拿撒勒的耶稣这位诱惑者……II

（207）力量的考验IV

（208）婚姻之为姘居II

（209）等级原则……IV

（210）上帝概念，在清算“善”之后IV

（211）基督教之为解放了的犹太教II

（212）作为“早期基督教会”基础的犹太人生活II

（213）佩特罗尼乌斯II

（214）王侯们是否少得了我们这些非道德论者呢？IV

（215）基督徒：非高贵人种的理想。II

（216）我们认识者——何等不道德！ IV

（217）抗议作为人之类型的基督徒：他只不过是一幅漫画……IV

（218）在道德影响下对天才（叔本华）的非自然化。II

（219）是什么使叔本华与《旧约全书》言归于好：原罪神话II

（220）为我的肯定、我的否定、我的疑问做一个目录。IV

（221）我的“门徒”类型IV

（222）反对叔本华，他要阉割无赖和蠢女。关于“等级”。IV

（223）关于十九世纪的强项。IV

（224）我是否伤害了德性？IV

（225）反对懊悔IV

（226）把德性转变为高贵IV

（227）我对德性的辩护方式IV

（228）论等级IV

（229）任何社会评价中的讽刺力量：它的权力意志之手段II

（230）论对唯心论者的批判：作为我的对立面IV

（231）向软弱、女性、女人气意义上的“高贵”开战IV

（232）我们的音乐，论“古典的”、“天才的”等概念IV

（233）我何以不想消灭我所反对的理想——我只是要主宰它们……IV

（234）我的立场与叔本华的立场构成一种分歧，与康德、黑格尔、孔德、达尔文亦然，与历史学家们等等也不同IV

（235）我与这个世纪的强大方面相联系。IV

（236）在一个非同寻常的个体如帕斯卡尔那里，道德的特异反应性本身意味着什么呢？II

（237）我何以要促使中庸获得好评。IV

（238）道德烦琐哲学是极有持久性的。III

（239）在最终“愿望”方面的幼稚性，而人们并不知道人的“何故？”IV

（240）重建关于“善良的、乐于助人的、好意的信念”的正确概念：并非为功利之故而受崇敬，而是从那些接受它的人们出发的III

（241）反对弱者的利他主义III

（242）反对专注于自身和“永恒救恩”III

（243）在非自身化道德的压力下对爱、同情、公正的误解。II

（244）宗教崇拜的戒律转变成文化的戒律

（245）一切情绪皆有用：这里没有价值尺度。III

（246）在“有用性”角度看，社会的这种近视的透视有何意义？II

（247）今天“基督教教义”在哪里绝对地失去了权利……

在政治中……II

（248）反对自然科学中对“种属”的高估和对“个体”的低估III

（249）“意识世界”不能被视为价值的出发点：一种“客观的价值设定”的必要性。IV

（250）“上帝”作为最高状态IV

（251）对不幸的羞愧IV

（252）我们认识者——我们自我克制的最后方式IV

（253）升华，例如对消化不良的升华。II

（254）<u>我的</u>价值观点IV

（255）为构成体系，头脑不够狭隘

（256）即使在叔本华的虚无主义中，道德也是最高的贬值。I

（257）道德对其他一切价值的绝对主宰：在上帝构想中

（258）通过对所谓更高领域的设定，丧失了所有自然的事物——直至“反自然之物”的支配地位

（259）道德超越性（Moral-Transcendenz）使自然贬值后的残骸。

（260）我的意图是，一切发生事件的绝对同质性：道德上的区分只不过是一种透视主义的区分IV

（261）音乐悲观主义I

（262）婚姻，通奸IV

（263）基督教和佛教的阉割术作为“理想”：其魅力从何而来？II

（264）思想的“虚假性”……III

（265）伪装术日益增加，在生物等级中。关于“思想”……III

（266）在人们已经从宗教中解放出来之后，道德偏执狂坚持认为：道德与基督教的上帝一道沦丧了……

（267）“善之统治地位”就像“好的天气”一样纯属反讽，是不经济的说法

（268）通过基督教的理想，诸如禁欲、斋戒、修道院、节日、信仰本身、死亡，什么东西被败坏了呢？

（269）对道德论的诽谤术的考验

（270）关于美的形成：对其价值判断的批判III

（271）悲剧艺术家IV

（272）基督教理想的隐蔽形式，诸如在自然崇拜、社会主义、“爱的形而上学”等等中

（273）我们对人的善意估价，与道德〈的〉基督教的估价相比较。I

道德论的自由性乃是文化增长的标志IV

（274）最道德的人乃是最强大的、最具神性的人：过去的全部认识都是要证明这一点。

这种与权力的关系把道德抬高到一切价值之上。II

（275）基督教的理想具有犹太式的聪明II

（276）小人物的自身神化（80a）II

（277）保罗：对历史的打扮，为的是证明……II

（278）基督〈教会〉背后的现实性：犹太人的小家庭II

（279）对《新约全书》的第一印象。人们袒护彼拉多，进而差不多是袒护犹太教学者和法利赛人……II

（280）关于《新约全书》的心理学II

（281）《新约全书》的“精神”II

（282）何以基督教能为统治阶级所庇护。II

（283）保罗II

（284）佛教与基督教II

（285）我决不与基督教妥协——IV

（286）关于第一章的计划I

（287）异教的——基督教的

（288）“非自然化”之形式：为善而善，为美而美，为真而真——II

（289）基于为理想而奋斗的必然性而致心理伪造II

（290）我的绝对孤独：关于导论。IV

（291）要“自然”！I

（292）“别孩子气”：啊

（293）基督教的心理前提II

（294）批判耶稣在山上对门徒的教训的理想性II

（295）反对基〈督教〉的古代愚拙II

（296）“自在之物”是荒谬的III

（297）诸神构想，为什么道德化？II

（298）《新约全书》的发言愿望是非分的II

（299）康德的幼稚性：主张此在（Dasein）III

（300）完全一般地对道德的不宽容性进行评判——

此乃人的软弱性的表达IV

（301）先行？不，为自己而行

（302）对人迁就凑合

（303）艺术家：形式：内容

（304）圣伯夫

（305）乔治·桑

III：22

IV：73

（306）人就是命运

（307）“现代女人”德莫尔尼公爵

（308）女人与艺术家

（309）观察的极点

（310）未来欧洲的更强大种类

（311）“牧人”：伟大的平均者

（312）司汤达：“强者撒谎”

（313）关于浪漫派的历史

（314）<u>异教的</u>

（315）我们的悲观主义（关于食谱）

（316）人们拿某物冒险，这是为什么？（关于食谱）

（317）爱默生、卡莱尔

（318）怀疑，<u>伟大的</u>人（关于食谱）

（319）比才[6]：非洲人的敏感性（“摩尔人的”）

（320）人们如何使德性获得支配地位

（321）基督教：它如何毁了帕斯卡尔。

（322）泰纳、左拉：专横暴政

（323）“唯心论者”

（324）文学女人

（325）现代“劳动者”

（326）反对冯·哈特曼先生的悲观主义：以快乐为尺度

（327）演员（塔尔玛）——

凡应当成为真实的，就不能是真实的……

（328）“好的趣味”：圣伯夫的判断。

（329）快乐与不快是次要的。

（330）没有目标——没有最后状态：要正确对待这一事实！

（331）“价值”：指向什么？

（332）价值：不指向什么？

（333）“意志”并不意愿满足，“快乐”并非这个

（334）不满足是快乐的

（335）必然的不快程度乃是力度的标志

（336）为什么我们要体验悲剧（食谱）

（337）凯撒的保健术（食谱）

（338）食谱：要小心

（339）价值以什么衡量自己？不是以意识

（340）饮食规矩包含着关于“文化”的启示

（341）人的帝王般的慷慨大度

（342）把宗教需要当作音乐来掩饰

（343）爱、无私、优越——

（344）卖淫、婚姻

（345）“肥料”：人们对付不了——

（346）“短暂性”：价值——

（347）伏尔泰<u>最后的</u>话：基督教的和古典的

（348）一切<u>贬值</u>的价值

（349）哲学虚无主义的深义

（350）“短暂性”的价值

（351）虚无主义的原因！最后结论！

（352）虚无主义之为<u>中间</u>状态

（353）反对懊悔（食谱）

（354）“nil”admirari［无动于衷、万事不心惊］（食谱）

（355）<u>无信仰</u>之种类：发端中的虚无主义的征兆

（356）人追求的<u>不是</u>幸福！而是<u>权力</u>！

（357）向不幸挑战（食谱）

（358）关于认识学说：<u>内在的</u>现象性

（359）真实性——它是什么？

（360）乐于到处重新发现非道德论者

（361）现实的人比<u>愿望的</u>人更有价值！

（362）序言：虚〈无主义〉的到来

（363）主体、客体

（364）原生质中的“饥饿”

（365）上帝概念的荒谬：我们否定神中之“神”

（366）实践的虚无主义者

（367）我们——对“理想”感到失望

（368）嘲讽：“要单纯！”

（369）相同者之挑选、“提取”、孤立（食谱）

（370）反对“公正”（食谱）

（371）民族：亲缘本能

（372）三种理想

异教的；贫血的；反自然的

12［2］

12．4．我们的生命食谱。

1．1．完全彻底地被思考的虚无主义。

2．1．文化，文明，“现代”的歧义性。

3．2．理想的来源。

4．2．对基督教理想的批判。

5．2．德性如何获胜。

6．2．群盲之本能。

10．4．“永恒轮回”。

11．4．伟大的政治。

7．3．“求真理的意志”。

8．3．道德作为哲学家的妖女

9．3．“权力意志”的心理学（快乐、意志、概念等。

---

[1]相应的手稿编号为：W II 4。——译注

[2]对笔记本W II 1（=9）、W II 2（=10）和 W II 3（=11）的编了号的残篇的分类；罗马数字指12［2］的计划；参看上文第392页（即《全集》第14卷——译者）。——编注

[3]原文即有两个（46）序号。——译注

[4]原文即有两个（71）序号。——译注

[5]或译“理想主义”。——译注

[6]比才（Georges Bizet，1838—1875）：法国作曲家。作品有歌剧《卡门》、管弦乐组曲《阿莱城姑娘》以及《C大调交响曲》等。——译注

［13. 1888年初至1888年春］[1]

13［1］

生成与存在。

价值的观点。什么是价值？

快乐与痛苦何以不是最终的价值尺度。

人们如何使德性达到统治地位。

基督教的特征

希腊哲学的特征

作为误解的利己主义。

未来的欧洲人。

虚无主义的变形：

精神的解放，流浪

卢梭的后裔：

群盲本能

13［2］

意义之匮乏；邻人的价值，意义不大；等级秩序。

伟大的正午（——两条道路）。论极少数人的特权。

心理学（情绪学说）作为权力意志之形态学。（并非以“幸福”为主题）

形而上学价值降低了。

权力意志的生理学。

论虚无主义的历史（——幸福论乃是关于整体之无意义状态的感觉的一种形式）。

道德论者和道德体系意味着什么？

关于支配性构成物的学说。利己主义。利他主义。“群盲”。

历史中的权力意志。

（对自然力的支配，经济生活）。

宇宙学视角。

艺术—价值的依赖性。什么是古典的？什么是“美的”？什么是“浪漫的”？等等。

永恒轮回。

13［3］[2]

I.论欧洲虚无主义的历史。（对悲观主义的误解。

其中缺失什么？根本点：意义缺失）

其他一切价值的衰落。理想化的力量投身于其反面了。

I.求真理的意志。出发点：“真理”价值的衰落。

——以往的主宰类型。主宰类型的衰落。

Ⅳ.论永恒轮回学说。作为锤子。

——论等级秩序的历史

1.生理学：器官功能

2.情绪心理学

Ⅱ.道德论者和道德体系意味着什么。

Ⅳ.我们未来者。论极少数人的特权与大多数人的特权

Ⅱ.最高价值概念的起源（“形而上学”）

“群盲”；“善人”等等。支配性构成物。

Ⅱ.审美价值，本源，批判。

Ⅳ.价值等级。

13［4］[3]

A：论虚无主义的临近。

1.“真理”。论真理的价值。对真理的信仰。——这种最高价值的衰落。反这种最高价值的一切东西的累积。

2.各种信仰的衰落。

3.一切主宰类型的衰落

B：论虚无主义的必然性。

4.以往最高价值的起源。

5.道德论者和道德体系意味着什么？

6.论审美价值的批判。

C：论虚无主义的自身克服。

7.权力意志：心理学的考察。

8.权力意志：生理学的考察。

9.权力意志：历史学和社会学的考察。

D：克服者与被克服者。

10.论极少数人的特权。

11.锤子：永恒轮回学说。

12.论价值等级。

每章150页。

每节50页

13［5］[4]

你远离尘嚣：

无爱亦无恨。

犹如在一座古堡旁，

沉思吧，你！

---

[1]相应的手稿编号为：Z II 3b。——译注

[2]参看13［4］，在那里，此处给出的课题被排列为四个部分（每个部分各三章）。——编注

[3]参看13［3］。该计划关乎《权力意志。重估一切价值的尝试》。分成四卷的做法（在此以A—B—C—D标示）可见于几乎所有《权力意志》计划中。——编注

[4]参看9［172］，以及第11卷，32［22］（1888年初）。——编注

［14. 1888年春］[1]

1888年3月25日于尼斯

14［1］

艺术。前言

在我这里，谈论艺术是不能与牢骚满腹的神情相协调的：我之愿谈论艺术，犹如在放任而孤独的散步中与我自身交谈，这时候，我间或会捕捉到我生活中一种亵渎神灵的幸福和理想。[2]在柔和与荒谬的事物之间度过自己的生命；与现实格格不入；半是艺术家，半是怪人和形而上学家；对于现实不作肯定和否定，除非人们偶尔以优秀舞者的样子用脚尖跳舞时才承认现实；总是被某种幸福阳光照得痒痒的；由于悲伤而使自己得到安静，受到激励——因为悲伤保养幸运者——；甚至还为至圣者加上一个滑稽的小尾巴——不言而喻，这就是一个沉重、忧郁的人物的理想，一个重大人物的理想……

14［2］

顺势疗法

这种无限小剂量的效果特别适合于精神病患者：自我（ego）。

“人们很聪明，因此就更不幸了”

叔本华[3]

14［3］

难以觉察的阶段：兴奋阶段，很快就是耗竭阶段

所有种类的感官兴奋（诸如面部、听觉和嗅觉的兴奋）都可能导致催眠状态，只不过这些兴奋必须足够强烈和持久：第一个效果始终都是灵活性的一种普遍提高的效果。但最后却是大脑活力（de l'influx cerebral）的耗竭。兴奋使一种自行耗竭的力量发挥作用……

14［4］

心理学

当人们以为自己十分强壮，足以获得客体时，欲望就是适意的

作为对于使我们的权力感得到增强的东西的表象：愉快的第一开端

否则就是难受的；并且立即会引起自己反感。欲望就变成一种危急状态，就像在叔本华那里。

14［5］[4]

宗教。颓废

基督教的危险性

尽管基督教重视关于无私和爱的学说，但它真正的历史作用仍在于对利己主义的提高，即把个体利己主义提高到它的极致——这个极致就是对一种个体不朽的信仰。个人变得如此重要，以至于人们再也不能把它牺牲掉了：在上帝面前"灵魂"平等。而这就意味着要以最危险的方式来置疑种类的生活：受优待的生活是一种与种类利益相对立的实践。基督教的利他主义乃是一种致命的设想：把所有人都视为相同……

这样一来，自然的发〈展〉进程……以及一切自然价值就都被推翻了。如果病人应当具有健康人同样的价值（或者按帕斯卡尔的看法，[5]甚至有更多的价值）

这种普遍的人类之爱[6]，实际上是对一切受难者、失败者和病人的偏爱优待

事实上削弱了那种把人类牺牲掉的力量：它想把责任缩减到自我牺牲的地步——不过，从培育的立场出发，恰恰这种荒谬的个人的利他主义是毫无价值的。倘若我们指望许多人为了保存种类而牺牲自己，那我们就受骗上当了……

所有大规模的运动、战争等，都使人类自我牺牲：强者们正是以此方式不断地降低自己的数量……

与之相反，弱者们具有一种可怕的本能，能够保护自己、保存自己、相互支持……

这样一种“相互保存”居然可以成为德性，至少是成为人类之爱！……典型一例：他们要求得到国家的保护，他们以为这是“国家的至高义务！”

在对“利他主义”的普遍赞扬中，隐藏着这样一种本能：如果所有人都相互关心，个人就得到了最佳保护……此乃弱者的利己主义，它对利他主义作了独一无二的赞扬……

基督教的危险的反自然性：

——它取消了淘汰——

1）它发明了一种幻想的人格价值，那么无稽而煞有介事，主张人人都有同样的价值

2）它把弱者中间的保护—自我保存本能视为最高的价值尺度，它所敌视的无非是自然对待弱者和失败者的方式：损害、利用、毁灭……

3）它否认人的最高类型是发育良好者和幸运者……它是对一切自然评价的诽谤、毒害、粉碎

14［6］

作为道德的权力意志

必须把握一切腐败形式的共属一体性；同时不要忘了基督教的腐败

帕斯卡尔作为典型

同样不能忘记社会主义—共产主义的腐败（那是基督教腐败的一个结果）

社会主义者的最高社会构想乃是社会等级制中最低级的

“彼岸”的腐败：仿佛在现实的世界即生成的世界之外还有一个存在者世界似的

这里不允许有什么协议：在这里，人们必须彻底消灭、毁灭它们、对它们宣战——人们还必须在任何地方都把基督教虚无主义的价值尺度拉出来，并且与这种披着各种伪装的价值尺度作斗争……例如来自今日社会学、来自今日音乐、今日悲观主义的伪装（——基督教价值理想的一切形式——）

要么一方是真实的，要么另一方是真实的：所谓真实的，在这里也就是说，对人的类型具有提升作用的……

教士、牧师，乃是下流的此在形式

以往全部教育都是无助的、站不住脚的、无重心的、带有矛盾价值的——

14［7］

论现代性。

对后果的胆怯——现代恶习。

浪漫派：敌视

文艺复兴（夏多布里昂、瓦格纳）

古代的价值理想

主导性的智慧

古典趣味、简朴的、严格的、伟大的风格

“幸运者”

“好斗者”

14［8］

价值……

人能够获取的最高权力量

人：而不是人类……

人类与其说是一个目标，而不如说是一种工具。关键在于类型：人类只不过是试验材料，失败者的巨大过剩，一大片废墟……

14［9］

虚无主义

没有什么东西比一种一贯的行为虚无主义更有用场和更需要推动了

：正如我所理解的基督教、悲观主义的一切现象，它们是这样来表达的：“我们已经有条件不存在了；对我们来说，不存在是合理性的”

在此情形中，这样一种“理性”的语言或许也就是淘汰性的自然（*selektive Natur*）的语言

关于与之相反的一切概念，我们要谴责的就是一种宗教的暧昧而胆怯的不彻底性，诸如基督教的不彻底性：更清晰地讲，是教会的不彻底性。教会并不是鼓励所有失败者和病人走向死亡和自我毁灭，而是保护他们，使他们自我繁殖——

问题是：要采取什么样的手段才能获得伟大的、传染性的虚无主义的一种严格形式呢？这样一种虚无主义形式以科学的认真劲头教导和实行自愿的死亡……（而不是那种以虚假来世为着眼点的软弱的苟延残喘——）

人们不能充分地谴责基督教，因为通过关于不朽的个人人格的观念，同样地通过复活希望，简言之，总是通过一种对虚无主义行动即自杀的阻碍，基督教就使这样一种具有净化作用的伟大虚无主义运动的价值贬了值。……它取代了慢性自杀；渐渐地出现了一种卑微可怜、但又持久的生活；一种十分寻常的平庸市民生活也逐渐出现了；如此等等。

14［10］

作为颓废的宗教

基督教批判

需要经历巨大的淘汰和净化危机：无论如何是由虚无主义的宗教和哲学引入的。

人们要明白：基督教是某种极其错误和失败的东西：它已经从一种选种的手段变成了选种的敌人、障碍和毒草

14［11］

肯定性的情绪

骄傲

快乐

健康

性爱

敌视和战争

敬畏

美好的神情、风度、对待

强大的意志

高度智慧的培养

权力意志

对大地和生命的感激之情

：一切丰富的、意愿奉献、赠予生命、使生命快乐、使生命永恒、把生命神化的情绪——那是具有美化作用的德性的整体力量……一切具有赞成、肯定和建构作用的东西——

14［12］

教士与其他墨水刷、墨鱼——

14［13］

虚无主义宗教的生理学

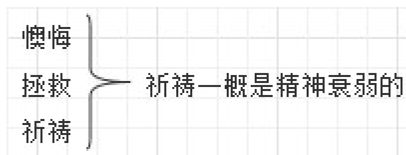
一个典型的疾病过程

请注意！虚无主义的宗教统统是：在一个宗教道〈德〉术语表下的系统〈化了的〉疾病史。

——在异教崇拜中是巨大的岁月循环，对这种循环的解释是异教崇拜的轴心

——在基督教崇拜中则是一种瘫痪现象的循环，瘫痪现象构成基督教崇拜的轴心……

“信仰”，一种精神病形式



罪恶，一种偏执的理念

对自然的仇恨、对理性的仇恨

基督教教义作为疾病

基督教作为生理颓废的征兆

14［14］[7]

反运动：艺术

悲剧的诞生

III

艺术的这两种自然力量：尼采把它们当作狄奥尼索斯精神与阿波罗精神相互对立起来。他断言———“狄奥尼索斯的”（dionysisch）这个词表达的是：一种追求统一的欲望，一种对个人、日常、社会、现实的超越，作为遗忘的深渊，充满激情和痛苦的高涨而进入更晦暗、更丰富、更飘忽的状态之中；一种对生命总体特征的欣喜若狂的肯

定，对千变万化中的相同者、相同权力、相同福乐的肯定；伟大的泛神论的同乐和同情，这种同乐和同情甚至赞成和崇敬生命中最可怕和最可疑的特性，其出发点是一种追求生育、丰产和永恒的永恒意志：作为创造与毁灭之必然性的统一感……而“阿波罗的”（apollinisch）一词表达的是：追求完美的自为存在的欲望，追求典型“个体”的欲望，追求简化、显突、强化、清晰化、明朗化和典型化之一切的欲望，即：受法则限制的自由。

艺术的发展必然是与上述两者的对抗相联系的，正如人类的发展与两性对抗联系在一起。权力的丰盈与节制，处于一种清冷、高贵、脆弱的美当中的自我肯定的最高形式：希腊意志的阿波罗主义

悲剧与喜剧的起源乃是对处于总体狂喜（Gesammt-Verzückung）状态中的神性类型的当下观看（*Gegenwärtig-sehen*），是对地方传奇、访问、奇迹、捐赠行为、“戏剧性事件”的共同体验（——

希腊心灵中狄奥尼索斯精神与阿波罗精神的这样一种对立，乃是尼〈采〉在探讨希腊本质时所着迷的大谜团之一。从根本上讲，尼采所做的努力无非是要猜解：为什么希腊的阿波罗主义恰恰一定是在狄奥尼索斯的土壤里成长起来的，为什么狄奥尼索斯式的希腊人必须成为阿波罗式的，也就是说，为什么希腊人必须打破他们追求巨大、繁复、不确定和恐怖的意志，而代之以一种追求尺度、简单、规则和概念序列的意志。无度、杂乱和亚洲因素构成希腊人的根基：希腊人的勇敢就在于与自己的亚洲气作斗争。对于希腊人来说，美不是上天送他们的，逻辑学亦然，风俗道德的自然性亦然——那是他们所征服的，是通过追求和抗争而得的——那是他们的胜利……

14［15］

本书是反悲观主义的：它传授一种力量以反对一切否定和无为，传授一种医治巨大的困顿无力的办法

14［16］

上帝类型依据的是创造性的精神类型，即“伟人”类型

14［17］

《悲剧的诞生》。

2

该节的开头见二页之后：II。

在这里，艺术被视为反对所有否定生命的意志的唯一优越的对抗力量，被视为反基督教的、反佛教的，尤其是反虚无主义的……

艺术是对认识者的拯救——那个看到，并且愿意看到生命的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的认识者。

艺术是对行动者的拯救——那个不仅看到，而且正在经历、愿意经历生命的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的人，那个英雄……

艺术是对受苦者的拯救——作为通往被意愿、被美化、被神圣化的痛苦状态的道路，在此状态中，痛苦成了巨大的狂喜陶醉的一种形式……

14［18］

III

艺术本身作为人身上的一种自然力量，出现在下面两种状态当中：一是作为幻觉，二是作为狄奥尼索斯式的纵欲狂欢。在生理学上讲，这两者形成于梦与陶醉：前者被理解为那种达到幻觉的力量的施展，一种形象观看、形象塑造方面的快乐。

求假象、求幻想、求欺骗、求生成和变化的意志比求真理、求现实、求存在的意志更深刻、“更形而上学”：快乐比痛苦更原始；痛苦本身只不过是求快乐（——求创造、塑造、毁灭、摧毁）的意志的结果，而且就其最高形式来说，就是快乐的一个种类……

14［19］

6

本书[8]是反现代的：它相信现代艺术，此外一无所信；根本上也不是相信现代艺术，而倒是相信现代音乐；根本上也不是相信现代音乐，而只是相信瓦格纳而已……而且根本上，它也许连瓦格纳也不相信，除非没有更好的了（faute de mieux）。

第116页：[9]“不然我们还知道指出什么呢，若是带着一种痛苦的神情———

叔本华、丢勒。

相信将出现一种音乐……相信有一种狄奥尼索斯音乐……

14［20］

7

本书[10]是属于德意志的、是忠于国家的——它本身仍然相信德意志精神！……它的精微之处在于它是德意志的和反基督教的，该书第142页[11]上有言：“对我们来说，最令人痛苦的就是德意志精神所遭受的长久侮辱，它远离家园和故乡，效力于狡诈的侏儒。”这些狡诈的侏儒就是教士们。——书中另一处提出一个问题：德意志精神是否还足够强壮，有能力回归自身进行自我反思；它是不是能够认真地进行对外来因素的挑剔工作；或者，它是不是将继续像一棵久病不愈的、已经枯萎的植物一样在疾苦中受尽折磨。在本书中，那种移植过程，即把极度反德意志的神话、基督教的神话移植到德意志心灵之中的过程，被视为真正德意志的厄运。

14［21］

4

如此看来，本书[12]甚至是反悲观主义的：因为它所传授的东西比悲观主义更强大，比“真理”更具神性，那就是：艺术。

似乎没有人会比本书作者更赞成一种对生命的彻底否定，尤其是一种作为生命之否定的真正无所作为。只有他才知道，——他对此有过体验，也许只对此有过体验——艺术比“真理”更有价值。

本书前言犹如一场与理查德·瓦格纳的对话。其中已经表现了作者的信仰自白、艺术家的福音书：“艺术乃是生命的真正使命，艺术乃是形而上学活动”……[13]

14［22］

5

在此前提下，科学必定会成为什么呢？科学的情形如何？在一种重要意义上几乎成为真理的敌人：因为科学是乐观主义的，因为科学相信逻辑。在生理学上来推算，一个强大种族的没落时代就是科学人这个类型在其中成熟的时代。对苏格拉底的批判构成本书的重头：苏格拉底乃是悲剧的敌人，是那种魔力般的一预防性的艺术本能的消解者；苏格拉底主义乃是对生命和艺术的最大误解：道德、辩证法、理论人的知足常乐，乃是疲乏无力的一种形式；著名的希腊式的喜悦只不过是一道晚霞……只要强大的种族依然富有力量，它们就有勇气如其所如是地正视事物：悲剧的……对它们来说，艺术不只是娱乐和消遣；艺术是一种治疗……

本书[14]“不顾民主主义趣味的所有现代理念和偏见”，主张：希腊人——前言第X页。[15]

14［23］

II

这个构想的要义在于艺术与生命的关系的理解。无论在心理学上还是在生理学上，艺术都被理解为伟大的兴奋剂（Stimulans），都被

理解为永远力求生命、力求永恒生命的东西……

14［24］

3

人们可以看到，本书[16]把悲观主义、更直白地讲就是虚无主义，视为“真理”，但并没有把真理视为一种最高价值，更没有把奠理视为最高权力。

在这里，作者认为，求假象、求幻想、求欺骗、求生成和变化的意志要比求真理、求现实性、求存在的意志更深刻、更原始、“更形而上学”——后者本身只不过是求幻想的意志的一个形式。同样地，快乐被视为比痛苦更原始的，[17]因为痛苦是有条件的，只不过是求快乐的意志（即求生成、增长、赋形的意志，因而也就是求征服、求抵抗、求战争、求毁灭的意志）的一个结果。作者构想了肯定此在（Dasein）的最高状态，这种状态甚至把痛苦、形形色色的痛苦，也永远当作提高手段包括在内了，那就是：悲剧的—狄奥尼索斯的状态。

14［25］

关于《悲剧的诞生》。

Ⅷ。

本书别具一格之处在于对希腊人的全新理解；我们已经指出本书的另外两个贡献——对艺术的全新理解，把艺术理解为生命的伟大兴奋剂；以及对悲观主义的理解，一种强者的悲观主义，一种古典的悲观主义：在这里，“古典的”一词并没有被用于历史学的划界，而是被用于心理学的划界。古典悲观主义的对立面乃是浪漫悲观主义；在浪漫的悲观主义中，虚弱、疲乏、种族颓废通过概念和评价表述出来：诸如叔本华的悲观主义，德·维尼、陀思妥耶夫斯基、列奥巴尔迪、帕斯卡尔的悲观主义亦然，以及一切大规模的虚无主义宗教的悲观主义（婆罗门教、佛教与基督教的悲观主义——它们可以被称为虚无主义

的宗教，因为它们全都颂扬生命的对立概念、虚无，把后者美化为目标、最高的善、“神”）

尼采的出众之处在于：其心理幻觉的自发性，眼界极为开阔，体验、猜解、推理方面的能力令人眩目，意志坚定，不畏艰难险阻和凶险后果。

14［26］

《悲剧的诞生》

但让我们言归正传吧，来谈谈本书要彰显的和要排除的东西，谈谈本书的独创性：本书含有三个全新的观点。第一个观点我们上面已经提到过了：艺术乃是生命的伟大兴奋剂，是刺激生命的兴奋剂。第二个观点在于：本书提出了一个新的悲观主义类型，即古典的悲观主义。第三个观点在于：本书重新提出了一个心理学问题，即希腊问题。

14［27］

作为颓废的哲学

关于心理学家的心理学

心理学家们，从十九世纪〈开始〉才有可能的心理学家：现在不再是那样一些游手好闲者，后者只看得到眼前三四步远，差不多满足于挖掘自己的内心世界。我们这些未来的心理学家——我们少有追求自我观察的善良意志；因为我们几乎把它看作蜕化的一个标志，如果有一种工具力求“认识自身”的话：[18]我们是认识的工具，想拥有一个工具的单纯性和精密性；——因此我们不可分析自身，“认识”自身。伟大心理学家的自我保存本能的首要标志是：他决不寻求自身，决不关注自身、对自身毫无兴趣和好奇感……我们主导性意志的伟大的利己主义要求我们：乖乖地对自身视而不见，——我们必须表现得“无个性”、“漠然”、“客观”……呵，我们恰恰是这种人的对立面！原因只在于，我们是古怪的心理学家。

14［28］

心理学家。

1）我们不是帕斯卡尔式的，对于“灵魂得救”、自己的幸福、自己的德性，我们并不特别有兴趣……——

2）我们既没有足够的时间、也没有足够的好奇心如此这般围着自己打转。往深处看，情形甚至更不一样：我们怀疑一切盯着自己肚脐的人，因为在我们看来，内省乃是心理学天才的一种蜕化形式，是对心理学家本能的一种怀疑：正如画家之眼若在背后隐藏着那种为了观看而观看的意志，就一定已经蜕化了

14［29］[19]

道德价值的起源。

利己主义与利己主义者具有同样的生理学价值。

每个个人依然都是一条完整的发展线（并不像道德对个人的〈理解〉那样仅仅是某个与生俱来的东西）：如果他体现了人的路线的上升，那么他的价值实际上就是不寻常的；而且他对于如何保存和促进自身增长，可能有着极端的担忧。（这就是对在他身上得到预兆的未来的担忧，这种未来赋予成功的个体以一种十分超常的利己主义特权。）如果他表现为一条下降线，表现为没落、慢性病，那他就没有什么价值了；第一个公平合理性是：他尽可能不去夺取成功者的位置、力量和阳光。在此情形下，社会要以遏制利己主义为己任（——利己主义有时表现为荒谬的、病态的、叛乱性的——）：事关个体或者全部颓废萎靡的民众阶层。一种鼓吹“爱”、鼓吹遏制自我肯定的学说和宗教，一种鼓吹忍辱负重、助人为乐、言行上的互惠的学说和宗教，在这些民众阶层内部可能具有最高的价值，即使以统治者的目光来看也是如此，因为它遏制对抗感、复仇感、嫉妒感，那些失败者的过于自然的情感，——它以谦卑和驯服为理想，把失败者身上的奴性、受统治、贫困、疾病和低贱品质神化了。这就说明了为什么每个

时代占统治地位的阶级或种族和个人都要维护舍己为人的崇拜、低等人的福音、“十字架上的上帝”。

一种利他主义的评价方式的优势地位乃是失败者本能的结果。最底层的价值判断在这里说的是：“我没有多少价值”。这只是一种生理学上的价值判断，更清晰地讲，就是昏聩无能感，缺乏伟大的肯定性的权力感（在肌肉、神经和运动中枢中）。这种价值判断每每按照这些阶层的文化而转化为一种道德的或者宗教的判断（——道德和宗教判断的统治地位始终是低等文化的标志）：它试图根据那个使“价值”概念得以为人所熟知的领域来论证自己。基督教罪人相信可以用来理解自己的那种解释，乃是一种尝试，一种要为权力和自信的缺失寻找合法性的尝试：他宁愿自认有罪，而不愿徒然自感恶劣不妙。竟然需要此类解释，这本身就是沦落的征兆。在其他情况下，失败者并没有在“罪过”中（诸如基督徒）寻找个中理由，而是在社会中寻找理由。社会主义者、无政府主义者和虚无主义者，由于他们认为自己的此在应该由某人承担罪责，所以始终还是基督徒的近亲；基督徒也认为，如果他找到了对此承担责任的某人，那他就能更好地忍受失意和失败了。复仇和怨恨的本能在两种情形下都表现为承受失败的工具，表现为自我保存的本能：恰如对利他主义的理论和实践的偏爱。对利己主义的仇恨，无论对自己的利己主义的仇恨（像基督徒那样）还是对他人的利己主义的仇恨（像社会主义者那样），都如此这般地表现为复仇占统治地位时的价值判断；另一方面又表现为一种自我保存的聪明劲，即受苦受难者通过提高自己的互惠感和团结感来保存自己的聪明劲……最后，如前所述，即便是在对利己主义（自己的或者他人的）的审判、谴责和惩罚中发泄怨恨，也还是失败者的一种自我保存的本能。总之，利他主义崇拜乃是利己主义的一种特殊形式，后者在一定的生理学前提下是经常会出现的。

14［30］[20]

如果社会主义者以一种美好的愤怒要求“正义”、“权利”、“平等权”，那他只是受到他那不足的文化的压力，这种文化弄不懂他为何受苦受难；另一方面他却以此为乐。倘若他的境况改善了，他就会免去

如此叫喊了，因为这时他在别的地方找到了乐子。基督徒亦然：他谴责、诽谤和诅咒“这个世界”——他自己也没有除外。但这并不是我们要严肃对待其叫喊的理由。在这两种情形下，我们总还置身于病人中间，对他们来说，叫喊带来乐趣，诽谤使他们如释重负。

14［31］

价值……

“无耻行为”这个概念使我们感到棘手：根本就不可能有自在地无耻的东西。一切发生之物当中，没有任何东西可能是自在地无耻的：因为人们不会想要摆脱一切发生之物。因为每个事物都是与大全相连在一起的，以至于排除某个东西也就意味着排除大全。一种无耻行为：根本上意味着一个堕落的世界……

即使这样也还有一点：在一个堕落的世界里，甚至摒弃或许也是可耻的[21]……而且，一种摒弃一切的思想方式的结果或许就是一种肯定一切的实践……如果生成是一个巨大的圆环，那么，每个事物就都是同样价值的、永恒的、必然的……

在肯定与否定、偏爱与拒斥、爱与恨的一切相互关系中，仅仅传达出特定生命类型的一个视角、一种兴趣：一切存在着的事物都自在地肯定。

14［32］

价值……

一种虚无主义的价值评估说：“我不存在是值得的。”进一步又说：“你不存在是值得的。”

14［33］

说到悲剧的激情，尼采并没有接受亚里士多德的古老误解——

那是把肉欲和残酷变形为希腊精神：在恣意狂欢的节日中出现的成分——

狄奥尼索斯精神乃是多重的、部分地可怕的激动情绪的一种充溢和统一

14［34］[22]

戏剧

戏剧并不像那些半通不通的学者所以为的那样是情节。依照“戏剧”（Drama）一词的多立亚语[23]的起源，我们也必须对戏剧作多立亚僧侣式的理解：它是事情、“事件”、神圣故事、奠基传说、对僧侣使命的“沉思”和回忆。

14［35］[24]

艺术作为反运动。

希腊艺术中纵欲狂欢的因素一直以来都被低估了；但对希腊心灵本身来说，狂欢却意味着最深刻的运动和危机之一种——

人们也许还记得洛贝克[25]那种轻佻而冷漠的方式，他以此方式对整个仪式、神话和秘密的领域保持距离，第564页和第565页。

我们想说的是，温克尔曼和歌德所构成的“古典”概念不仅没有说明那种狄奥尼索斯因素，而且还把它排除在外了。还有——

有过一个时期，那时候人们在语文学家中间对洛贝克殊为感激——

14［36］

阿波罗的，狄奥尼索斯的

III

艺术本身作为人身上的一种自然力量出现在两种状态中，不管人是否愿意，它都支配着人。一方面是幻觉强制力，另一方面是狂欢强制力。这两种状态也表现在日常生活中，只是更为虚弱些，诸如在梦与醉中，犹如在———

然而，同一种对立依然存在于梦与醉之间：两者都能把我们身上的艺术力量释放出来，但各不相同。梦释放出观看、联结、创作的力量；醉释放出神情、激情、歌唱、舞蹈的力量。

14［37］

关于<u>现代性</u>。

是什么为我们带来荣光。

如果说有某个东西为我们带来荣光的话，那就是：我们已经把<u>重点</u>转移到别处去了，我们开始重视为所有时代所蔑视和所摒弃的<u>低等</u>事物——相反，我们认为“美好的情感”是廉价的……

还有比对肉体的蔑视更危险的迷误吗？就仿佛有了这种蔑视，整个精神不会注定变得病态，变成“理想主义”的屁气似的！

基督徒和理想主义者所臆想的一切都是毫无根据的：我们更加激进。我们已经发现，“最渺小的世界”乃是普遍决定性的东西：我们以一种危险的方式进入这个———

街上石子路、室内好空气、未毒化的住所、有营养价值的饮食，我们认真对待此在（Dasein）的所有<u>必需品</u>，<u>蔑视</u>一切“美好的灵魂”，视其为一种“轻率和轻佻”。

以往被蔑视的东西受到了高度重视。

我还要添上一种非道德性：道德性只不过是非道德性的一种形式，后者着眼于某个特定种类所具有的优越性，———

14［38］[26]

“耶稣”类型……

耶稣是天才的对立面：他是一个白痴。人们来感受一下耶稣的无能，他无能于理解一种实在性：他围绕着五六个概念打转，那是他从前听来的、并且逐渐理解了、实即错误地理解了的几个概念——这其中含着他的经验、他的世界、他的真理，——其余的东西对他来说都是陌生的。他讲的是人人都需要的话语——但他并不像大家一样理解它们，他只理解自己那五六个模糊的概念。真正的男人本能——不仅是性本能，而且是斗争、自豪、英雄主义的本能——从未在他身上觉醒过，他是发育不全的，依然停留在青春少年的性成熟期上：这一切都属于某种癫痫神经官能症类型。

在其最深层的本能上，耶稣是毫无英雄气概的：他从不斗争：谁若从耶稣身上看到某种英雄之类的东西（诸如勒南），那就把耶稣这个类型庸俗化了，使之无法辨认了。

另一方面，人们也可以来感受一下耶稣在理解精神领域方面的无能：“精神”一词在他嘴里成了误解！连科学、趣味、精神风纪、逻辑的极其微弱的气息都不曾向这位神圣的白痴吹拂：同样地，生活也不曾感动过他。——自然呢？自然规律呢？——没有人向他透露过有一种自然。他只识得道德的效应：那是最低级和最荒谬的文化的标志。人们必须抓住一点：耶稣乃是一个十分聪明的民族当中的白痴……只不过，他的门徒们并不是白痴——保罗就根本不是一个白痴！——基督教的历史取决于这一点。

14［39］

基督教批判。

道德作为哲学家的女妖

围绕“自我”的斗争。

14［40］

颓废对于科学理想的无意识作用

颓废本身对科学理想有一种深刻的和完全无意识的作用：我们的整个社会学就是这个命题的证据。还得对之加以指责的是：它根据经验仅仅知道社会的衰落产物（Verfalls-Gebilde），并且无可避免地把自己的衰落本能当作社会学判断的标准。

当今欧洲的没落生活在衰落本能中表达出自己的社会理想：后者完全与过时的古老种族的理想相类似，简直容易让人混为一谈……

进而，群盲本能——一种现在已经变得独立自主的权力——乃是某种与一个贵族社会的本能根本不同的东西：而且，总和必定意味着什么，这取决于单元的价值……

除了群盲（即乌合之众）的本能之外，我们的整个社会学甚至根本不知道其他任何本能……在每个废物都有“平等权利”的地方，在做废物就是有德性的地方……

今天人们用某种估价方式来评判形形色色的社会形式。这种估价方式与那种赋予和平以比战争更高价值的估价方式是完全一致的：不过，这种判断乃是反生物学的，本身就是生命颓废的一个畸形产物……赫伯特·斯宾塞先生作为生物学家是一个颓废者，——多半也作为道德论者（——他在利他主义的胜利中看到了某种值得想望的东西！！！）。生命乃是战争的结果，社会本身就是一个战争工具。

14［41］[27]

勒南与女人的共同之处在于：只有当他恋爱时他才有致命的危险；当他拥抱一个旧的理想偶像时，他总是不无小小的害人企图，总是好奇，想知道他所拥抱的东西是不是岌岌可危了……

14［42］[28]

——德国的=

（4）音乐中的宗教。

在瓦格纳的音乐中，依然包含着多少对一切宗教需要的得不到承认的甚至得不到理解的满足啊！其中还讲了多少祈祷、德性、涂圣油、“贞洁”和“拯救”啊！……这种音乐据说可以撇开言语和概念——哦，它从中捞到了多少好处，这个奸诈的圣徒，它引导、诱使人们回到过去所信仰的一切！……我们理智〈的〉良知用不着自惭形秽，——它置身事外——当某一种古老的本能用颤抖的双唇啜饮禁酒时……这是聪明的、健康的，而且只要它表露出对于宗教需要之满足的羞耻之感，那就甚至是一个好征兆……阴险的基督教教义：此乃“最后的瓦格纳”的音乐类型。

14［43］[29]

酒精和音乐能使我们返回到我们的祖先已经克服的那些文化和野蛮阶段上：就此而言，没有什么东西比陶醉更富有教益、“更科学”了……连一些食物也含有关于我们的来源的启示。举例说来，在德国丸子与德国人的“天真烂漫”的相互关系当中，蕴隐着多少奥秘啊！……如果人们吃了德国丸子，就会立即流露出德国人的“天真烂漫”：人们就开始预感了！……人们离“明智者的理智”是多么遥远啊！——

14［44］

针对这种音乐的堕落，我会动用一切手段来加以反抗，犹如一个美丽的魔鬼———

14［45］

德意志精神把基督教搞成什么了呀！——我在此谈的是新教，在新教教义中又有多少啤酒泡沫啊！难道还能设想一种精神上更愚钝、更懒惰、更舒适的基督教信仰形式么！——除了德国平庸新教的信仰形式？……我名之为一种谦逊的基督教！称之为一种基督教的顺势疗法！——有人提醒我，今日还有一种不谦逊的新教，即宫廷教士[30]和

反犹主义投机分子的新教。然而，再无人断言，有一个“神灵”“漂浮”[31]在这个水面上……这只是一种不正派的基督教教义形式，根本不是一种更明智的形式……

14［46］[32]

在狄奥尼索斯的陶醉中，包含着性欲和肉欲；在阿波罗的陶醉中也有性欲和肉欲。这两种状态之间一定还有速度上的差异……某些陶醉感的极度宁静（严格说来：时间感和空间感的减慢）往往反映在最宁静的神情和心灵行为的幻觉中。古典主义本质上表现了这样一种宁静、简化、缩略和集中——最高的权力感集中于古典类型中。反应迟钝：一种伟大的意识：毫无斗争感：

自然陶醉：

14［47］

艺术的反运动。

艺术中的悲观主义？——

艺术家为他们自身的缘故渐渐爱上了那些用以认识陶醉状态的手段：色彩的极端细腻和绚丽、线条的清晰、色调的细微差别，即在通常缺乏一切区别性的地方出现的区别

——：所有有区别的事物、所有细微差别，只要它们令人想起陶醉所造成的极端的力量提高，就都能回过来唤起这种陶醉感。

——：艺术作品的作用就在于对艺术创作状态的激发、对陶醉的激发……

——：艺术的要义在于它能完成此在、带来完美性与丰富性

艺术本质上是对此在的肯定、祝福、神化……

——：一种悲观主义艺术意味着什么呢？……难道这不是一种矛盾吗？——是的。

当叔本华使某些艺术作品效力于悲观主义时，他搞错了。悲剧并不主张“听天由命”……

——把可怕和可疑的事物描绘出来，这本身就是艺术家身上一种权力和壮丽的本能：艺术家不怕这类事物……

根本就没有什么悲观主义艺术……艺术作出肯定。约伯[33]作出肯定。

但左拉呢？但龚古尔呢？

——他们所彰显的事物都是丑陋的。但他们之所以彰显丑陋事物，是出于对丑陋的乐趣……

——无济于事啊！如果你们别有主张，你们就是自欺欺人

陀思妥耶夫斯基是多么具有解救作用啊！

14［48］[34]

一家现代疯人院的招牌。

逻辑必然性就是道德必然性。

赫伯特·斯宾塞。

一条定律的真理性的最后试金石乃是：对此定律的否定是否不可思议。

赫伯特·斯宾塞。

14［49］

现代性。

<u>音乐的丑化</u>。

抽象之物的统治地位："这意味着"：

对感官根本不该予以肯定的"泥潭"漠不关心……

音乐完全应当意味着某种<u>不是</u>音乐的东西：从中形成

节奏

旋律

音色

结构

虚假的深义作为思想的静默；狂怒、懊悔、痉挛、狂喜——所有这一切都是轻松的东西，小玩艺儿，人们总还是可以把它们混合在一起，使之臻于完成

14［50］[35]

5．演员得以走俏的手段

6．戏剧的危险乃在于成为一切艺术堕落之地。

7．瓦格纳本人在歌剧方面做的所有革新都是多余的

8．《卡门》，以及瓦格纳的令人抑郁的效果：<u>从生理学角度抗议</u>瓦格纳

9．瓦格纳<u>悲剧倾向</u>的巨大歧义性：我的<u>现实主义</u>美学……

10．对"悲剧"概念的重建

11．这种心理学—美学现象对于“现代心灵”史的意义。

12． ：[36]根本上是非德意志的，——这就是他[37]的优异之处……

13． ：对“浪漫派”的批判。

14［51］[38]

作为问题的瓦格纳。

一个解释词。

弗里德里希·尼采著。

14［52］[39]

———他[40]以自己的聪明及时地与德国人的本质达成和解，他创作了《皇帝进行曲》[41]，对乐队总指挥的位置垂涎三尺

他堕落而肮脏，这个德国英才，这个极其腐化的德国英才，沾满了龌龊污秽

他以自己的《帕西法尔》对现代心灵的所有胆怯进行劝告。

这是一个变得十分模棱两可的人物，尽管如此，慕尼黑瓦格纳协会还是在他的墓前献了一个花圈，上面的题词为：

拯救救世主！[42]……

人们看到，问题大了，误解是惊人的。

如果瓦格纳能做救世主，

那么，谁把我们从这种拯救中救出来？

谁把我们从这位救世主那里救出来？……

14［53］

有一些乐器可以影响内脏，另一些乐器的成效则在脊髓上……有人曾向我透露，在卡尔斯巴德[43]疗养之后，瓦格纳音乐才能发挥最强烈的效果……

14［54］

然而瓦格纳不仅在这里是一个典范……全世界人人都理解了瓦格纳……自从有了瓦格纳，人们就开始弄一种新音乐，在俄国、在巴黎、在南美，都有人在弄这种新音乐，在德国当然也有人在弄……本人就能授课，告诉你们如何弄这种新音乐。你们想不想听我讲一课呢？……

14［55］

在音乐家中间。

我们是晚出的音乐家。我们身上继承了巨大的过去传统。我们的记忆总是引经据典。在我们当中，我们可以影射一种近乎博学而深奥的方式：我们弄懂自己了。连我们的听众也喜欢我们这种暗示：它迎合观众，观众们感到自己也博学而深奥了。

14［56］

一切戏剧观点的第一定律是：应当作为真实发挥作用的东西是不可成为真实的。

演员不能对自己所表演的角色动情；倘若他动情了，那他就会迷失，忘乎所以

正如我希望的那样，人们是知道塔尔玛[44]的著名论述的

14［57］[45]

关于保罗的心理学。

事实是耶稣之死。这依然有待解释……

在此种解释中有一种真理和一种谬误，这是此类人物根本没有想到过的：有朝一日，他们脑海里会突然生出一种高雅的可能性，“耶稣之死可能意味着这个那个”

它立即就有了这样那样的意义！一个假设通过一种高雅的热情得到了证明，而这种热情是由这个假设赋予自己的发起者的……

“力量的证明”[46]：也就是说，一个想法通过自己的作用而得证明，——（“靠自己的果实”[47]，就像《圣经》里的天真说法）

凡激动人心者必定是真实的——

凡人们为之献出鲜血者，必定是真实的——

* *

这里普遍地有一种突发的权力感，它在其发起者身上激起一种想法，它本身被当作价值归于这种思想：——而且，由于人们除了把它称为真实的，根本就不知道以别的方式尊重它了，所以这种思想获得尊重的第一个谓词就是：它是真实的……它通常可能怎样发挥作用呢？它是由一种权力想象出来的：假如这种权力不是实在的，那么这种权力就不可能发挥作用……它被理解为赋予灵感的：它所产生的作用具有某种魔力般影响的超常力量——

一种想法，这样一个颓废者所不能抵抗，而是完全沉迷于其中的一种想法，竟“被证明”为真实的！！！

所有这些神圣的癫痫病患者和幻境先知们，丝毫不具有那种自我批评的诚实性，而在今天，一个语文学家正是以这种诚实性去解读文

本，或者去审视一个历史事件的真实性……

与我们相比，他们乃是道德的白痴……

14［58］[48]

卡莱尔……

科学的起源：我们要注意。科学并不是在教士和哲学家那里形成的，他们是科学的天敌。科学是在形形色色的手艺人和商人的子孙们那里、在律师以及诸如此类的人们那里形成的：在这些人那里，手艺的卓越技能及其前提条件也传布到这样一些问题及其解答上面。

14［59］

信念与谎言。

“改恶从善”。

人们如何使德性取得权力。

同情。

“利他主义”。

断念。

非感性化

14［60］[49]

一种信仰，它在使人患病之后声称自己能带来“极乐”。一种信仰，它依据的是书本；一种信仰，它本身要求一种启示；一种信仰，它把怀疑本身视为“罪恶”；一种信仰，它通过殉道者之死来证明自己

神学家的另一个特征是他对于语文学的无能。在这里，我是在一种十分宽泛的意义上来理解“语文学”这个词的：能够看出事实，而不是通过解释来歪曲事实，不是———

14［61］

作为艺术的权力意志

“音乐”——以及伟大的风格

衡量一位艺术家是否伟大，并不是根据他所激起的“美好情感”：女人们可能相信此类情感。而是要根据艺术家接近于伟大风格的程度，他有能力创造伟大风格的程度。伟大的风格与伟大的激情有下述共同点，即：都鄙弃卖弄；都忘了劝服；都要发号施令；它们都意愿……控制人们那种混乱无序；迫使这种混乱无序成为形式；成就形式方面的必然性：逻辑的、简单的、明确的，变成数学；变成规律——：在这里，这就是伟大的抱负和野心。以此野心，人们就会令人反感；再也没有什么东西能激起对此类残酷无情之人的热爱——围绕他们的是一片荒野，一种沉默，一种恐惧，犹如面对一次重大的亵渎行为……

所有艺术都有此类追求伟大风格的野心家：为什么在音乐中就没有此类野心家呢？难道还从来没有一位音乐家像那个创造了皮蒂宫[50]的建筑师一样有所建树吗……这里蕴含着一道难题。莫非音乐属于那种文化，在其中所有残酷无情之人的王国已经趋于完蛋？最后，伟大的风格这个概念是不是与音乐的灵魂相矛盾，——是不是与我们音乐中的“女人”相冲突？……

在此我触及了一个根本问题：我们的整个音乐究竟何所归依？古典趣味的时代是无与伦比的：当文艺复兴的世界达到黄昏时，当“自由”来自风俗，甚至来自对于风俗的愿望时，这个时代已经繁荣起来了：难道它的特征之一就是要反文艺复兴吗？换种说法，就是成为一种颓废艺术，比如像巴罗克风格那样的一种颓废艺术？难道它就是巴

罗克风格的姐妹，因为它无论如何都与后者属同一个时代？难道音乐、现代音乐不就是一种颓废吗？……

这种音乐是艺术中的反文艺复兴：它也是作为社会表现的颓废

我早就有一次[51]指出过这样一个问题：我们的音乐是不是艺术中的一种反文艺复兴因素？它是不是巴罗克风格的近亲？它是不是在与一切古典趣味的冲突中成长起来的，以至于在其中任何一种古典性志向都自发地变得不可能了？……

对于这个头等重要的价值问题，答案或许是可以不成问题的，只要以下事实得到正确的评价，即：音乐作为浪漫主义艺术能达到其最高的成熟和丰盈——再度作为对古典性的反动……

莫扎特——一个温柔而热烈的心灵，但完全是十八世纪的，即便是以其严肃气质……贝多芬，第一个伟大的浪漫主义者，在浪漫主义的法国概念意义上，就像瓦格纳是最后一位伟大的浪漫主义者……两者都是古典趣味、严谨风格的本能仇敌，——在此为了不用“伟大的”，我们说“严谨的”风格……两者———

14［62］

现代性

德国浪漫派音乐，它毫无艺术修养，它对“启蒙”和“理性”的仇恨

旋律的荒废是一样的，也就如同那种最具才智的运动的“理念”、辩证法、自由的荒废，——德国音乐中有多少对伏尔泰的抗争呵！……

多么粗俗，多么笨重，这种性质发展成了新的概念，甚至成了原则——

关于自己的天赋，人们总是有自己的原则[52]

反对更高级的悲剧，反对讽刺精神，反对滑稽演员

我看到了一些“懂得”瓦格纳的酒鬼和军医……

瓦格纳的虚荣，甚至要求白痴也能懂瓦格纳

14［63］[53]

瓦格纳所构想的主人公是多么时髦！多么勇敢！他把主人公构想得多么聪明而复杂啊！瓦格纳多么善于用他的主人公来迎合现代心灵的三种基本需求——现代心灵想要的是残酷、病态和无辜……

这些绚丽的庞然大物，带着远古时代的躯体以及未来时代的神经；这些金发的圣徒，他们几乎不能预先存在的感性激发了女人们十分温柔的好奇心，并且允许她们作出如此之多的热情迎合……博马舍[54]把《天使基路伯》送给了这些美女们，瓦格纳则把《帕西法尔》送给了这些美女们：

而且，就瓦格纳当作女人来构想、神化的那些歇斯底里的女英雄人物来说，诸如森塔、艾尔莎、伊索尔德、布仑希尔德和昆德莉[55]等类型：她们在戏剧上是十分有趣的——但谁会想要她们呢？……

在德国，这种类型本身并未完全招人讨厌，这一事实的原因就在于（尽管还远远不是这一事实的合理性）：一位比瓦格纳要伟大无数倍的诗人，即高贵的海因里希·冯·克莱斯特[56]，早已天才地为这个类型说了好话

14［64］

问题：如果人们沉湎于某个思想，那就是由某种真理造成的非人格化（Entpersönlichung）吗？

……赫尔岑[57]（Herzen）[58]坚持这一点：他以为，人们遗忘和放弃自我（moi），这是司空见惯的事情——

问题：是否这里也只不过是纯粹的假象；对一个问题感到有趣的是否就是我们整个多重性的自我……

14［65］

颓〈废〉

会遗传的并不是疾病，而是病态，即：无力抵抗有害侵入之类的危险；破碎的抵抗力——用道德上的讲法，就是：在敌人面前的顺从和屈服。

我曾问自己：人们是否能够把以往的哲学、道德和宗教的所有这些最高的价值与羸弱者、精神病者和神经衰弱者的价值作一番比较：前者以一种更委婉的方式表达了与后者相同的祸端和病痛……

一切患病状态的价值都在于，它们以一种放大镜显示出某些常规的、但通常难以看清的状态……

健康与疾病并非两种根本不同的东西，正如古代的医学家和今天还有一些开业医生所相信的那样。人们不必从中弄出清楚的原理或者实体（Entitäten），后者围绕着活生生的有机体争吵不休，把有机体变成了自己的战场。这是不再有用的陈旧废话了。事实上，在这两种生命方式之间，只存在着程度的差异：正常现象的过度夸张、比例失调、不和谐构成病态。克洛德·贝尔纳[59]。

正如人们满可以把恶视为过度夸张、不和谐、比例失调，善也完全可以成为防止过度夸张、不和谐和比例失调之危害的特种饮食

遗传性的虚弱，作为居支配地位的情感：最高价值的原因。

请注意！人们想要虚弱：为什么呢？……多半是因为人们必然地是虚弱的……

削弱作为使命：削弱欲望、快感和痛苦感、权力意志、力求自豪感的意志、力求占有和意愿更多地占有的意志；削弱作为谦卑；削弱

作为信仰；削弱作为对一切自然事物的厌恶和羞耻，作为对生命的否定，作为疾病和习惯性虚弱……

削弱作为放弃复仇、放弃抵抗、放弃敌意和愤怒。

治疗上的失策：人们并不想通过一种强身体系（système *fortifiant*）来战胜虚弱，而倒是想通过一种辩护和道德化：也即想通过一种阐释……

对两种完全不同的状态的混淆：例如，强壮的宁静，这本质上就是放弃反应，毫无动静的诸神类型……

以及衰竭的宁静，此乃僵硬，乃至于麻醉状态。

：所有哲学的—禁欲主义的程序都追求第二种状态，但实际上都以为是在追求第一种状态……因为它们授予所达到的状态一个不当的称号，就仿佛已经达到了一个神性的状态。

14［66］

作为颓废的道德

为什么不与衰弱作斗争，而只是为它“辩护”

衰弱者的疗效本能的减退：以至于他们渴望以加速他们衰亡的东西为药物。例如，大多数素食者为了使他们松弛的纤维组织恢复活力，就必须有强身补品，但他们却把他们对清淡柔和食物的嗜好视为大自然的一个暗示：——而且他们的衰弱还是ύπ ὲρ μόρού［由于命运］……

14［67］

女人的反应比男人慢，中国人的反应比欧洲人慢……

14［68］

作为颓废的宗教

最危险的误解。

有一个概念看起来不容混淆、毫无歧义：那就是衰竭。衰竭可能是后天获得的；它也可能是遗传的——无论如何，它改变了事物的面相、事物的价值……

丰裕者由于他所描绘和感觉的丰盈，无意中把这种丰盈交付事物，从而把事物看得更丰富、更强大、更有前途——他肯定能够馈赠；与之相对立，衰竭者则缩小和丑化他所见的一切，——他使价值变得贫乏：他是有害的……

对此似乎不可能有什么错误的做法：不过，历史却蕴含着一个可怕的事实，即：人们往往把衰竭者与最丰裕者混为一谈——并且把最丰裕者与最有害者混淆起来。

生命之贫者即弱者使生命变得更贫乏：生命之富者即强者则使生命变得更富有……

前者是后者的寄生虫；后者则是一个馈赠者……

一种混淆是如何可能的呢？……

如果衰竭者以一副至高活力和精力的神态出现：如果蜕化决定着一种精神或神经发泄的爆发，那么，人们就把衰竭者与富有者混为一谈了……衰竭者激起了恐惧……

愚人崇拜始终还是对生命之富者即强者的崇拜

狂热者、着魔者、宗教的癫痫患者、所有古怪者，都被认为是权力的最高类型

：被认为神性的

这种激起恐惧的强壮首先被视为神性的了：权威由此获得了起点，人们在此阐释、倾听、寻求智慧……

由之而来，几乎普遍地，发展出一种力求“神化”的意志，也就是力求精神、身体和神经的典型蜕化的意志：一种尝试，要找到通往这样一种更高存在的道路

使自己得病、使自己的发疯：激发错乱征兆——这意味着要变得更强壮的、更超人的、更可怕的、更智慧的：

——人们自以为因此就变得如此地富于权力，以至于自己能够有所奉献了：凡在有礼拜的地方，人们都在寻找一个能够奉献的人。

于是人们把愚人当作某种超人

于是人们相信神经病人和癫痫病患者身上都有可怕的权力

在这里，关于陶醉的经验是令人误入歧途的……

这种陶醉能极大地增强权力感

因此，幼稚地评判，这种权力——

处于最高权力层次上的，必定是最陶醉者、最狂热者

陶醉有两个起点：生命的过度丰盈，大脑的病态营养状况

人们付出的高昂代价，莫过于生理学上的混淆。——

14［69］

生理学的误解。

1、把疾病误解为更高的生命形式

2、陶醉

3、无动于衷。

14［70］[60]

有权力感处，就有快乐

在权力和胜利的意识洋溢时，就有幸福

进步：类型之强化，实现伟大意愿的能力：其他一切都是误解、危险，———

14［71］

作为“自然规律”的权力意志

作为生命的权力意志

作为艺术的权力意志。

作为道德的权力意志。

作为政治的权力意志

作为科学的权力意志。

作为宗教的权力意志

14［72］

<u>权力意志</u>。

<u>形态学</u>。

<u>权力意志</u>作为“自然”

作为生命

作为社会

作为求真理的意志

作为宗教

作为艺术

作为道德

作为人性

反运动

求虚无的意志

被克服者。下降，蜕化者

14［73］

颓废的后果。

恶习、品行不端

疾病、病态

犯罪、犯罪现象

独身、不育。

歇斯底里、意志脆弱、酒癖

悲观主义

无政府主义

14［74］

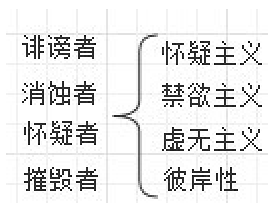
退化：

第一原理：迄今为止被人们视为退化之原因者，实乃退化的结果。

：恶习：作为结果；

：疾病 不育

：犯罪



：放纵（包括精神的放纵）——独身主义。

：意志脆弱：悲观主义；无政府主义；———

可是，甚至连那种被人们视为医治蜕化的药物的东西，也只不过是对付蜕化的某些作用的治标药：“被治疗者”只不过是一个蜕化者类型。

14［75］

“颓废”概念

垃圾、衰败、废品并不是什么本身要受谴责的东西：它们乃是生命、生命增长的一个必然结果。颓废现象与生命的无论何种上升和前进一样，都是必然的：人们并不能废除颓废现象。相反地，理性想要的是，公正地对待颓废现象……

所有社会主义体系创立者都蒙受一种耻辱，因为他们认为，可能会出现一些状态、一些社会组合，在其中恶习、疾病、犯罪、卖淫、贫困都不再能生长了……但这就意味着对生命的谴责……一个社会不

能决定自己永葆青春。甚至在其最佳力量状态下，它也必定会形成垃圾和废料。社会之行动越是有力、勇敢，则它的失败者、怪胎也就越多，它也就越是接近于没落……人们不能通过制度来废除衰老。疾病亦然。恶习亦然。

14［76］[61]

曾经有人这样说过任何一种道德：“你们应当根据其各个结果来认识道德”；我对所有道德的说法则是：道德是一个结果，从这个结果中我认识到它的生长基础。

14［77］

我们北极乐土居民。

一个序言。

权力意志。

第一卷。

颓废心理学。

关于颓废的理论。

第二卷。

时代精神批判。

第三卷。

伟大的正午。

第四卷。

强者。

弱者。

我们何所归属？

伟大的选择。

14［78］

权力意志。

重估一切价值的尝试。

第一卷。

什么来自强者。

第二卷。

什么来自弱者。

第三卷。

而我们从何而来？——

第四卷。

伟大的选择。

14［79］

权力意志

哲学

权力量。机械论批判

让我们在此抛弃“必然性”和“法则”这两个通俗概念吧：第一个概念传播了一种虚假的强制，第二个概念则传播了一种虚假的自由。“事物”（Dinge）不是合法则地、根据某个法则来活动的：根本就没有什么事物（——事物是我们的虚构），事物同样也不是在一种必然性强制下活动的。这里没有服从一说：因为某物如其所是地存在，某物如此强大，如此虚弱，这并不是一种服从一个法则或者服从一种强制性的结果……

抵抗的程度和优势的程度——〈此〉乃一切发生事件的关键所在：如果我们，为了我们自私自利的需要，懂得用“法则”形式把这一

点表达出来，那对我们来说就更好了！但我们并没有通过把“道德性”虚构〈为〉服从来传播一种“道德性”——

根本就没有什么法则：任何一种权力在任何时刻都能承担自己最终的后果。可预计性恰恰就依据于毫无mezzo termine［折衷办法］[62]这个事实之上。

一种权力量是通过它所施加和抵抗的作用来表示的。没有中性的状态（Adiaphorie）：后者本身或许是可设想的。权力量本质上是一种要施暴和要反抗施暴的意志。并非自我保存：每个原子都力求向外影响到整个存在，——如果人们对权力意志（Macht-wille）的这种辐射视而不见，那么，人们也就无视了原子的作用。因此，我把它称为“权力意志”（Wille zur Macht）的一种量：由此表达了一个特征，如若不撇开机械论秩序本身，则我们也不可能根据这种机械论秩序而把这个特征撇开不论。

把这个作用世界转渡为一个可见的世界——即一个对眼睛而言的世界——，这样一种转渡就是“运动”概念。在这里人们总是设想，某物被推动了，——这时，无论是通过对一小簇原子的虚构还是通过对原子的抽象，人们始终还是为动力学的原子设想了一个起作用的事物，——也就是说，我们并没有摆脱掉感官和语言诱使我们形成的习惯。主体、客体，一个行为者之于行为，行为与行为之所为，是分离开来的：我们不要忘了，这仅仅表示一种单纯的符号学，而并不表示任何实在。机械学作为一种运动学说，已然是一种向人类感官语言的转渡了。

为了能够计算，我们需要单位：因此我们不能假定本来就有此类单位。单位（Einheit）概念是我们从“自我”（Ich）概念那里借用过来的，——是从我们最古老的信条中借用过来的。倘若我们没有把自己视为单位，那我们就决不会形成“事物”概念。如今，已经相当迟了，我们才充分确信，我们对自我概念的构想并不能为一个实在的单位作出任何保证。也就是说，为了在理论上维护关于世界的机械论，我们始终必须提出一个附加条款，说明我们何以要以两种虚构来实行这个

构想：运动概念（采自我们的感官语言）与原子=单子概念（来自我们的心理“经验”）：它是以一种感官偏见和一种心理偏见为前提的。

机械论世界是如此这般被想象出来的，就如同视觉和触觉唯一地把一个世界表象出来一样（作为“运动的”）

使得世界能够得到计算，——就虚构了单位，

使得构成原因的单位被虚构出来，也即其作用保持恒定的“事物”（即原子）（——把虚假的主体概念转移到原子概念上）

数字概念。

事物概念（主体概念

行动概念（原因与作用的分离）

运动（视觉和触觉）

：一切作用都是运动

：哪里有运动，就有某物被推动了

从现象上讲就是：数字概念、主体概念、运动概念的干预：我们的眼睛、我们的心理学始终还浸淫于其中。

如果我们除去这些附加品：那就不会剩下任何事物了，而只有一些动力学的量，它们与所有其他动力学的量处于一种张力关系中：它们的本质就在于它们与所有其他量的关系当中，就在于它们对所有其他量的“作用”当中——权力意志不是一种存在（Sein），不是一种生成（Werden），而是一种激情（Pathos），这是最基本的事实，由之而来才能产生一种生成、一种作用……

此外，机械学还以感官的和心理学的表达手段，以符号学的方式表述了相关的后果现象，它并没有触及构成原因的力……

14［80］

如果存在的最内在本质就是权力意志，如果快乐就是权力的全部增长，痛苦就是一切不能抵抗和不能做主人的情感，那么，我们是不是可以把快乐与痛苦设定为根本事实呢？没有这两种肯定与否定的振荡，意志还有可能吗？但谁感到快乐？……但谁在意求权力？……荒谬的问题：如果这个本质本身就是权力意志，因此就是快感与不快感。尽管如此，需要有矛盾、有抵抗，也就是说，相对地，需要有支配性的单子……确定位置———

如果甲作用于乙，那么，甲的位置首先要与乙相分离开来才得以确定

14［81］

“原因”概念批判

从心理学上考虑：“原因”概念就是我们所谓意志的权力感——我们的“结果或作用”概念则是一种迷信，即认为：权力感就是具有推动作用的权力本身……

一个状态，一个伴随某个发生事件，并且本身就是发生事件之作用的状态，乃是作为该发生事件的“充足理由”而被投射出来的

我们的权力感的张力关系：快乐作为关于权力的感觉：即关于被克服了的阻力的感觉——这些难道都是幻想吗？

如果我们把“原因”概念重新置回到那个唯一为我们所熟悉的领域里（我们正是从中取得这个概念的）：那么，我们就不能设想任何一种变化，即一种在其中没有权力意志的变化。要是并没有发生一种权力对另一种权力的侵犯，那么，我们也就不知道如何推导出一种变化了。

机械学仅仅向我们显示了结果，而且还是用比喻（运动是一种比喻说法）

万有引力本身并没有一个机械上的原因，因为它只是各种机械结果的基础

力求积蓄力量的意志是生命现象所特有的，是营养、生育、遗传所特有的，

是社会、国家、风俗、权威所特有的

难道我们不该同样也在化学中把这种意志假定为推动原因吗？

以及在宇宙秩序中？

不只是能量守恒，而是最经济的消耗：以至于从任何一种力量中心而来，要变得强大的意愿就是唯一的实在性，——不是自我保存，而是侵占，是要成为主人、要变得更丰富、变得更强大的意愿。

科学是可能的，这一点就能为我们证明一种因果原则吗？

“相同的原因得出相同的结果”：

“一个持久的事物规律”

“一种不变的秩序”

因为某物是可预计的，它因此就是必然的吗？

如果某物这样发生而不是别样发生，那么其中就没有什么“原则”、“规律”、“秩序”

力之量（Kraft-Quanta），其本质在于：对所有其他力之量施加权力

在对原因与结果的信仰中，始终遗忘了主题所在，即：发生事件本身。

人们设定了一个行为者，人们又假定了行为的结果

14［82］

要是没有快乐与痛苦的感觉，也就是说，要是没有一种关于权力之提高和缩减的感觉，我们能采取一种对权力的追求吗？

莫非机械论仅仅是一种符号语言，表示由斗争性的和征服性的意志量组成的内在的事实世界？

机械论的所有前提，物质、原子、压力与碰撞、重力，都不是“自在的事实”，而是借助于心理虚构所作的阐释。

作为我们最熟悉的存在形式，生命尤其是一种力求积蓄力量的意志

：所有生命过程在此都有其杠杆

：无物意愿保持自己，一切都应当得到增加和积累

生命，作为一个个案：由之出发把假设扩展到此在的总体特征。

：追求一种最大权力感

：本质上是一种对权力增殖的追求

：追求无非是对权力的追求

：最根本的和最内在的东西始终是这种意志：机械学只不过是一种关于结果的符号学（Semiotik）。

14［83］

有关哲学家和科学家的问题。

上升之类型：

宁静中的强大。以相对冷漠以及反应困难。

伟大的情绪，所有的，以及不可思议地互助的……

年龄的影响

抑郁的习惯（康德的蛰居）

劳累过度

大脑营养不良

读书

更重要的：是不是已经朝着此种普遍性的方向出现了一种颓废征兆：作为意志之解体（Willens-Disgregation）的客观性（只要能够保持……

这是以一种对强烈欲望的高度漠然态度（Adiaphorie）为前提的：

对正常欲望的 { 一种孤立 / 特殊态度 / 抵抗 }

类型：摆脱故乡，投身于越来越广阔的天地，不断增长的异国情调，古老命令变得喑哑无声——竟至于这种不断的“何往”（“幸福”）追问成了摆脱组织形式、爆发的标志。

问题：科学家是否比哲学家更是一种颓废的征兆——

科学家作为一个整体并没有解脱，只是把自己的一部分绝对地奉献给知识了，为了某个角落和外观而受到训练——

——他在此需要一个强大种族的所有德性以及健康

——高度的严格性、男子气概、聪明——

——在此人们或许可以谈论一种劳动分工和训练，后者对整体大有裨益，而且唯在一种高度发达的文化中才是有可能的。科学家更多地是高度的文化多样性的征兆，而不是文化疲倦乏力的征兆。

颓废的学者乃是一种糟糕的学者。

而迄今为止，颓废哲学家至少被视为典型的哲学家。

14［84］

与艺术家相比较，科学人物的出现实际上是一个标志，表明了某种对生命的限制和对生命水平的降低。

但也标志着一种强化、严格性、意志力。

：何以艺术家身上的虚假性、对真实和功利的漠然，可能标志着青春、“幼稚”呢……

：他们的习惯方式，他们的毫无理性，他们对自身的无知，他们对永恒价值的漠然态度，“游戏”中的严肃性[63]……他们缺乏尊严；小丑与上帝相邻；圣徒与恶棍……

：摹仿作为本能，命令性的

肯定性的艺术家，下降的艺术家。

上升之艺术家——下降之艺术家：他们是否并不属于所有阶段……是的。

14［85］[64]

皮浪[65]，一个希腊佛教徒

柏拉图，兴许曾在犹太人那里上过学校

14［86］

论“颓废”概念——

1．怀疑论乃是颓废的后果：精神的放荡亦然。

2．习俗的堕落是颓废的后果：意志薄弱、需要强烈的兴奋剂……

3．心理、道德疗法改变不了颓废的进程，它们抑制不了颓废，在生理上它们都是无效的

：洞察到此类僭越的“反应”的巨大无效性

：它们是对某些后果严重的伴生现象的麻醉形式，它们并不能根除病态要素

：它们经常只是消除颓废者、把颓废者的危害性降至低限的英雄努力。

4、虚无主义并不是颓废的原因，而只是颓废的逻辑

5、“好人”与“坏人”只是颓废的两个类型：在所有基本现象中，它们都是相互支持的。

6、社会问题是颓废的后果

7、各种疾病，特别是精神病和脑病，是一种标志，表明人们缺乏强者的抵抗力；烦躁症也恰恰说明了这一点，以至于快乐与痛苦成了显突的难题。

14［87］

苏格拉底以〈降〉的古代哲〈学家〉有了颓废的烙印：道德主义和幸福。

顶峰是皮浪。达到了佛教境界

基督教中的伊壁鸠鲁主义

通向幸福之路：标志着生命的所有主要力量都已经衰竭

14［88］

积累性的时代和个人

挥霍性的时代和个人：天才的、胜利的、征服的、发现的、冒险的

后一类型之后必然出现颓废者

14［89］[66]

反运动：宗教

两个类型：

狄奥尼索斯与被钉十字架的耶稣。

须要确定：典型的宗教人——是否一种颓废形式？

伟大的革新者无一例外地是病态的，患癫痫病的

：但我们在此能放过某个宗教人类型，即异教类型吗？异教崇拜不是一种对生命的感恩和肯定形式吗？它的最高代表不就是一种对生命的辩护和神化吗？

一种发育完全和欣喜而充盈的精神类型……

是一种接纳此在（Dasein）的种种矛盾和疑惑、具有解救作用的类型吗？

——至此我提出希腊人的狄奥尼索斯：

对生命的宗教肯定，对完整的、未被否定、未被二分的生命的宗教肯定。

典型：性行为唤起深度、神秘、敬畏感

狄奥尼索斯反对“被钉十字架的耶稣”：在此你们有了对照。那并不是一种在殉道方面的差异，——只不过同一个东西具有不同的意义。生命本身、它永远的丰硕成果和轮回，限定着痛苦、摧毁、求毁灭的意志……

在另一情形下则是苦难，是“无辜的被钉十字架的耶稣”，被视为对这种生命的抗辩，谴责生命的公式。

人们会猜度：问题在于苦难的意义，它是不是一种基督教的意义，是不是一种悲剧的意义……在前一种情形下应该是通向一种极乐存在的道路，而在后一种情形下存在被视为十分极乐的，不必为一种巨大的苦难辩护了

悲剧的人仍然肯定极难忍受的苦难：他强大、丰盈、具有神化能力，足以承受此种苦难

基督教的人甚至否定尘世间最有福的命运：他羸弱、赤贫、一无所有，不足以承受任何生命的苦难……

“十字架上的上帝”是对生命的诅咒，是一种暗示，要人们解脱生命

受到肢解的狄奥尼索斯则是生命的福兆：生命将永远再生，从毁灭中返乡

14［90］[67]

拉斐尔画上的生理学虚假性。

一个有正常分泌功能的妇女是没有救赎的需求的。所有这些发育良好的，而且有益的人物永远都关心那个贫血的拿撒勒的圣徒，这一点有悖于自然历史。那个拿撒勒的圣徒隶属于另一个种类：这样一个种类，正如陀思妥耶夫斯基所认识的那样，——动人的、堕落的、迷惘的怪胎，带着白痴的言行和狂热，带着爱心……

14［91］[68]

作为颓废的宗教

佛祖反对“被钉十字架的耶稣”

在虚无主义运动内部，人们始终还可以把基督教运动与佛教运动鲜明地区分开来

：佛教运动表达出一个美好的黄昏，一种完全的甜蜜和温柔，——这也包括了对过去的一切的感恩，没有苦涩、失望、仇恨

：最终，它经历了崇高的精神之爱、生理冲突的精美，也从中得到休息：但从这种冲突中，它还获得了自己的精神光芒和余晖（——起源于最高的种姓。——

：基督教运动则是一种起于形形色色的渣滓和废物因素的退化运动：它并不表现某个种族的没落，它从一开始就是一种聚众滋事，是由挤在一起、寻寻觅觅的病态产物构成的……它因此不是民族性的，不是受种族制约的：它朝向处处被剥夺了继承权的人们

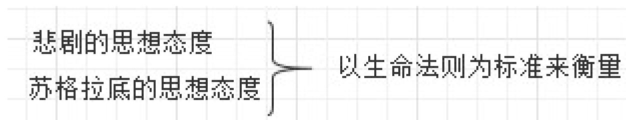
它从根子上仇恨一切发育良好者和支配者，它需要一种能表现对发育良好者和支配者的诅咒的象征……

它也与一切精神运动、一切哲学相对立：它袒护白痴，表达出一种对精神的诅咒。对富有天赋者、学者、精神独立者的仇恨：它从这些人身上猜出了发育良好者、支配者

14［92］[69]

苏格拉底问题。

两个对立：



：何以苏格拉底的思想态度是一种颓废现象。

：但何以在整个面貌中，在科学人的辩证法、精明能干和严密性中，依然显示出一种强大的健康和力量（——用智慧来抑制平民的健康、邪恶、好斗精神、洞察力和流氓习性：“丑陋的”[70]

丑陋化：

自嘲

辩证法的枯燥

智慧乃是反对“暴君”（本能）的暴君

在苏格拉底身上，一切都是夸张的、古怪的和可笑的，一个身上带有伏尔泰的本能的小丑；

——他发明了一种新的争论方式——

——他是雅典贵族圈里第一个剑术教师

——他所主张的无非是最高智慧：他把后者称为“德性”（——他猜出智慧乃是拯救（Rettung）：能不能成就智慧，并不取决于他，那是严格规定的（de rigueur）

——克制自己，为的是与理由（Gründen）作斗争，而不是与情绪作斗争——斯宾诺莎的狡计——排除情绪的干扰……发现人们如何捉

住每一个感情用事者，〈发现〉情绪是非逻辑地行事的……练习自嘲，为的是根除怨恨感

我力求理解苏格拉底的问题是从哪些局部的和特异反应性的状态中派生出来的：他的等式是理性=德性=幸福。他用这种荒谬的同一性学说来蛊惑人心：古代哲学无以脱身了……

苏格拉底问题。智慧、清醒、冷酷和逻辑性作为武器来反对欲望的野性。欲望必定是危险的和岌岌可危的，否则的话，把智慧培养到这种专横统治地位也就毫无意义了。使智慧变成一个暴君：但为此，欲望也必须成为暴君。此即问题所在。——这在当时是十分合乎时代的。理性变成=德性=幸福。

绝对缺乏客观旨趣：对科学的仇视。特异反应性，感到自身作为难题

苏格拉底听觉上的幻觉：病态因素

从事道德研究，在精神丰富而独立时多半是令人厌恶的。何以苏格拉底成为道德偏执狂？

一切“实践”哲学在困境中立即就会显突出来。道德和宗教成为主要兴趣，这乃是困境的标志

答案：希腊哲学家们立身于他们内心体验的相同的基本事实之上，就像苏格拉底：毫无节制，混乱无序，放荡不羁，全是颓废之人。他们把苏格拉底当作医生：

答案：苏格拉底身上本能的野性和混乱乃是一个颓废征兆。逻辑和理性清晰性的异期复孕（Superfötation）亦然。两者都是病态，相互归属

逻辑作为求权力的意志，求专制、求“幸福”的意志

批判：颓废表露在这种关于“幸福”的偏见上（这种“幸福”也即所谓“灵魂得救”，也就是说把自己的状态感受为危险）

其“幸福”兴趣的狂热表明其根基上的病态：此乃一种生命兴趣。理性地存在或者走向毁灭，这是他们全体所面临的两难抉择

希腊哲学家们的道德主义向我们表明：他们已经感到自己处于危险之中了……

14［93］

作为认识的权力意志

“真实世界与虚假世界”概念之批判

两者当中，真实世界只是一种单纯的虚构，是从纯粹的虚构事物中形成的

“虚假性”本身属于实在：它是实在存在的一种形式，也就是说

在一个没有存在（Sein）的世界里，必须通过假象（*Schein*）才能创造出某个由同一性事件组成的可计算的世界：一种使观察和比较成为可能的速度（tempo），如此等等。

“虚假性”乃是一个经过安排和简化的世界，我们的实践本能曾致力于这个世界：它对我们来说是完全合适的：因为我们生活于其中，我们能够生活于其中：它对我们而言的真理性的证据……

：撇开我们在其中生活的前提，世界，没有被我们还原为我们的存在、我们的逻辑以及心理学偏见的那个世界

并不作为“自在的”世界而实存

它本质上是一种关系世界：从每一个点出发，它或许具有不同的面貌：它的存在本质上在每一个点上都是不同的：它压迫着每一个

点，每个点又都与之相对抗——而且，在每种情形下，这种累积是完全不一致的。

权力程度决定另一种权力程度具有何种本质，即：后者以何种形式、力量、强制性而起作用或者进行抵抗

我们的个案是十分有趣的：为了能够在一个世界中生活，为了恰好足以感觉到我们尚能承受生活，我们作出了一个设想……

14［94］

作为颓废的哲学

对哲学家的批判

哲学家和道德家们反对颓废，以此来摆脱颓废，这乃是他们的一种自欺。

这一点是不受他们的意志控制的。而且，尽管他们承认这一点，但人们后来发现，他们是颓废的最有力的推动者。

希腊哲学家们，例如柏拉图，这个善人，——他却把本能与城邦、竞技、武力、艺术和美、神秘仪式、对传统和先辈的信仰分离开来了……

——他是高贵的蛊惑者：他亲自通过平民苏格拉底来蛊惑人们……

——他彻底否定了“高尚的希腊人”的所有前提，把辩证法纳入日常生活实践之中，与僭主密谋，推选未来政治，成为最彻底地脱离古代本能的典范。

在所有反希腊方面，他都是深刻而狂热的……

这些大哲学家体现了下列典型的颓废形式：

道德和宗教上的特异反应性

无政府主义

虚无主义ἀδιάφορα［漠然无殊的］

犬儒主义

冷酷无情

享乐主义，

反动派

“幸福”、“德性”、“灵魂得救”的问题乃是上述没落人物生理上的矛盾的表达：本能中缺失重点，没有方向。

：为什么没有人胆敢否认意志自由呢？他们全都专注于自己的“灵魂得救”——怎么会对真理感兴趣呢？

14［95］

两种相继出现的状态：一为原因，二为结果

：这是错误的。

第一种状态未必引发什么

第二种状态也不是由什么引发的。

：事关一种权力不等的因素之间的斗争：根据每一种状态的权力大小，会达到一种力量的新布局。

第二种状态与第一种是根本不同的（并不是第一种状态的“结果”）：关键在于，处于斗争中的诸因素表现出不同的权力量。

14［96］[71]

［┼┼┼］他们蔑视肉体：他们把肉体置之度外，更有甚者，他们对待肉体犹如对待敌人。他们以为衰弱无力的畸形怪胎可以带有一颗“美好的心灵”，这是他们的疯狂想法……为了使其他人也相信这一点，他们不得不对“美好心灵”这个概念作了另一番设定，对自然价值作了重估，到最后，一个苍白的、病态的、愚蠢而狂热的人物被当作完美的、“天使般的”、美轮美奂的，被当作更高级的人了。

14［97］

“权力意志”

在民主时代里，“权力意志”受到仇视，它的整个心理学似乎都是以贬低和诋毁“权力意志”为定向的……

伟大的雄心大略者类型：拿破仑应该算一个！还有凯撒！还有亚历山大大帝[72]！……仿佛这些人物并不是最蔑视荣耀的人似的！……

还有，爱尔维修[73]向我们阐明：人们是为了强者才能得到的享受而追求权力……他把这种对权力的追求理解为追求享受的意志、享乐主义……

斯图亚特·穆勒：———

14［98］

原则性的权力意志

“原因”概念批判

我需要以“权力意志”这个起点作为运动的本原。因此，运动不可能是受外部制约的——不是被引发的……

我需要运动开端和运动中心，意志由之而来得以传布开来……

我们绝对没有一种关于某种原因的经验

：从心理学上来考虑，这整个概念来自那种主观的信念，即：我们就是原因，也即说，我们的胳膊在运动……但这是一种谬误

：我们把自己（行为者）与行为区分开来，并且处处使用这个模式，——我们寻求每个发生事件的行为者……

：我们做了些什么呢？我们具有一种力量感、张力感、抵抗感，一种肌肉感，这种感觉已然是行动的开始，但被误解为原因

：或者说，我们有做这个那个的意志，因为行动跟着意志，所以被理解为原因——原因，也就是说———

“原因”根本不会出现：在某些情形下，原因似乎被给予我们了，我们由之出发把原因投射到对发生事件的理解上，此类情形证明了一种自欺。

我们“对于一个发生事件的理解”乃在于：我们虚构了一个主体，后者造成了某物发生以及它如何发生。

我们把自己的意志感、我们的“自由感”、我们的责任感以及我们的行为意图概括为“原因”概念：

：causa efficiens［作用因、动因］与causa finalis［目的因］在基本构想上是一体的。

我们以为，当一种已经包含结果或作用[74]的状态得到了显明，则一种结果或作用就得到了说明

事实上，我们是根据结果或作用的模式来虚构一切原因的：前者是我们所熟知的……相反地，我们不能预言无论哪个“起作用”的事物。

事物、主体、意志、意图——这一切都寓于“原因”这个构想。

我们寻求事物，为了说明某物为什么变化。甚至原子也还是这样一个推测出来的“事物”和“原主体”（Ursubjekt）……

终于我们明白了，事物（因而也包括原子）毫无作用：因为它们根本就并不在此存在……因果性概念毫无用处——从一种必然的事态秩序中并不能得出它们的因果关系（——也就是说，它们使一跳到二，再跳到三、四、五的作用能力）

因果性阐释乃一种错觉……

运〈动〉是一个词，运〈动〉不是一个原因——

一个“事物”乃是其作用的总和，是通过一个概念、图像综合地联系起来的……

既没有原因也没有结果。

在语言上，我们知道无法摆脱因果概念。但这一点无关紧要。如果我设想把肌肉与它的“作用或结果”分割开来，那么，我就否定了肌肉……

总而言之：一个发生事件既不是被引发的，也不会起引发作用

原因就是一种作用能力，被臆造出来加给发生事件……

根本就没有康德所意指的东西、没有因果感

人们感到惊奇，人们感到不安，人们意愿某种熟悉的、可以遵循的东西……

一旦在新事物中显明了某个旧事物，我们就心安了。

所谓的因果性本能只不过是对不习惯之物的恐惧，以及要在其中揭示出某种熟悉之物的尝试

不是对原因的寻求，而是对熟悉之物的寻求……

当人为了一个新事物[75]———人立即就心安了。人并不会努力去理解火柴何以引起火焰

事实上，科学已经掏空了因果性概念的内涵，使之残留为一个比喻，而在此比喻中，何者为原因或者结果，根本上已经变得无关紧要了。人们断定，在两种复杂状态（力之状况）中，力之量保持为相同的。

一个发生事件的可预计性并不在于，它遵循了某个法则

或者服从了某种必然性

或者我们把因果规律投射到每个发生事件之中了：

而在于同一情形的轮回

14［99］[76]

作为颓废的哲学

智慧的困倦。皮浪。佛教徒。与伊壁鸠鲁相比较。

皮浪。在低等人中间生活，低等的。毫无自豪感。以粗俗的方式生活；崇敬和相信大众所信仰的。留神提防科学和精神以及一切鼓吹起来的东西……质言之，非常有忍耐力，漠不关心，宽厚温和。

ἀπάθεια［无动于衷］，更是πραΰτης［温和、宽容］。

一个希腊佛教徒，在百家争鸣时代成长起来；一个迟到者；困倦乏力；困倦者对辩证家的热忱的抗议；困倦者不相信万物的重要性。他见过亚历山大大帝，也见过印度的忏悔者。对于此类迟到者和狡猾者，一切低等之物、贫穷之物、愚蠢之物本身都具有诱惑力。这一切使人麻木，令人松弛：帕斯卡尔。另一方面，他们混迹于人群之中，在其中感受到一点点温暖：他们需要温暖，这些困倦者……

克服矛盾；不事竞争；决无出风头的意志：否定希腊本能。——皮浪与做接生婆的姐姐生活在一起。——

把智慧伪装起来，使之不再出风头；给智慧套上一件贫困破败的大衣；干最低贱的活，诸如到市场上去卖母猪……

甜美；清醒；漠然；毫无需要表演的德性。甚至在德性上也等量齐观：最终的自制，最终的漠然。

皮浪，与伊壁鸠鲁相似，乃是希腊颓废的两种形式：在对辩证法和一切表演性美德的仇视方面是相似的——两者合在一起，就是当时的哲学了——；有意贬低他们热爱的事物；为之选择了那些普通的，甚至遭受蔑视的名称；描述这样一种状态，人们其中不病不康、不生不死……伊壁鸠鲁，更天真，更安逸，更有感恩心情；皮浪，更富阅历，更萎靡不振、更虚无主义……

皮浪一生，构成一种对伟大的同一性学说的反抗（幸福=德性=认识）。

人们不能通过科学找到正确的生活：智慧并不使人“智慧”……

正确的生活不求幸福，不计幸福……

14［100］[77]

真正的希腊哲学家是前苏格拉底的哲学家，而随着苏格拉底的出现，就发生了某种变化

前苏格拉底的哲学家都是一些高贵的人，他们置自身于民众和风俗之外，漫游四方，神情严肃而阴沉，目光从容不迫，对国务和外交活动并不陌生。他们先于智者们预言了一切关于事物的伟大构想：他们就是这些伟大构想本身，他们自成一体。

除了此类哲学家类型的这样一种突然繁荣昌盛，除了他们在树立哲学理想〈之〉伟大可能性时无意达成的这样一种完整性，再没有一

个关于希腊精神的更高概念了。

在后来者当中我只还看到一个独特人物，一个迟生子，但必然是最后一个迟生子……那就是虚无主义者皮浪，……此人具有一种本能，反对一切在此期间占上风的东西，苏格拉底学派、柏拉图

皮浪通过普罗太哥拉追溯到德谟克利特……

赫拉克利特的艺术家乐观主义，———

14［101］

颓废一般

如果快乐和不快与权力感相关，那么，生命就必定表现为一种权力的增长，结果，“增长”的差异就会进入意识之中……一种权力水平被确定下来。莫非快乐必须仅仅以权力水平的降低、以不快状态为标准，——而不是以快乐状态为标准吗？……求增长的意志包含于快乐的本质中：权力增长，差异进入意识之中……

从某个点开始，在颓废中，相反的差异进入意识之中，那是一种减弱：对从前强大时刻的回忆压抑着当前的快乐感，——这种比较削弱了现在的快乐……

14［102］

关于“弱者”的保健。——虚弱中所做的一切皆告失败。道德上的教训：无为。只不过，糟糕的事情是：受虚弱的影响，恰恰取消行为和不予反应的力量是最为病态的：人们决不能比在根本不该反应时反应得更迅速、更盲目……

一种天性的强壮表现在对反应的等待和推延上：它占有某种ἀδιαφορία［漠然无殊］，正如虚弱拥有反运动的不自由，“行动”的突发性、不可阻挡性……

这种意志是虚弱的：而且防止做蠢事的办法或许是拥有强壮的意志，并且无所作为……

Contradictio［矛盾］……

一种自我毁灭，保存本能已经名誉扫地了……弱者戕害自己……此乃颓废类型……

事实上，我们看到有一种惊人的思索，也即关于诱发无动于衷境界（Impassibilität）的办法的思索。只要无为比有所作为更有益，则本能就处在正确的轨道上……

宗教修会、独居哲人、苦行僧的所有做法都是由下述正确的价值标准来促成的：某个种类的人如果尽其可能地阻止自己去行动，就对自己有最大益处——

宽慰手段：绝对服从

机械的活动

人类与事物的分离，这些事物会促进一种果断的决定和行动

14［103］[78]

一

我惊奇地看到，科学如今放弃了对虚假世界的依赖：一个真实的世界——它可能如其所愿，而我们确乎没有针对它的认识器官。

于是，人们在此就可以追问：哪怕只是设定这样一种对立，我们是借助于何种认识器官呢？……

一个世界能为我们的器官所通达的世界，也被理解为是信赖于我们的器官的；我们把一个世界〈理解〉为受主观制约的。此类说法并

不表明：一个客观世界根本上〈是〉可能的。谁能禁止我们设想主观性是实在的、本质性的呢？

“自在”（An sich）甚至是一种荒唐的构想：一种“自在的性质”乃是胡说八道：我们始终仅仅具有作为关系概念的“存在”概念、“事物”概念……

糟糕的是——随着“虚假的”与“真实的”这一陈旧的对立，相关的价值判断也〈已经〉蔓延开来了，那就是：少有价值与绝对“有价值”

在我们看来，虚假世界并不是一个“有价值的”世界；假象应当是一个反对最高价值的机关。本身有价值的只可能是一个“真实的”世界……

首先：人们断定，真实世界是实存的

其次：人们具有一种关于真实世界的完全确定的价值观念

偏见中的偏见！首先，或许本来就有可能的是，事物的真实性质对于生命的前提是如此有害、如此悖逆，以至于为了能够生活，需要的恰恰是假象……的确，许多情境中都有这种情况：例如在婚姻中

出于自我保存的本能，我们的经验世界或许也是在其认识限度内受到制约的：我们把有益于种类之保存的事物视为真实的、善的、有价值的……

a.我们并不具有一个范畴，可以用来区分一个真实世界与一个虚假世界。或许正好只有一个虚假世界，但并不仅仅是我们的虚假世界……

b.假定了真实的世界，那么对我们而言，它可能始终还是少有价值的：就其保存价值来说，恰恰这种虚幻量（das Quantum Illusion）对我们来说具有更高的地位。除非假象本身为一种谴责性判断提供了基础？

c.认为在价值程度与实在程度之间存在着一种相互关系，以至于最高的价值也会具有最高的实在性：这种看法是一个形而上学的假设，其出发点是下述预设的前提：我们知道价值等级制，也就是说，这种等级制乃是一种道德的等级制……唯有在这种前提下，真理对于所有最高价值的界定来说才是必然的

“假象”或许就是一种对一般价值的抗辩

二

具有重大意义的是，人们要废除真实的世界。真实的世界是关于我们所是的世界的一大怀疑者，是对我们所是的世界的价值贬低：它是迄今为止我们对于生命的最危险的谋杀

向人们据以虚构出一个真实世界的所有前提宣战。此类前提也包括如下主张：道德价值就是最高的价值

倘若道德评价可以被证明为一种非道德的评价的结果，那么，作为最高评价的道德评价也就被驳斥了

：作为实在的非道德性的一个特例

：它因此把自身还原为一种假相

而且作为假相，它或许自发地不再具有谴责假象的权利了。[79]

三

于是，“求真理的意志”或许就要从心理学上加以探讨：它并不是一种道德的力量，而是权力意志的一种形式。这一点或许可以用下列事实来证明：求真理的意志动用了所有非道德的手段：首先是形而上学——

：只有克服了一切道德偏见，才获得了研究的方法……这种方法表现为一种对道德的战胜……

请注意！我们今天面临着对如下主张的考验，即所谓：道德价值就是最高的价值。

14［104］

道德价值作为虚假价值，与生理学价值相比较

14［105］

我们的认识越是能够应用数字和量度，就越是变得科学了……

或许得做一种试验，看看一种科学的价值秩序是否能够直接建立在一种力的数字和量度刻度盘上……

——所有其他“价值”都是偏见、幼稚、误解……

——它们往往都可以还原到那个力的数字和量度刻度盘上

——在这个刻度盘上，上升意味着每一种价值的增加：

在这个刻度盘上，下降意味着价值的减少

在这里，人们排斥假象和偏见。

一种道德，一种通过长期的经验和检验而得到考验、证明的生活方式，最终作为占支配地位的规律而得到了意识……

而且这样一来，所有类似的价值和状态就进入这种道德中了：道德成为令人崇敬的、不可侵犯的、神圣的、真实的

道德之发展过程也包括一点：它的起源被遗忘了……这是一个标志，标明它已经成为主宰了……

＊＊＊

理性的范畴可能也发生了同样的事情：经过大量的摸索，这些范畴可能已经通过相对的功利性而经受了考验……终于出现了一个时刻，人们把理性诸范畴概括起来，把它们当作一个整体来意识，——而且这时候，人们命令它们……也就是说，它们这时起着命令的作用……

从现在起，理性范畴就被视为a priori［先天的］……，超越经验的，不容拒绝的……

而实际上，理性诸范畴也许无非表达了一种确定的种和属的合目的性，——只不过它们的功利性乃是它们的“真理”——

关于理性的起源——

A

迄今为止最高的价值乃是道德价值。

B

道德价值批判。

C

———

14［106］[80]

青年神学家守则：

1.戒女人，完全戒酒；既不穿靴子，也不打阳伞；放弃任何感官刺激（唱歌、跳舞和音乐）

2.如果候选人打瞌睡时无意沾上了一片污渍，那他就应该在太阳升起时三次潜入圣坑里，口中念念有词：“违背我的意志而发生的事，回到我这里来吧！”

3.如果他的老师打断了他的话，那么，他在回答老师时，就既不应该躺着、坐着、吃着、跑着，也不应该远远地，以一种斜视的目光：

4.相反，他应该走向老师，挺直、恭敬，正视着自己的老师，作出回答。

如果他在客车里，看见自己的老师，那他就应该马上下车，向老师致敬。

学生不能给老师的妻子洗澡，也不能给她洒香水，不能为她按摩，不能为她准备头饰，也不能为她涂脂抹粉

假如他到了年纪，已经有了关于善与恶的知识，他也不能拜倒在自己的老师的年轻妻子面前，恭敬地抚摸她的双脚。

女人要讨男人欢心，要引诱男人，这是女人的天性。但智者从来不至于屈服于这种吸引力，也即落到值得谴责的地步。

人们不应该在荒野之地与自己的母亲、姊妹、女儿以及其他女性亲戚独处：孤独引发的感官刺激是如此强烈，以至于它有时能战胜最大的智者。

这就是那个聪明的父亲（Vasta）的情形了。为了逃避高达[81]城里的恶人，这位父亲与自己的两个女儿一起躲进了一个山洞：即便在那里，他也竟然使两个女儿都做了妈妈。[82]

14［107］

理论与实践

道德价值批判

“理论”与“实践”之间的危险区分，例如在康德那里，但也在古人那里

——他们这样做，仿佛纯粹精神向他们展示的是认识和形而上学的问题

——他们这样做，仿佛不管理论的答案如何，都要按照自己的价值标准来评判实践。

我把自己的哲学家心理学对准上面第一点：他们那种最疏远的盘算和“精神性”始终只不过是一种生理事实的最后的、最苍白的复制；其中绝对没有自愿性，一切皆本能，一切自始就被引入确定的轨道中了……

——对于第二点，我要问的是：为了良好地行动以及始终良好地思想，我们是否知道另一种方法：思想也是一种行动，而行动是以思想为前提的。我们是不是有能力以另一种方式来评判某种生活方式的价值，不同于通过归纳、通过比较来评判一种理论的价值？……幼稚的人们以为，我们在这里会做得更好，我们在这里懂得什么是“好的”，——哲学家们则机械地重复这种说法。我们的结论是：这里只有一种信仰，此外无他……

“人们必须行动；因此就需要一种准则”——甚至古代的怀疑论者也如是说

以一种决定的迫切性为论据，把这里某个东西视为真实的！……

人们必须无为：——佛教徒如是说。他们是怀疑论者的兄弟，而比怀疑论者更为前后一贯。他们杜撰了一个让人摆脱行动的准则……

适应，像“普通人”一样生活，完全持有“普通人”的看法：这就是屈服于群盲本能。

人们必须充分激发自己的勇气和严谨，把这样一种屈服视为一种耻辱

不能按双重标准生活！……不能把理论与实践分割开来！——

14［108］[83]

作为道德的权力意志

道德价值的统治地位。

这种统治地位的后果，心理的败坏等等。

处处是由它带来的厄运

这种统治地位意味着什么？它指向什么呢？

——在此领域里作出明确的肯定和否定的某种更大的紧迫性

——人们在此动用了形形色色的命令，旨在使道德价值固定地表现出来：道德价值是持久地受到命令的：——它们显得本能地犹如内心的命令……

——社会的保存条件表现在：道德价值被认为是不可讨论的

——实践：这意思就是功利性，即关于最高价值达成一致意见，在此获得了一种认可

——我们看到已经应用了所有手段，使得这个领域里的反思和批判趋于瘫痪：——康德依然采取了这样一种态度，更不消说那些把道德“研究”当作不道德行为加以拒绝的人们了——

人们怎样使道德获得了统治地位

14［109］

科学与哲学

所有这些价值都是经验性的和有条件的。但是，相信和崇拜这些价值的人，恰恰不愿意承认这种特征……

哲学家们一概相信这些价值，他们对这些价值的崇拜形式之一就是努力从中弄出先天真理

这种崇拜的伪造特征……

这种崇拜乃是检验理智的诚实性的最高标准，但在整个哲学史上，根本就没有什么理智的诚实性

而只有“对善的热爱”……

：绝对缺失方法，去检验这些价值的尺度

其次：一种厌恶，讨厌去检验这些价值，讨厌从根本上把它们看作有条件的

在道德价值中，一切反科学的本能也要考虑进去，为的是在此排除科学……

道德乃是科学史上难以置信的丑闻。如何解释这一丑闻……

14［110］[84]

一位研究大脑活动的著名生理学家的“进步”迷信公式。

“动物作为物种是不会进步的；而人类作为物种是有进步的”。[85]

非也：———

14［111］

作为颓废的哲学

一切道德教育当中的伟大理性始终都在于，人们在此力求达到一种本能的安全感：从而使得无论是善的意图还是善的手段本身，都不能首先进入意识之中。正如士兵要操练，人也应当学会行动。实际

上，这样一种无意识属于任何一种完美性：甚至数学家也是无意识地运用他的组合或推论的……

那么，苏格拉底的反动意味着什么呢？他把辩证法推举为通向德性之路；如果道德不能合逻辑地自我辩护，他就对之大加取笑……可是，道德恰恰属于辩证法的品质……没有道德，辩证法就毫无用场！……引起羞耻感乃是完人的一个必要标志！……

当人们把可证明性当作个人优异德性的前提而置于首要地位时，就完全意味着对希腊本能的消解。从事这样一种消解的类型，就是所有那些伟大的“美德家”和空谈家……

实际上，这就意味着：道德判断原是从其制约条件中生长起来的，唯在其制约条件中才有其意义，而现在，人们把道德判断从其制约条件中、从其希腊的和希腊政治的土壤根基中拔了出来，并且在高尚化的外衣下把它们非自然化了。“善”、“正义”之类的宏大概念脱离了它们所属的前提：并且作为已经变得自由的“理念”，成了辩证法的对象。人们试图在这些概念背后寻求一种真理，人们把它们视为实体或者实体的标志：人们虚构了一个世界，那是这些概念的家园，这些概念的发源地……

总而言之：这种胡闹在柏拉图那里已经登峰造极了……而这时，人们也就必需虚构出一个抽象的—完美的人

善、正义、智慧、辩证法家——简言之就是这位古代哲学家的稻草人，

一棵失去了任何根基的植物；一种毫无确定的、规整的本能的人性；一种用各种理由“证明”自己的德性。

完全荒谬的自在“个体”！最高的非自然（*Unnatur*）……

简言之，对道德价值的非自然化，结果是创造了一种蜕化的人之类型——“善人”、“有福者”、“智者”

苏格拉底是人类历史上最深刻的反常（Perversität）因素

14［112］[86]

听说一个人为了保持正派就必需有理由，我们就会对这个人产生怀疑：无疑地，我们要避免与他打交道。在某些情形下，“因为”这个小词会让人出丑；有时甚至通过一个唯一的“因为”，我们就驳倒了自己。如果现在我们又听说，这样一个有志于追求德性的人为了保持令人尊重的地位就必需有一些糟糕的理由，那么，这就没有任何理由提升我们对他的尊重。但他却还要继续，他向我们走来，当面对我们说道：“你们这些毫无信仰的先生们，你们以自己的无信仰干扰了我的道德；只要你们不相信我那些糟糕的理由，也就是说不相信上帝，不相信一个具有惩罚作用的彼岸，不相信一种意志自由，那么，你们就妨碍了我的德性……道德上的教训是：我们必须消除毫无信仰的人们，他们妨碍了大众的道德化。”

14［113］[87]

作为颓废的道德

今天，每一句“应当这样那样做人”都从我们口里说出了一种小小的讽刺，我们完全坚持认为，不管怎样，人们只能成为人们所是的东西[88]（不管怎样，也就是说，不论经受何种教育、课堂、环境、偶然和变故）。在今天，在道德事务上，我们以一种奇怪的方式学会了对因果关系的倒转，——也许没有什么东西比这种倒转更彻底地把我们与古代的道德虔信者区分开来了。例如，我们再也不说“恶习是一个人在生理上趋于毁灭的原因”了；同样我们也不再说“德性使人茁壮成长，德性带来长寿和幸福”了。我们现在的看法毋宁是：恶习和德性不是原因，而只是结果。人们成为一个正派人，是因为人们本来就是一个正派人：这就是说，因为人们作为资本家生来就有良好的本能和有用的关系……如果人们出身贫寒，父母一味挥霍，无所积累，那么，人们就是“无可救药的”了，可以说具备了进监狱和疯人院的条件……今天我们再也不会把道德退化与生理蜕化分割开来思考了：道德退化只是生理蜕化的总体征兆；〈人们〉必然是恶的，正如人们必然是病

态的……恶的（schlecht）：这个词在此表达了某种在生理上与退化类型相联系的<u>无能</u>：例如意志薄弱，“人格”的不可靠性和多样性，无力中断对某种刺激的反应以及无力“控制”自己，在某种外来意志的任何一种影响面前毫无自由。恶习不是原因；恶习是一个<u>结果</u>……恶习是一种相当任意的概念界定，用来概括生理蜕化的某些结果。倘若把退化者类型当作正常类型的看法是合理的，那么，基督教所教导的“人性恶”这个普遍定律就是合理的了。然而，这也许是一种夸张。无疑地，凡在基督教繁荣和占上风的地方，这个定律往往具有一种合法性：因为由此已经证明了一块腐朽的土壤，一个适合退化的区域。

14［114］

增长还是衰竭

<u>基督教价值批判</u>。

<u>古代哲学批判</u>。

<u>论欧洲虚无主义的历史</u>。

基督教是虚无主义的

它的准备：古代哲学

14［115］

科学与哲学

道德上的特异反应性在多大程度上败坏了心理学家们：

旧哲学家中没有人有勇气来主张“非自由意志”理论（亦即主张一种否定道德的理论）

没有人有勇气把快乐、任何一种快乐（“幸福”）的典型因素界定为权力感：因为权力欲被视为非道德的

没有人有勇气把德性理解为那种效力于种类（或者种族，或者城邦）的<u>非道德性</u>（一种权力意志）的一个<u>结果</u>（因为权力意志被视为

非道德性，因为借此就认识到了真理是什么———德性只是非道德性的〈一种〉形式）

在道德的整个发展过程中没有出现过真理：人们借以研究道德的所有概念要素都是虚构，人们所依据的全部心理学都是伪造；被人们拖入谎言王国的所有逻辑形式都是诡辩。道德哲学家本身的出众之处就在于：完全缺乏纯洁性，完全没有理智的自律风纪：他们把“美好的情感”看作论据：在他们看来，他们“挺起的胸膛”就是神性的风箱……道德哲学乃是精神史上的一个下流部分。

第一个伟大的例子：在道德名义下，作为卫道士干了闻所未闻的勾当，事实上在任何角度看都是一种颓废。

14［116］

作为颓废的哲学

人们不可能十分严格地坚持认为，伟大的希腊哲学家们体现了一切希腊优异品质的颓废，并且把这种颓废变成了传染病……这种完全抽象出来的“德性”乃是最大的诱惑，诱使人们对自身进行抽象：亦即自我解脱……

这个时机是十分奇怪的：智者们几乎第一个批判了道德，第一个洞察了道德的真相……

——他们把大多数道德价值判断（局部的制约条件）并列起来加以比较

——他们让人理解了，每一种道德都〈可以〉通过辩证方式为自己辩护，——这并不构成任何差异：也就是说，他们猜度，对一种道德的全部论证必然都是诡辩的——

——这是一条后来最大规模地为柏拉图以降（直至康德）的古代哲学家们所证明了的定律

——他们端出的第一真理是："一种自在的道德"、一种"自在的善"并不实存，在这个领域里谈论"真理"就是欺诈

只不过，当时的理智诚实性何在呢？

智者派的希腊文化是从所有希腊本能中成长起来的：它属于伯里克利时代的文化，同样必然地，柏拉图并不属于伯里克利时代的文化：智者派希腊文化的先行者是赫拉克利特、德谟克利特，古代哲学中的科学家类型；它在诸如修昔底德[89]的高度发展的文化中得到了自己的表达[90]

——而且，智者派希腊文化最后获得了合法性：认识理论和道德认识的每一个进步都为他们恢复了名誉……

我们今天的思想方式在很大程度上乃是赫拉克利特、德谟克利特和普罗太哥拉式的……或许我们只消指出，我们今天的思想方式〈是〉普罗太哥拉式的，因为普罗太哥拉乃集赫拉克利特与德谟克利特之大成

柏拉图：一个大江湖骗子[91]，——人们不妨想想伊壁鸠鲁是怎样评价他的；皮浪的友人蒂蒙[92]又是如何评价他的——

也许柏拉图的诚实性毋庸置疑？……然而，起码我们知道，柏拉图想要当作绝对真理来教诲的，甚至不是在他那里有条件地被视为真理的东西：亦即"灵魂"的独特实存和独特不朽

14［117］[93]

反运动：艺术

陶醉感，事实上是与一种力的丰富相应的：

在两性的交配期最为强烈：

新的器官、新的技巧、色彩、形式……

“美化”是提高了的力的一个结果

美化作为力之提高的必然结果

美化作为一种胜利意志的表达，所有强烈欲望的一种提升了的协调、和谐的表达，一种绝对垂直的重力的表达

逻辑的和几何的简化乃是力之提高的结果：反过来，对此类简化的感知又提高了力量感……

发展的顶峰：伟大的风格

丑则意味着某个类型的颓废，内心欲望的冲突和不协调

从生理学上讲，它意味着具有组织作用的力的衰退，“意志”的衰退……

人们称为陶醉的快乐状态，准确地讲，乃是一种高度的权力感……

空间感觉和时间感觉已经变化了：异常迢远之物被一览无余，几乎是可感知的了

视野的扩展，涵摄更大的数量和广度

器官的精细化，使之能够感知大量极其细微的和转瞬即逝的东西

预见、理解力，对于最轻微的帮助、对于一切暗示，此乃“聪明的”感性……

强壮作为肌肉的支配感，作为柔韧性和运动欲，作为舞蹈，作为轻快和急板

强壮作为对强壮之证明的欲望，作为精彩表演、冒险、无所畏惧、漠然处之的本色……

生命中所有这些高贵的因素相互激励；其中每一个因素的图像世界和表象世界都足以启发出其他的因素……如此这般地，各种状态最后就相互混杂融合在一起了，它们本来或许是有理由保持彼此疏离的。例如

宗教的陶醉感与性兴奋（两种深度的情感，终于几乎令人惊奇地协调起来了。所有虔诚的女子，无论老少，她们喜欢什么呢？答曰：一个长着美腿的圣徒，依然年轻，依然低能……）

悲剧中的残暴与同情（——同样正常地相互协调了……

春天、舞蹈、音乐，一切都是性竞争——也包括那种浮士德式的“胸脯中的无限性”[94]……

艺术家们，如果他们有点用处的话，就是具有强壮的气质（包括身体上的强壮）、精力过盛、力大如牛、感觉丰富。要是没有性系统的某种亢奋，那就无法设想拉斐尔了……音乐创作也还是一种生育；贞洁只是艺术家的节约：——而且无论如何，即便在艺术家那里，多产能力也是随生殖力而终止的……

艺术家们不应该如其所是地看待事物，而是应该更充实、更简单、更强壮地看待事物：为此，他们身上就必须有一种永恒的青春和春天，一种习惯的陶醉。

贝尔[95]和福楼拜，在此类问题上毫不迟疑的人，实际上已经力劝艺术家们在自己的手艺兴趣方面保持贞洁：或许我也得指出勒南，他给出了相同的忠告，勒南是教士……[96]

14［118］

传染病，[97]幻觉，

，舞蹈与手势符号

，歌（舞蹈之残余）

，______

正常功能：：梦（一种陶醉状态使梦开始）

正在训练中：视觉形象

：听觉形象

：触觉形象

14［119］[98]

反运动

艺术

一切艺术都对肌肉和感官发挥强烈影响，它们原本是在质朴的艺术家那里活动的：它们始终只对艺术家说话，——它们对这种具有精巧的身体激动性的人说话。“外行”概念是一种失策。聋子不属于耳聪者。

一切艺术都发挥滋补强身之功效，能够增强力量，激起快感（亦即力量感），引发一切更精细的陶醉记忆，——存在着一种独特的记忆，它能潜入此类状态之中：一个幽远而稍纵即逝的感觉世界这时又返回来了……

丑，即艺术的对立面，为艺术所排除的东西，艺术的否定——只要衰退、生命之赤贫、昏聩无能、解体、腐败远远地被引发，这时候，审美的人都会以其否定（Nein）来作出反应

丑发挥令人沮丧的作用，它是一种沮丧的表现。它消减力量，使人贫乏，令人压抑……

丑给人以丑的影响；人们可以根据自己的健康状况来检验一下，身体不适也多么不同地提高了人们对丑的想象能力。出于主题、兴

趣、问题，选择也有所不同：甚至在逻辑中也有一种与丑十分接近的状态——严酷、沉闷……从机械学上讲，在此缺失重心：丑瘸着腿走路，丑跌跌撞撞地走路：——是舞者那种绝妙轻盈的对立面……

审美状态具有十分丰富的传达手段，同时带有一种对刺激和信号的极端敏感性。它是生命体之间的可传达性和可传染性的顶峰，——它是语言的源泉。

语言的发源地即在于此：声调语言，同样也包括体态语言和眼神语言。更为丰沛的现象往往在开端：我们文化人的能力是从更为丰沛的能力中削减而来的。然而，即便在今天，人们依然借助于肌肉来听，甚至依然借助于肌肉来阅读。

任何一种成熟的艺术都以丰富的约定（Convention）为基础：只要它是语言。约定乃是伟大艺术的条件，而不是伟大艺术的障碍……

任何一种生命之增强都会提高人的传达能力，同样也会提高人的理解能力。设身处地地体验其他心灵生活，这原〈本〉不是什么道德上的事情，而是一种对感应作用的生理敏感性：“同情”或者人们所谓的“利他主义”，只是对那种被归于智慧领域的精神运动学上的感应联系（Rapport）（查尔斯·弗雷[99][100]所说的精神运动感应[101]）的扩大化。人们决不相互传达思想，人们传达的是动作，表情符号，而我们在解读时把它们归结为思想了……

* * *

在这里，我把一系列心理状态设定为一种丰沛而繁荣的生命的标志，而人们现在已经习惯于把这些状态评判为病态的。此间我们忘了谈论健康与病态的一种对立：关键问题在于程度，——在此情形下，我的主张是：今天所谓的“健康”乃是在有利条件下或许会出现的那种健康的一个较低水平……我们都是相对病态的……艺术家属于一个还比较强壮的种族。对我们来说或许已然有害的、病态的东西，在艺术家那里则是天性———

精力之充沛，就像生命之贫乏一样，同样也可能导致局部不自由、感官幻觉、感应诡诈之类的征兆……刺激条件不同，作用却保持相同……

首要地，后果不是同一个；所有病态人物在神经怪癖之后都会出现极端的疲乏，这与艺术家的状态毫无共同之处：艺术家是不必为自己的好时光赎罪的……

艺术家对此绰绰有余：他可以挥霍而不至于赤贫……

正如人们今天可以把“天才”评判为一种神经官能症，也许艺术家的感应力量也是如此——而且实际上，我们的演艺家与歇斯底里的女人实在太相似了！！！不过，这是针对“今天”来讲的，而不是针对“艺术家”来讲的……[102]

但有人反驳我们说：正是机械的赤贫化使得那种对任何感应作用的非同寻常的理解力成为可能：我们的歇斯底里的女人、“我们的彼岸研究者”即是明证

* * *

灵感：描绘。

* * *

非艺术状态：客观性状态、反映状态、意志涣散的状态……

叔本华骇人听闻的误解，他把艺术视为通向生命之否定的桥梁……

* * *

非艺术状态：赤贫者、撤离者、放弃者，在他们的目光之下受生命之苦……基督徒……

* * *

悲剧艺术的问题。

* * *

浪漫派：一个有歧义的问题，如同一切现代事物。

* * *

演员

14［120］[103]

爱

人们想要那种最惊人的证据，以表明陶醉的变形力量达到何种程度吗？“爱”就是这样一种证据，也就是在世上所有语言和喑哑无声中被叫做爱的东西。在这里，这种陶醉以某种方式对付得了实在性，即：在爱者的意识中原因消失了，似乎有某个他者取而代之了——那是妖精的全部魔镜的一种抖动和闪光……在这里，人与动物毫无区别；更不消说精神、善良、诚实了……如果人们是高雅的，他就会被高雅地愚弄；而如果人们是粗俗的，他就会被粗俗地愚弄：可是爱，甚至于对上帝之爱，“得救灵魂”的圣徒之爱，在根源上讲依然是一体的：作为一种〈有〉理由自我变形的狂热，一种善于自欺的陶醉……而且无论如何，如果人们爱着，人们就在自欺欺人：人们似乎自我变形了，变得更强壮、更丰富、更完美了，人们是更完美的了……在这里，我们发现了作为器官功能的艺术：我们发现艺术已经被嵌入最具天使性质的生命本能之中了：我们发现艺术是生命的最大兴奋剂，——因此，艺术即便在撒谎之际也还高雅的、合目的的……不过我们或许会迷路，滞留于艺术的撒谎力量中：艺术所作所为超出了单纯的想象，艺术甚至改变着价值。而且，艺术不只是改变着价值感……爱者是更有价值的、更强壮的。在动物那里，这种状态激发出新的物质、色素、颜色和形式：尤其是新的动作、新的节奏、新的引诱之声和诱惑力量。人的情形也并无不同。爱者的全部家当比任何时候都更

为丰富，比不爱者更强大、更完整。爱者会成为挥霍者：其富有足供他挥霍了。他现在大胆冒险，成为冒险家，因为慷慨和天真而成为一头蠢驴；他重又相信上帝，相信德性，因为相信了爱情；而另一方面，这个幸运的白痴生出了翅膀和新的技能，甚至于通向艺术之门也向他开启出来。如果从由声调和词语组成的抒情诗中扣除那种肠内狂热产生的影响：抒情诗和音乐还剩下什么呢？……也许只有为艺术而艺术[104]了：沼泽地里绝望的青蛙精湛的聒噪……这整个剩余物就是爱所创造的……

14［121］

心理学上的权力意志

心理学的统一性构想。

我们习惯于把极其丰富的形式的扩大与一种来自统一性的起源协调起来。

权力意志乃是原始的情绪形式，所有其他情绪只不过是权力意志的扩大：

要作一种重要的说明，即要取代任何生命体都会追求的个体“幸福”而设定权力：“生命体追求权力，追求权力的增加”——快乐只是已获得的权力感的一个征兆，一种差异意识——

——生命体并不追求快乐，而是当生命体达到它所追求的东西时，快乐就出现了：快乐是伴随而来的，快乐并不推动……

一切推动力都是权力意志，此外没有任何身体的、动力的或者心灵的力量了……

——在我们的科学中，因果概念被还原为相似关系了。我们雄心勃勃要证明，每一方都有相同的力之量，没有推动力：我们只考察结果，我们着眼于力之内容把它们设为相似的，我们免去了关于一种变化的引发（Verursachung）问题……

说变化不息，这只是一种经验之谈：我们本来就毫无理由认为一种变〈化〉必定跟着另一种变化。相反地：某种已经达到的状态，如果其中并不存在一种不愿保存自己的能力，那么，它似乎就不得不保存自己了……

斯宾诺莎关于自我保存的命题想必本来是能为变化设定一个依靠的：但他这个命题却是错误的，其反面才是真实的。恰恰在所有生命体上可以最清楚地表明：生命体所做的一切并不是为了自我保存，而是为了变得更丰富……

“权力意志”是一种“意志”，或者是与“意志”概念相同一的吗？它的意思就是欲求吗？或者就是发号施令？

它就是叔本华所讲的“意志”，即他所谓的“物的自在”吗？

：我的命题是：以往心理学的意志乃是一种毫无根据的概括，根本就没有这样一种意志，人们没有把握到某种确定的意志向多样形式的扩大，而是通过剔除其内容即何去何从的方向（das Wohin？）而抹杀了意志的特征

：这种情形在叔本华那里最为显然：他所讲的“意志”只是一个空洞的词语而已。其意思更无关乎一种“求生命的意志”：因为生命只是权力意志的一个个别情形，——我们可以十分随意地断言：一切都力求投入权力意志的这种形式之中

14［122］

关于认识论：纯然经验的：

既没有“精神”，也没有理性、思维、意识、灵魂、意志、真理：一切都是毫无用处的虚构。问题的关键不在于“主体与客体”，而在于某个特定的物种，后者唯在某种相对的正确性当中、特别是在其感知的合规律性（使得它能够积累经验）当中生长发育……

认识作为权力的<u>工具</u>起作用。因此显而易见，认识随着权力的增长而增长……

“认识”的意义：在这里，就像在“善”或者“美”那里，我们要从人类中心论和生物学的角度严格地看待“认识”这个概念。某个特定的物种为了保存自己——并且壮大自己的权力——，就必须在其实在性构想中把握住如此之多的可预计之物和始终相同之物，从而在此基础上得以构建自己的一个行为模式。<u>保存的功利性</u>，<u>而不是</u>某种不想受骗上当的抽象理论的需要，作为动机隐藏在认识器官的进化过程背后……认识器官就是这样进化的，结果对它们的观察就足以保存我们自己了。换言之：认识意愿的<u>尺度</u>取决于那个种类的<u>权力意志</u>之增长的尺度：一个种类<u>为了主宰实在</u>、<u>利用实在</u>，就要抓住如此大量的实在性。

机械论的<u>运动</u>概念已然是一种翻译，即把原初事件翻译为<u>视觉和触觉的符号语言</u>。

“原子”概念，即“推动力的位置与推动力本身”的区分，乃是一种<u>从我们的逻</u>辑—<u>心理世界而来的符号语言</u>。

我们的愿望并不是要改变我们的表达手段：要理解它何以是单纯的符号学，这是有可能的。

对于一种<u>适当的表达方式</u>的要求是<u>无意义的</u>：一种语言、一种表达手段的本质就在于表达一种单纯的联系……“真理”概念是<u>荒谬的</u>……整个“真”、“假”领域只涉及本质之间的联系，而不涉及“自在”（An sich）……那是<u>一派胡言</u>：根本就没有什么“自在的本质”，诸联系才构成本质，同样也不可能有一种“自在的认识”……

14［123］

反运动

<u>反达尔文</u>。

综观人类的伟大命运，最让我吃惊的事情乃是，总是目睹与今天达尔文及其学派所看到的或者愿意看到的东西相反的情况：与有利于强者和成功者的选择、物种进步相反的情况。显而易见的恰恰是其反面：幸运者横遭剔除，高等类型毫无用处，中等的，甚至低等的类型无可避免地成了主人。假如人们没有向我们表明理由，说明为什么人类是所有造物中的特例，那么，我就倾向于如下先入之见：达尔文学派处处在自欺欺人。我从权力意志中复又认识到一切变化的终极原因和特征。这种权力意志为我们提供了手段，去说明为什么恰恰没有出现有利于特立独行者和幸运者的选择：当最强者和最幸运者面对被组织起来的群盲本能，面对大量弱者的可怕情状时，他们就是虚弱不堪的。我关于价值世界的总观点是要表明：在今天高悬于人类之上的最高价值中，幸运者、优选类型并不〈占〉上风：占上风的倒是颓废类型——也许在这个世界上，再没有比这出违人心愿的戏剧更有趣的东西了……

听来多么稀奇啊：人们总是要使强者对抗弱者，使幸运者对抗不幸者，使健康者对抗腐败者和遗传病患者。如果人们愿意对实在作道德的表述：那么，这种道德就是：平庸者比特立独行者更有价值，颓废产物比平庸者更有价值，求虚无的意志胜过求生命的意志——而且总目标就是

眼下用基督教、佛教、叔本华的说法：

不存在比存在更佳[105]

对于这种把实在表述为道德的做法，我是反对的：因此我怀着一种刻骨仇恨断然拒绝基督教，因为基督教创造了一些高雅的话语和神态，旨在为一种可怕的现实披上合法、德性、神性的外衣……

我看到所有哲学家和科学都臣服于实在，而实在却是与达尔文学派所传授的生存竞争相颠倒的——因为所到之处，占上风的和留存下来的，往往是那些使生命、生命的价值大出洋相的人。——对我来说，达尔文学派的谬误成了如下难题：人们如何可能盲目地恰恰在此

看错了？……认为物种表现出一种进化，这是最不明智的世界主张：物种只能暂时表现出一种水平，——

认为高级的有机体是从低级有机体进化而来的，这种观点迄今为止绝对没有得到过证实——

我认为低等有机体是通过数量、聪明、计谋而占据优势的——我没有看到偶然的变异怎样产生出某种优势，至少是不会产生长期的优势的。这一点或〈许〉又是一个新的动因，促使我们去说明为〈什么〉一种偶然的变异变得如此强烈——

——我在另一个地方发现了人们常说的“自然的残酷无情”：自然对它的幸运儿是残酷无情的，自然爱护、保护、宠爱的是卑贱者[106]——恰如———

* * *

总而言之：某个物种的权力的增长，与其说是由其幸运儿、强者的优势来保证的，也许还不如说是由中等和低等类型的优势来保证的……后者肥沃多产，具有持久性；而与前者相伴生的却是危险、快速毁灭、数目锐减。

* * *

14［124］

反运动

论宗教的起源

如今，无教养的人们依然相信，愤怒是生气的原因，精神是思维的原因，灵魂是情感的原因，简言之，就如同人们现在也还毫无疑虑地设定了一大堆据说是原因的心理实体：以此方式，人们在一种还更幼稚的层次上，借助于心理上的人格实体来说明这些相同的现象。人们把那些在自己看来陌生的、有魅力的、动人心魄的状态编造为受某

种人格权力影响的困扰和迷惑。于是，基督徒，今天最幼稚、最萎靡的一种人，就把希望、安宁、“拯救”感归结为上帝的一种心理启示：在这种本质上受苦受难而不得安生的类型那里，幸福感、崇高感、安宁感正当地表现为陌生的东西，需要解释的东西。在聪明、强壮、生气勃勃的种族中间，癫痫病人多半会产生如下信念：在这里有一种陌生的权力在运作；但甚至任何类似的不自由，例如兴奋者、诗人、大罪犯的不自由，诸如爱和恨之类的热情的不自由，也效力于对一些人之外的权力的虚构。人们把一种状态具体化为某种人格：并且断定，这种状态要是在我们身上出现，那就是那种人格的作用或结果了。换句话说：在心理学上的上帝形成过程中，某种状态——为了成为作用或结果——被当作原因而人格化了。

心理学的逻辑是这样一种逻辑：权力感，当它突然令人倾倒地把人笼罩时，——在所有伟大激情中都有这种情况——，它就唤起了人的一种对自己的人格的怀疑：他不敢把自己设想为这种令人惊奇的情感的原因——于是他就设定了一种更为强大的人格，在此情形下即一种神性。

总而言之：宗教的起源在于那些作为异己之物而令人惊异的极端权力感：而且就像一个病人，他感到肢体沉重而怪异，便得出结论说有另一个人躺在他上面；类似地，幼稚的homo religiosus［宗教徒］也分裂成多重人格。宗教是“人格畸形”（altération de la personnalité）的一种情形。一种对自身的畏惧感和恐怖感……

但同样也是一种非同寻常的幸福感和崇高感……

在病人当中，健康感就足以使他相信上帝，相信上帝的临近了

14［125］

宗教徒的退化心理

一切变化都是作用，

一切作用都是意志的作用。“自然”、“自然法则”概念付诸阙如。

一切作用都有一个行为者

退化的心理：只有在人们知道自己有所意愿的情形下，人们本身才是原因。

结果：权力的种种状态把没有成为原因、对此不负责任这样一种感觉归咎于人类

：此类状态不期而至：因此我们并不是发起者

：不自由的意志（亦即对一种在我们身上发生的、但并未为我们所意愿的变化的意识）需要一种异己的意志

结论：人类不敢把自己所有那些强大而惊人的因素归因于自身，——人类把这些因素构想为“被动的”、“为人所遭受的”，把它们构想为制服

：宗教是一种对人格统一性的怀疑的畸形产物，是一种人格变质

：只要人类一切伟大和强壮都被构想为超人的、异己的，那么，人类就变得渺小了，——人类把两个方面，即十分可怜而虚弱的一面与十分强壮而惊人的一面，分割为两个领域，把前者叫做“人”，把后者叫做“上帝”。

人类不断继续这种做法，在道〈德〉特异反应性时期里，人类并没有把他那些崇高而文雅的道德状态解释为“自己所意愿的”，解释为人格的“产物”。甚至基督徒也把自己的人格分割为一种平庸而虚弱的虚构（他称之为人）与另一种他称之为上帝（救世主、耶稣基督）的虚构——

宗教贬低了“人”这个概念；它的极端结论就是：一切善、伟大、真实都是超人的，唯有通过一种恩典才被赐予的……

14［126］

反运动：宗教

道德作为建立人类自豪感的尝试

关于“自由意志”的理论是反宗教的。这种理论想要赋予人一种权利，使人可以把自己设想他的高级状态和行动的原因；它是不断增长的自豪感的一种形式

人感觉到自己的权力、自己的“幸福”，正如人们所说的：“意志”必定在这种状态之前，——要不然，这种状态就不归意志所有了

德性是这样一种尝试，它试图把一个有关意愿和曾经意愿的事实当作必要的原因（Antecedens），置于任何一种崇高而强烈的幸福感之前

如果在意识中总是存在着要进行某些行动的意志，那就可以把一种权力感解释为这种意志的作用或结果

这是一种单纯的心理学透镜：总是依据于如下虚假的前提，即凡是我们在意识中不曾意愿的东西，都不属于我们

整个责任学说都系于这种幼稚的心理学，即认为，唯有意志才是原因，而且人们必须知道自己已经有所意愿了，为的是能够相信自身即原因

只要人是有德性的，人就可以尊重自己。

反运动来了：道德哲学家的反运动，始终还受制于那种相同的偏见，即人们只对人们已经有所意愿的事情负责。

人的价值被设定为道德价值：因此，人的道德必定是causa prima［第一原因］

因此，人身上必有一个原理，一种作为第一原因的“自由意志”

这里始终还有一种隐秘的想法：如果人作为意志并不是第一原因，那么，人就是没有责任的，——因此人根本就上不了道德法庭，——德性或者恶习或许就是自动的或机械的……

总而言之：为了使人能够尊重自己，人也必须有能力成为恶人

14［127］

<u>一种意在建立民族自豪感的宗教形式</u>

高等而强壮的状态，以及异己的状态，它们的消失造成了对人的贬抑。而把人从这种贬抑过程中抽离开来的另一条道路，就是亲缘理论

：此类高等而强壮的状态至少可以被解释为我们的祖先带来的影响，我们休戚相关，团结一致，我们亲眼目睹自己的成长，因为我们按照自己熟悉的准则行动。

高贵的家族试图用自己的自尊心来补偿宗教

<u>变容</u>、<u>短暂的变形</u>

——诗人和先知做的就是这种事，他们感到自豪，因为他们受到尊重并且<u>被选中</u>去从事这种交往，——他们所重视的，根本不是作为个体得到考虑，而是成为单纯的传声筒（荷马）

还有一种宗教形式。上帝作出选择，上帝成为人，或者，上帝与人共居，并且留下伟大的善行，那种永远被描绘成“戏剧性事件”的地方传奇

逐步地占有自己那些崇高而自豪的状态，占有自己那些行动和功业

——从前，当人们意识到自己不必对自己所做的最崇高的事情负责，而是——由上帝来负责——，人们就以为荣幸之至了

意志的不自由被视为赋予一种行动以更高价值的东西：那时，上帝被弄成为行动的发起者了……

14［128］

权力意志——道德

演戏乃是“自由意志”的道德的后果

权力感本身的发展过程中的一个步骤乃是：自己引发了自己的高级状态（自己的完满状态）——因此人们立即得出结论说，那是自己意愿的……

批判：一切完满的行为恰恰是无意识的，不再被意愿的，意识表达的是一种不完满的、经常是病态的个人状态。由意志限定的个人完满性，作为意识，作为以辩证法为方法的理性，乃是一幅讽刺漫画，一种自相矛盾……意识的等级确实使这种完满性变成不可能的了……演戏形式。

14［129］

作为颓废的哲学

为什么一切的结果都是演戏。

退化的心理学，它只把人类有意识的因素视为原因，把“意识状态”当作灵魂的属性，寻求一种隐藏在全部行为背后的意志（即意图）

：它只需要回答：首先，人类想要什么？

答曰：幸福（——人们不能说“权力”：这样回答是不道德的）——因此，在人类所有行动中都有某种意图，即要以行动去获得幸福——

其次，如果事实上人类并没有获得幸福，那么，原因何在呢？是因为手段方面的失策。

达到幸福的无可置疑的手段是什么呢？答曰：德性。

为什么是德性？因为德性〈是〉至高的理性，因为理性使人不可能犯错，弄错了手段

作为理性，德性乃通向幸福之路……

辩证法是德性的持久手艺，因为它能排除理智的一切混浊不清，排除一切情绪

而事实上，人类是不想要“幸福”的……

快乐是一种权力感：如果人们排除了情绪，人们也就排除了那些能够给予至高权力感、因而也给予快乐的状态。

最高的理性状态乃是一种冷静、清晰的状态，它根本不能给予那种由各种陶醉带来的幸福感……

古代哲〈学家们〉反对一切令人陶醉的东西，——损害意识的绝对冷静和中立的东西……

他们是一贯的，根据他们的错误前提：意识乃高级的状态、至高无上的状态，是完满性的前提，

而实际上其反面才是真实的———

只要有所意愿，有所意识，则在任何种类的行为中都不会有一种完满性。古代哲学家们是实践上最大的外行，因为他们在理论上注定要成为外行……实际上一切的结果都是演戏：——而清楚个中真相的人，例如皮浪，也与普通人一样作出判断，即认为：在善良和诚实方面，“小人物”是远胜于哲学家的

古代所有比较深刻的人物都厌恶德性哲学家：

人们在德性哲学家身上看到了好辩者和戏子。

对柏拉图的评判：从伊壁鸠鲁方面

从皮浪方面

结论：在生命实践上，在忍耐、善良和互助方面，小人物远胜于德性哲学家们：大致就像陀思妥耶夫斯基或者托尔斯泰为俄国农民所下的评判：他们在实践上更哲学，他们具有某种更果断的性格去应付必然性……

14［130］

反运动：宗教

作为颓废的道德

小人物的反应：

爱产生最高的权力感

要理解，何以在这里并不是一般人类在说话，而是一种人在说话。这种人是有待进一步发掘的

“我们在爱中享有神性，我们成为‘上帝之子’，上帝爱我们，除了爱，上帝对我们一无所求”[107]

这就是说：一切道德，一切顺从和行为，都不能产生像爱所带来的那种权力感和自由感

——出于爱，人们不做任何坏事，人们可以更有作为，甚于人们出于顺从和德性所做的——

——在这里，群盲的幸福、大大小小的集体感、活生生的一体感，被当作生命感之总和了

——帮助、关心和利用不断地激发出权力感，赫然可见的成功、快乐的表现强调了权力感

——不乏自豪感，作为教区、作为上帝的住所，作为“选民”。——

事实上，人类再度经历了一种人格的改变：这一次人类把自己的爱的情感称为上帝

人们必须设想这样一种情感的觉醒，一种欣喜、一次陌生的话语、一种“福音”——

正是这种新鲜事物不允许人类把爱归因于自身——：他们认为，上帝在他们眼前徜徉，而且活在他们身上——

“上帝来到人间”，“邻人”被变形为一个上帝（只要在邻人身上引发了爱的情感）。耶稣就是这种邻人，正如这个邻人通过幻想被转化为神性，被转化为激发权力感的原因

14［131］

科学与哲学

科学性：作为驯化还是作为本能。

在希腊哲学家那里我看到了一种本能的衰退：要不然，他们就不可能如此失策，把有意识的状态设定为更有价值的状态

意识的强度是与大脑信息传达的轻易和快速成反比的。

在那里占上风的是关于本能的相反意见：这始终标志着本能已经被削弱了。

实际上，我们必须在生命至少较多地被意识的地方（也即它的逻辑、它的原因、它的手段和意图、它的功利性得以展示的地方）去寻找完美的生命

回归常识（bon sens）、好人（bon homme）的事实上，也就是各色“小人物”的事实上

世世代代储存起来的诚实和聪明，后者从未意识到自己的原则，本身就对原则有一丝畏惧

对一种合理性的德性的要求是不合理性的……有这样一种要求，哲学家就名誉扫地了。

14［132］

如果通过训练在一个长长的世代链条中积累了足够的高雅、勇敢、谨慎和克制，那么，这种已经获得的德性的本能力量也还会扩散到最具精神性的东西中——而且那个罕见的现象就会昭然，那就是理智的诚实性。理智的诚实性是十分罕见的：哲学家们身上就没有。

人们可以考量一个思想家的科学性，或者用道德讲法，就是一个思想家理智上的诚实性，他的已经成为本能的高雅、勇敢、谨慎和克制（后者还可以转化为最具精神性的东西）：人们可以让他来做道德说教……

那些最著名的哲学家们进而表明：他们的科学性只不过是一个被意识到的事情，一个开端，一种“善良意志”，一种艰辛——还有，就在他们的本能开始发言的瞬间，就在他们进行道德说教之际，他们的良知的风纪和高雅也就完蛋了

科学性，是单纯的驯化和外表呢，还是一种长期培育和道德训练的最终结果：

在第一种情形下，如果本能（例如宗教的本能或者义务概念的本能）发言时，科学性就立即起替代作用

在第二种情形下，科学性取代了这些本能，并且再也不允许这些本能，把它们当作不洁和诱惑来感受……

14［133］

反达尔文

人的驯化：它可能有何种确定的价值吗？或者一般说来，一种驯化有某种确定的价值吗？——人们有理由否定后者。

达尔文学派诚然竭力说服我们作出相反的判断：它想要的是，驯化的作用可能变成深刻的、其实即变成基本的。我们姑且坚持旧观点：迄今为止已经得到证明的，无非是驯化造成的一种十分肤浅的作用——抑或就是退化。而且，逃脱人工培育的一切东西几乎立即就又返回到其自然状态之中了。这个类型保持不变：人们不能"改变自然的本性"（dénaturer la nature）。

人们寄望于生存竞争，弱者之死，以及最强壮者和最有天赋者之生；因此，人们为生物虚构了一种不断增长的完美性。相反，我们则确信，在生存竞争中，偶然性既青睐弱者又青睐强者，狡计往往以优势来补充力量，物种的繁盛与毁灭的机会处于一种奇怪的联系中……

人们同时赋予自然选择以缓慢而无限的变形：人们愿意相信，任何优点都会遗传，并且在后继世代中越来越强烈地表现出来（而实际上遗传性是如此任意……）；人们观察到某些生物能顺利适应十分特殊的生活条件，并且宣称这种适应是通过环境的影响而达到的。然而，人们无论在哪里都找不到（根本就找不到）无意识选择的例证。最不相类的个体取得一致，极端的个体混迹于群众之中。一切都要力争维护自己的类型；那些生物具有一些外部标志，使自己免受某些危险，当它们处于毫无危险的生活环境中时，也没有失去这些外部标志……如果它们居住在它们的外壳不再能掩护它们的地方时，它们就决不能适应环境了。

人们以某种方式夸大了最优选择，致使这种优选论远远超出了我们自身种族的美之欲望！事实上，最美的往往与十分猥琐的配对，最高大的往往与最矮小的交配。我们几乎总是看到，雌雄动物利用每一次偶遇，根本就没有表现出挑剔的态度。

气候和食物造成的变异。但实际上是无关紧要的。

不存在任何过渡形式……

把各各不同的物种归结为一个物种。经验告诉我们，统一化注定会导致枯萎不育，某一个类型又会成为主宰。

人们主张生物不断进化。这种主张是毫无根基的。任何类型都有自己的界限：越过这个界限，就没有任何进化了。止于界限，是绝对有规则和秩序的。

据说原始生物是现代生物的祖先。但只要看一看第三纪的动物界与植物界，我们就只可能联想到一片依然未经探究的土地，那里出现的是别处不存在的、彼此类似的类型以及别处也存在的类型。

我的结论

我的总观点：——定理一：人类作为物种并不处于进步中。较高级的类型也许是能达到的，但它们维持不了自己。这个物种的水平并没有得到提升。

定理二：与其他无论何种动物相比较，人类作为物种并没有表现出任何进步。整个动物界和植物界并不是由低向高进化的……相反地，一切皆同时发生，彼此重叠、混杂、对立。

最丰富和复杂的形式——因为“较高级的类型”一词并不表示更多的东西——更容易趋于毁灭：唯有最低级的形式能守住一种表面上的永恒性。前者是难以达到的，而且难以保持自己的地位：后者则具有一种丑态百出的自身繁殖力。——同样在人类身上，由于不断变化的得宠与失宠，较高级的类型，也即进化的幸运儿，也是最容易走向毁灭的。

较高级的类型遭受了所有种类的颓废：它们是极端的，因此本身几乎就是颓废者……美景亦逝，天才早夭，凯撒短命，这是sui generis［自成一体的、无以类比的］：此类东西并不遗传。这个类型则是遗传的；一个类型并不是什么极端的东西，并不是“幸运儿”……

个中原因并不在于自然的某种特殊的厄运和“恶的意志”，而直接就在于“较高级的类型”这个概念：较高级的类型表现出一种无可比拟

的巨大复杂性，——那是诸多协调因素的一大总和：因此，解体的可能性也极大。

“天才”是世上最高雅的机器，——所以也是最容易破碎的。

定理三：人类的驯化（“文化”）不可深化……凡在驯化深化处，它立即就成了退化（类型：基督徒）。“野蛮的”人（或用道德说法：恶人）是人类向自然的回归，——而且在某种意义上讲，——就是人类的复元，人类对“文化”的解脱……

14［134］

作为颓废的哲学

为什么哲学家们是诽谤者？

哲学家们对于感官的险恶而盲目的仇视

感官决不欺骗！——

——据我所知，还从来没有一个哲学家恭敬地谈论过我们的鼻子。我们的鼻子却是此间存在的最灵敏的物理仪器：它甚至能察觉到连分光镜都无能为力的振动。[108]

有多少俗人和庸人处于在这种仇恨中啊！

民众总是把他们从中感觉到恶果的滥用视为对被滥用了的东西的反对：无论是在政治领域里还是在经济领域里，一切针对原则的反抗运动总是这样来论证的，其言下之意是要把一种滥用描述为原则所必需的和固有的。

这是一个悲惨故事：人类在寻求一个使人类能够蔑视自己的原则，——人类虚构出一个世界，[109]为的是能够诽谤和污辱这一个世界：事实上，他们每每求助于虚无，并且把虚无构造为“上帝”、“真理”，无论如何就是这种存在（Sein）[110]的法官和审判者……

如果人们想要有一个证据，说明人类原本野蛮的需求即便在其驯服和“文明”阶段也还多么深刻而彻底地寻求满足：那么，人们就不妨来看看整个哲学发展史的“主题”。一种现实的报复，一种对人类赖以生活的估价的恶毒毁灭，一种不满足的灵魂，后者把驯服状态视为折磨，并且对病态地挣脱束缚自己的全部枷锁深感快意。

哲学史就是一种隐秘的怒气，怒火指向生命之前提，指向生命的价值感，指向对生命的袒护。哲学家们从来不曾迟疑，坚决地肯定一个世界，[111]预设的前提是：它与这一个世界相冲突，它提供诋毁这一个世界的把柄。那是迄今为止最大的诽谤学派：而且它一直十分令人赞叹，以至于到如今，我们的表现为生命之代言人的科学，也还采纳了这种诋毁的基本立场，并且把这一个世界当作虚假的东西，把此世的因果链条当作单纯现象性的东西来加以操纵。在此到底在仇恨什么呢？……

我担心，道德始终是哲学家们的女妖[112]，它总是捉弄哲学家们，使他们在任何时候都不得不成为诽谤者……哲学家们相信道德的“真理”，他们在此发现了最高的价值，——他们对此在生命理解得越多，就越是要否定此在生命，除此之外他们还剩下什么呢？……因为这种此在生命是非道德的……而且这种生命就基于非道德的前提：所有道德都否定生命——

——让我们来废除真实的世界：而为了能够做到这一点，我们就必须废除迄今为止的最高价值，即道德……

我们只消证明连道德本身也是非道德的，正是在此意义上，非道德性直到现在一直是受到谴责的。如果我们已经以此方式粉碎了以往价值的专制暴政，如果我们已经废除了“真实的世界”，那么，一种新的价值秩序必将会自动到来。

请注意！请注意！虚假的世界与捏造的世界是对立面：后者一直都被叫做“真实的世界”、“真理”、“上帝”。我们要废除的正是这个捏造的世界。

14［135］

我的构想的逻辑：

1.作为最高价值的道德（贯穿哲学——也包括怀疑论者哲学——所有阶段的主宰）：结论：这个世界毫无用处，它不是“真实的世界”

2．在此规定最高价值的是什么？究竟什么是道德？

颓废本能，正是耗尽精力者和被剥夺继承权者以这种方式进行报复

历史证据：哲学家始终是颓废者……效力于虚无主义的宗教。

3．作为权力意志而出现的颓废本能。

证据：整个道德史上手段的绝对非道德性。

II.我们在整个运〈动〉中只认识权力意志的一个特殊情形。

14［136］

权力意志。

重估一切价值的尝试。

第一章

对以往价值的批判。

第二章

新的价值原则。

“权力意志”的形态学

第三章

我们现代世界的价值问题：

依据新的价值原则

第四章

伟大的战争。

14［137］

第一章

以往何种价值占上风。

1．在哲学的所有阶段（甚至在怀疑论者那里），道德都是最高价值

结论：这个世界毫无用处，必定存在着一个“真实的世界”

2．在这里，什么真正规定了最高价值？根本上道德是什么？颓废之本能，正是那些精疲力竭者和失去继承权的人们以此方式进行报复，意欲做主人……

历史学的证明：哲学家皆为颓废者，始终效力于虚无主义的宗教。

3．颓废之本能，它作为权力意志而出现。对其手段系统的展示：手段的绝对非道德性。

总观点：以往最高价值乃是权力意志的一个特例；道德本身乃是非道德的一个特例。

第二章

为什么敌对的价值总是处于劣势。

1．这究竟是如何可能的？问题：为什么往往是生命失败，生理上发育良好者往往处于劣势？为什么不曾有一种肯定的哲学，一种肯定的宗教？……

此类运动的历史迹象：

异教。狄奥尼索斯反对“被钉十字架的耶稣”

文艺复兴。艺术——

2．强者与弱者：健康者与患病者；例外与常轨。谁更强大，这是毫无疑问的——

历史的综观。人因此是生命史上的一个例外吗？——对达尔文主义的异议。为了保持高位，弱者的手段是本能，它已经成了“人性”，是“机制”……

3．在我们的政治本能中，在我们的社会价值判断中，在我们的艺术中，在我们的科学中，都有这种统治地位的证据。

我们已经看到了两种权力意志的斗争；在特殊情形下，我们拥有一条原则，赋予以往处于劣势的权力意志以一种合法性，而赋予以往胜利的权力意志以非法性：我们已经把“真实的世界”认作一个“虚构的世界”，把道德认作一种非道德性形式。我们没有说：“强者非法”……

第三章

一切价值的原因是什么，各种价值的差异是什么

1．虚无主义价值占据上风

2．反运动总是失败，——即刻蜕化……

3．以往的反运动只以半拉子的和蜕化的形式为人所知。

反运动类型的净化和重建。

体系的准确表达：

心理学

历史学

艺术

政治

14［138］

3．对以往劣势价值的净化

我们已经理解，什么规定了以往最高价值

以及为什么它主宰了敌对的评价

：它是更强大的……

现在让我们来净化敌对的评价，使后者摆脱感染和半拉子，摆脱那种蜕化过程——正是在其中，敌对的评价为我们所有人所熟知。

关于敌对评价的非自然化和自然本性之重建的理论：摆脱伪善[113]

认识论，求真理的意志

心理学理论

宗教的起源

艺术的起源

关于支配性构成物的理论

关于生命的理论

生命与自然

反运动的历史：

文艺复兴

革命

科学的解放

14［139］

腐败而混乱的价值状态吻合于现代人的心理状态：现代性理论

14［140］

衰落之本能主宰了上升之本能……

求虚无的意志主宰了求生命的意志……

——这是真的吗？难道不是在弱者和平庸之辈的这种胜利中，也许有生命、物种的一种更大保证吗？

——也许这只是生命总体运动的一个手段，一种减速？一种防止更恶劣事件发生的正当防卫？

——假如强者们成了一切的主宰，也成了价值评估的主宰，那么我们会得出这个结论吗？就像他们对疾病、痛苦、牺牲所思考的那样？结果就是弱者们的自我轻蔑；弱者们会力求消失，消灭自己……而这难道不是值得想望的么？……

——难道我们根本上不是想要一个世界，在那里没有弱者的影响，弱者的精巧、顾忌、教养、顺从？……

14［141］

科学

哲学家们对科学的斗争

这是非同寻常的。我们从希腊哲学的开端起就看到一种反对科学的斗争，所用手段是一种认识论或者说怀疑论。目的何在呢？始终是

为了道德……

对物理学家和医生的仇恨

苏格拉底、亚里斯提卜[114]、麦加拉学派[115]、犬儒学派、伊壁鸠鲁、皮浪——为了道德而发起对认识的总攻击……

也有对辩证法的仇恨……

问题依然：他们接近于诡辩法，是为了摆脱科学

另一方面，所有物理学家都被牢牢地套上了枷锁，要把真理、真实存在的模式纳入他们的基础之中：例如原子、四元素（对存在者的配置，旨在说明多样性和变化——）

主张要蔑视功利的客观性：回到实践功利上，回到一切认识的个人效用上。

反对科学的斗争针对的是：

1）科学的激情（客观性），

2）科学的手段（即反对科学的效用

3）科学的结果（视之为幼稚的

后来教会方面以宗教虔信的名义重新发起的斗争是同一场斗争：

：教会继承了全部古代的斗争工具。

认识论在此起着与在康德那里、在印度人那里一样的作用……

人们不愿为此操心，因为人们要留一手，走自己的“路”

他们究竟要反对什么？反对约束力，反对合法性，反对那种要人们为共同目标而奋斗的强制性——

：我相信，人们会称之为自由……

其中传达出颓废：团结本能蜕化了，以至于团结被当作专制暴行：

：他们不想要权威

不想要团结

不想要行列编排和慢速运动

他们仇恨循序渐进，讨厌科学的速度；他们仇恨不思进取，讨厌慢条斯理，对学者的个人冷漠表示愤懑——

14［142］

理论与实践

这是一个后果严重的区分，就仿佛存在着一种特有的认识欲望，它不顾及利弊问题，盲目地追求真理；然后脱离真理，投身于整个实践功利的世界……

与之相反，我则试图表明：在所有这些纯粹理论家背后活动着那些本能，他们如何统统宿命地在他们的本能的驱使下去追逐某物，对他们来说是“真理”的某物——对他们来说，而且仅仅对他们来说。体系之争，包括认识论上的疑虑，乃是一些完全确定的本能（活力、衰落、等级、种族等形式）的斗争。

所谓认识欲望必须回溯到一种占有和征服欲望：循着这种欲望，感觉、记忆和本能等等才发展起来了……

尽可能快速地缩减现象，经济学，习得的认识宝藏的积聚（亦即已占有的和手头作成的世界的积聚

因此，道德是一门多么古怪的科学，因为道德具有最高程度的实践性：以至于纯粹的认识立场、科学的诚实，一旦道德要求它们来回

答问题时，就立即被抛弃了。

道德说：我需要几个答案，——理由、论据。疑虑可能会相继出现，或者也可能并不——

“应当如何行动呢？”

如果人们想一想，人与一种完全发育的类型相关，而这个类型已经“行动”了无数个世纪，一切都成了本能、合目的性、自发性、宿命，那么，这个道德问题的紧迫性甚至就会使人觉得是完全滑稽可笑的了。

“应当如何行动呢？”——道德始终是一种误解：事实上有一个种类，它身上拥有这样那样行动的天命，它想自我辩护，其方式就是想把自己的准则宣布为普遍准则……

“应当如何行动呢？”这不是原因，而是一个结果。道德相随而来，理想最后到来。

另一方面，道德疑虑的出现——换言之，人们的行动所依据的价值意识——显露出某种病态；强大的时代和民族并不反思自己的行动权利和原则，并不反思本能和理性——

这种意识乃是一个标志，标明真正的道德性，即行动的本能确信破灭了……

道德家们在每次创造一个新的意识世界时，都是一种损害、衰退、紊乱的标志——

深度本能性的人具有一种对义务的逻辑化的畏惧：在他们中间，人们可以找到辩证法和一般可认识性的皮浪主义敌人……一种德性通过“翻转”（um）而被驳倒……

论题：道德家的出现乃是道德没落时代的现象

论题：道德家是道德本能的解除者，尽管他自以为是这种本能的重建者

论题：事实上引导道德家的并不是道德本能，而是颓废本能，后者被转渡到道德公式中：道德家认为，本能变得不可靠，乃是一种腐败，事实上———

论题：颓废本能意欲通过道德家来主宰强大种族和时代的本能道德。这些颓废本能是：

1）弱者和倒霉蛋的本能

2）特立独行者、独居者、被剔除者、各种abortus［早产儿］的本能

3）习惯受苦者的本能，他们需要对自己的状态作出一种高尚的解释，因此难以成为生理学家

作为颓废的道德

14［143］

一位哲学家如果是"不切实际的"，那他就是聪明的：他唤起人们对他在与思想打交道时的真诚、纯朴、无辜，——在他这里，所谓"不切实际的"意思就是"客观的"。当叔本华有一次穿着扣错了纽扣的马甲照相时，他便是聪明的：他的说法是："我并不属于这个世界：整整齐齐的缝线和纽扣，这种习惯对一位哲学家有何相干啊！……在这方面，我是太客观了！……"

这不足以证明人们是不切实际的：大多数哲学家因此相信已经做得够多了，足以把理性的客观性和纯粹性提升到无可非议的地步。

1．所谓所有哲学家的纯粹认识欲望，是受他们的道德"真理"指挥的，——只是表面上独立的……

2．“应当这样行动”，此类“道德真理”乃是一种变得疲惫不堪的本能的单纯意识形式：“在我们这里就是如此这般行动的”。“理想”应当重建、强化一种本能：它迎合人们，在人们仅只是自动机械的地方显得乖乖的。

14［144］

在存在某种组织化的统一性的地方，人们总是把精神设定为这种协调的原因——这是没有理由的。为什么关于一个复合事实的理念应当成为这个事实的条件之一呢？抑或，为什么关于复合事实的观念必定优先于这个事实呢？——

我们要小心，防止用精神来说明合目的性——我们没有任何理由把组织化和系统化的特性归于精神。

神经系统有一个广大得多的领域：意识世界是添加上去的。在协调和系统化的总体过程中，它不起任何作用。

从心理现象和生理现象中弄出两副面孔，对同一个实体的两种揭示，没有比这种做法更错误的了。借此人们没有说明什么，因为如果人们想有所说明，则“实体”概念是毫无用场的。

意识，第二位的、几乎漠然无殊的、多余的意识，也许注定要消失，让位给一种完全的自发性——

如果我们仅仅观察内在现象，我们就可以与聋哑人相比较了。聋哑人根据嘴形变化猜出他们听不见的话语。我们则根据内感官的现象来推断可见的现象以及其他现象——倘若我们的观察手段足够，我们或许会感知到它们；而人们把它们称为神经流。

14［145］

这是一个世界，对于这个世界，我们缺少全部更精细的器官，以至于我们仍旧把一个千变万化的复合体看作统一体，以至于我们在还看不见运动和变化的各个原因的地方臆造出一种因果性（思想、情感

的相继序列确实只是在意识中才变成可见的；说这种顺序与一个因果链条有着某种关系，这是完全靠不住的想法，因为意识决不能为我们提供一个有关因果关系的例子）———

14［146］

科学反对哲学

巨大的失策：

1）对意识的荒谬高估，从意识中弄出一种统一性，一个本质，“精神”、“心灵”，某种具有感受、思维、意愿作用的东西——

2）精神作为原因，特别是在处处表现出合目的性、体系、协调的地方

3）意识作为可达到的最高形式，作为至高的存在种类，作为“神”

4）凡有作用处，都把意志记上一笔

5）“真实的世界”作为精神世界，作为通过意识事实可通达的世界

6）凡有认识处，认识绝对地作为意识能力

结论：

第一种进步都在于意识的进步；每一种倒退都在于无意识。

人们通过辩证法接近实在性、“真实的存在”；人们通过本能、感官、机制而远离“真实的存在”……

使人融入精神，就意味着把人变成神：精神、意志、善——是一体的

一切好东西一定都来自精神性，一定是意识事实

向更好的东西进步只可能是意识中的一种进步

无意识被视为欲望和感官的衰败——作为动物化……

反对苏格拉底、柏拉图和全部苏格拉底学派的斗争是从深刻的本能出发的，如果向人描述德性是可证明的和有根据的，那就不能使人变得更好了……

最后，有一个平常的事实：苦闷的本能迫使所有这些天生的辩证法家，把他们的个人能力美化为最高的品质，而把所有其他好东西都说成是受这种品质制约和决定的。这整个“哲学”的反科学精神：它想要保持合法性。

14［147］[116]

科学斗争

智者们

智者们无非就是实在论者：他们把一切通行的价值和做法都表述为价值等级，——他们拥有一切强壮心灵所具有的勇气，知道自己的非道德性……

也许人们会以为，这些小小的希腊城邦，出于愤怒和嫉妒而喜欢相互吞并，是受友好而真诚的原则指导的？根据修昔底德在雅典使者与米洛斯人[117]就灭亡还是屈服进行谈判时对前者所讲的话，也许人们就会对他横加指责？

置身于这种可怕的张力中来谈论德性，这只有对那些十足的伪君子来说才是可能的——或者是那些回避实在的旁观者、隐居者、逃亡者和流亡者……所有这些人都是为了自己能够生活而进行否定的——

智者们乃是希腊人：当苏格拉底和柏拉图袒护德性和正义时，他们就是犹太人了，或者，我也不知道他们什么东西了——格罗特[118]为智者们辩护的手法是错误的：他是想把智者们抬高到正直之人和道

德旗帜的高度——而智者们的荣耀则在于，并没有用大话和德性招摇撞骗……

14［148］

巴门尼德说："凡不存在的，就不能思考"[119]——我们则处于另一端，说："凡能够被思考的东西，必定是一种虚构。"思想抓不住实在，而只是抓住———

14［149］[120]

皮浪的信徒们也研究过犹太人，尤其是生活在埃及港的阿布德拉的赫卡泰奥斯[121]，他写过关于埃及哲学的书。

14［150］[122]

"对实际生命来说，一种信仰是必要的"

14［151］

"改良"

作为颓废的道德

所谓道德改良领域里的普遍蒙蔽和欺骗。我们不相信一个人会变成另一个人，如果他本来就不是另一个人的话：这就是说，如果他并不是——像人们常见的那样——一种人格多样性，至少是人格征兆的多样性。在此情形下，人们就得以让另一个角色突现出来，把"旧人"[123]推到后面……面貌变了，而本质不变……即便下面这一点也并非总是已经达到了的，即：人们会消除对某种行为的习惯，取消这种行为的最佳理由。凡〈基于〉fatum［命运］和能力而成为罪犯者，就不会忘了什么，而总是会学些什么：而且一种长期的匮乏甚至会作为tonicum［力量滋补剂］对其才能发挥作用……某人停止从事某些行动，这是一个单纯的fatum brutum［呆板事实］，对之可以有殊为不同的解说。诚然，对于社会来说，某人不再从事某些行动，这恰恰只是

一种兴趣：为此目的，社会使他脱离了他能够从事某些行动的条件：这无论如何都要比那种不可能的做法更明智些，即要比试图打破自己如此这般存在的宿命的做法更为明智。

教会——它所做的无非是在这方面替代和继承古代哲学——，从另一种价值尺度出发，并且想要拯救“灵魂”，拯救灵魂的“福乐”，它一方面相信惩罚的赎罪力量，另一方面又相信宽恕的磨灭力量：两者都是宗教偏见的欺骗——惩罚并不能赎罪，宽恕也不能磨灭什么，覆水难收。某人遗忘了某事，这一点绝没有表明某事不再存在……一种行为会在人之内或人之外得出自己的结果，至于这种行为是否被视为受到了惩罚的、“赎罪了的”、“被宽恕了的”或者“被磨灭了的”，那是无关紧要的，至于教会是否在此期间把自己的案犯封为圣徒，那也是无关紧要的。教会信仰不存在之物，相信“灵魂”；教会相信不存在的作用，相信神性的作用；教会相信不存在的状态，相信罪恶、拯救、灵魂的福乐；教会往往停留在表面，停留在它给予任意解释的那些符号、表情、言辞、象征上：它具有一种心理伪造的彻底手法。

14［152］

作为认识的权力意志

不是“认识”，而是图式化（schematisiren）——强加给混沌以如此之多的规律性和形式，以满足我们的实践需要

在理性、逻辑、范畴的构成中，需要曾起过决定性的作用：不是“认识”的需要，而是归结和概括的需要，图式化的需要，目的是为了达到理解和计算……

理性的发展就是为了达到相似、相同之物的调整和构造——这同一个过程是每一种感官印象都要经历的！

在这里运作的并不是一个先在的“理念”，而是有用性，也就是说，只有当我们大致地和同等地看待事物时，它们对我们来说才变成可计算的和方便可用的……

理性中的目的性是结果，而不是原因：在一切其他理性种类（不断出现此类理性种类的苗头）那里，生命将归于失败，——生命变得漫无头绪——太不一样了——

唯在范畴对我们的生命起限制作用这个意义上，它们才是“真理”：就像欧几里得空间是这样一种有条件的“真理”。（就本身来说，因为没有人坚持“恰好人存在”这样一回事情的必然性，所以与欧几里得空间毫无二致，理性也就成了特定动物种类的一种单纯的特异反应性，众多此类性质中的一种……）

这里可不能矛盾——这样一种主观强制性乃是一种生物学的强制性。因为，就我们能做的推论来说，这种功用性本能隐藏在我们体内，我们差不多就是这种本能……但要是从中得出一个证据，说我们因此就有了一种“自在的真理”，那是何种幼稚啊！……

所谓不能矛盾，这证明了一种无能，而没有证明一种“真理”。

* *

*

人们千万不能在错误的地方寻找现象主义：没有比这个内在的世界更具现象性质的了，（或者更清晰地讲）没有比我们用著名的“内感官”观察到的这个内在世界更大的欺骗了。

我们相信了意志即原因，以至于我们竟根据我们的个人经验把一个原因置入事件之中了（亦即把意图当作事件的原因了——）

我们相信，在我们心中接踵而至的想法处于某种因果关系链条中：离奇的逻辑学家事实上谈论的是在现实中决不会出现的纯粹情形；他已经习惯于这样一个先入之见：想法是引发想法的原因——他称之为思想……

我们相信——即便我们的生理学家也相信——，快乐和痛苦是反应的原因，快乐和痛苦的意义就在于诱发反应。千百年以来，人们一

直都把得到快乐和避免不快确立为一切行动的动机。稍事思索，我们就会承认：倘若没有此类“快乐和痛苦”的状态，那么，一切就都会这样运行下去，都遵循同一个因果链条；而主张快乐和痛苦是引发某物的原因，这简直是自欺。——它们是带有完全不同的目的性的伴随现象，其目的性完全不在于招致反应；它们是已经开始进行的反应过程范围内的结果。

总而言之，一切被意识到的东西都是现象，都是结局——不是引发什么东西的原因；意识中的一切相继序列完全是以原子论方式进行的。而且我们也尝试用相反的观点来理解世界——仿佛除了思想、情感和意志，就没有什么东西起作用，没有什么东西是实在的了……

14［153］[124]

科学

第一章

“真实世界”的起源

哲学迷误的依据在于，人们没有把逻辑和理性范畴视为手段，而是为了把世界布置得合乎功利性之目的（也就是“在原则上”，把世界布置为合乎一种功利的伪造），人们以为在逻辑和理性范畴中有了真理或者实在性的标准。实际上，“真理的标准”只不过是这样一个原则性伪造系统的生物学上的功利性：而且，由于一种动物知道没有比自我保存更重要的事情了，所以，人们实际上就可以在此谈论“真理”了。过去的幼稚性只在于，把人类中心主义的特质当作事物的尺度，当作衡量“实在”与“非实在”的准绳：质言之，就是把某种限制性条件绝对化了。看哪，现在世界就一下子分裂为一个真实的世界与一个“虚假的”世界：而且，恰恰是人已经在其中构造了理性、得以在其中居住和安排自己的这个世界，恰恰是这同一个世界，对人而言被诋毁了。哲学家们的疯狂洞察力没有把形式用作理解和计算世界的把柄，而是发现在这些范畴中已经包含了关于那个世界的概念，而人们

生活于其中的世界并不符合于这个概念……手段被误解为价值尺度，甚至被误解为对那种意图的判决……

这种意图就是以某种有用的方式进行自欺：达到这种意图的手段，即发明一些公式和符号，使得人们能借助于它们把混乱的杂多还原为一种合目的的和方便可用的模式。

可是多么不幸啊！如今人们来玩弄一种道德范畴了：无人愿意自欺，无人可以欺骗，——因此，只有一种求真理的意志。什么是"真理"呢？

矛盾律给出了一个模式：人们力求通达的真实世界是不能自相矛盾的，是不能变换的，是不能生成的，也是无始无终的。

此乃迄今犯下的最大谬误，世上真正灾难性的谬误：人们相信在理性形式中含有实在性的标准，而人们拥有此种理性形式，目的乃在于主宰实在性，以某种聪明方式误解实在性……

看哪！现在世界变成虚伪的了，而且恰恰是因为那些构成其实在性的特性之故，也即变换、生成、杂多、对立、矛盾、战争

于是，整个厄运出现了：

1）人们如何才能摆脱虚伪的、纯然虚假的世界呢？（——那曾是现实的、唯一的世界

2）人们本身如何才能尽量成为虚假世界之特征的对立面？（关于完美生物的概念，也即关于一切实在生物的对立面的概念，更清晰地讲，即是关于生命之矛盾面的概念……

3）价值的整个方向乃以对生命的诋毁为目标

4）人们把理想之教条主义与一般认识混淆起来了：以至于反对派现在也总是断然拒绝科学

———通向科学的道路就这样受到了双重封锁：一是受到对真实世界的信仰的封锁，二是受到这种信仰的敌人的封锁。

自然科学、生理学1）因其客体而受谴责2）丧失了自身的清白无辜……

在万物完全互相联结和制约的现实世界中，对无论何种东西的谴责和忽视都意味着对万物的忽视和谴责。

“这不应该存在”、“这本不应该存在”之类的说法乃是一种玩笑（*farce*）……倘若人们想要取缔在无论何种意义上都有害的、破坏性的东西，那么，只要人们设想出结果，也就毁掉了生命之源泉。生理学其实更好地说明了这一点！

14［154］

作为颓废的道德

我们看到，道德如何

a）毒化了整个世界理解

b）断绝了通向认识、科学的道路

c）解除和损害了一切真正的本能（通过教人把它们的根源感受为非道德的

我们看到有一个可怕的颓废工具在我们面前运转，它保持着最神圣的名字和神情

14［155］

颓〈废〉

作为颓废的宗教

反对懊悔及其纯粹心理学的治疗

（我建议用米切尔疗法[125]治疗内疚——）

无力应付某种体验，这已经是颓废的征兆。这种把旧伤疤重新撕开来的做法，在自我轻蔑和悔恨中翻来覆去的做法，更多地是一种疾病，从中再也不可能形成“灵魂得救”，而永远只能产生同一种疾病的新形式……

基督徒身上这样一种“拯救状态”只是同一种病态的单纯变换而已，——用某种公式来解释癫痫症危机，这种公式并不是由科学给出的，而是由宗教妄想给予的。

当人们生病时，人们就以一种病态的方式成为善的……现在，我们把基督教借以工作的极大部分心理装置视为歇斯底里和癫痫症的形式。

必须把这一整套灵魂恢复实践置回到一个生理学的基础上：“内疚”本身就是康复的一个障碍，——人们必须力求通过新的行为、并且尽可能快速地通过自我折磨（Selbsttortur）的长年重病来抵偿一切……

人们应当把教会和教派的纯粹心理的手法当作危害健康的，使之声名狼藉……

人们不能通过祈祷，以及祛除恶魔的方法来治疗一种疾病：受此类影响而产生的“安宁”状态，远不是要在生理学意义上唤起信赖感……

如果人们取笑自己的严肃和勤奋（借助于后者，我们生命的某一个细部如此这般地使我们着魔），如果人们受良心谴责时感受到某种东西，犹如狗咬石头时的情形，——如果人们对自己的懊悔感到羞愧，那么人们就是健康的，——

迄今为止纯粹心理学的和宗教的实践都仅仅以一种对征兆的改变为目标：当一个人在十字架面前卑躬屈膝，并且起誓要做一个善人时，这种实践就把他视为恢复好了的……可是，一个罪犯以某种阴郁的严肃态度抓住自己的命运，而且之后并不诋毁自己的行为，那他就更具有灵魂的健康……与陀〈思妥耶夫斯基〉一起在教养所里生活过的罪犯统统是百折不挠的人物，[126]——难道他们的价值不比一个“病态沮丧的”基督徒高出百倍吗？

14［156］

权力意志

重估一切价值的尝试。

第一章：

真实的世界与虚假的世界

第二章：

这样一种失策是如何可能的？生命的误解意愿意味着什么？

哲学家批判，作为颓废类型。

第三章。

道德作为颓废之表达。

对利他主义、同情、基督教、非感性化的批判

第四章。

难道就没有一种对立立场的发端吗？

1．宗教中的异教

2．“艺术”

3．国家

针对它的战争：什么东西总是密谋与它作对……

第五章。

对当代的批判：当代归属何方？

它的虚无主义标志

它的肯定类型：人们必须理解这个惊人的事实，即存在着一种科学的良知……

第六章。

权力意志，作为生命

第七章。

我们北极乐土居民。

完全绝对的立场，例如幸福！！例如巨大的享受和最后胜利的历史，完全清晰的肯定和否定……解除不确定性！

14［157］

作为颓废的宗教

颓废

“感官”、“激情”

对感官的恐惧，对欲望的恐惧，对激情的恐惧，如果这种恐惧到了阻止恐惧对象的地步，那就已然是虚弱的征兆了：极端的手段总是标志着不正常的状态。这里缺失的或者说破碎了的东西，乃是阻碍冲动的力量：如果人们具有不得不让步、也即必须反应的本能，那么，好的做法就是回避机会（“诱惑”）。

一种“感官刺激”之成为诱惑，唯因为它涉及这样一些人物，他们的系统过于轻易灵活而可确定：而在相反的情形下，当系统十分滞重而僵硬时，就必须有强烈的刺激才能发挥出作用……

对于我们来说，放纵只不过是一种对无权放纵的人的抗辩；而且，由于那些强壮程度不足以使激情为己所用的人们，几乎所有的激情都落了个坏名声——

人们必须懂得，凡可以对疾病提出的反对理由也可能对激情提出来：尽管如此——我们不能没有疾病，更少不了激情……

我们需要异常之物，通过此类大病，我们赋予生命一种巨大的休克（choc）……

＊＊＊

具体说来必须区分：

1）支配性的激情，它甚至能导致至高的健康形式：在这里，内部系统的协调及其在某个职位上的运作达到了最佳状态——而这差不多就是健康的定义了！

2）各种激情的相互对立，“同一胸怀的心灵”[127]的二元、三元和多元性：极不健康，内在的毁灭，具有消解作用，透露出某种内在的分裂和无序，并且不断增强——：除非其中有一种激情最后成了主宰。健康的回归——

3）并存，而不是相互对立或相互支持：经常是周期性的，而且一旦发现了某种秩序，也就是健康的了……最有趣味的人即属此列，变化多端的变色龙；它们不会自相矛盾，它们是幸福的和安全的，但它们没有任何进化，——它们的各种状态是并存的，尽管有七重不同的变化。它们只是变换着，并不生成……

14［158］

作为颓废的宗教

作为暴君的“善人”

人类总是一再重复同一种错误：人类把一种求生手段弄成了一种生命尺度

：人类并不是在生命本身的最高提高中、在增长和衰竭问题中寻找尺度，而是利用某种完全确定的生命的手段去排除所有其他生命形式，质言之，就是利用这种手段去指责和淘汰生命

：也就是说，人最终为手段本身之故热爱手段，并且遗忘了手段之为手段：结果，手段现在就作为目标进入人的意识之中，作为目的的标准……

：也就是说，某个特定的人的种类把自己的生存条件当作要法定承担起来的条件来对待，当作“真理”、“善”、“完美”：这种人会施暴……

：这就是信仰的形式、本能的形式，即一种人看不到自己这个种类的局限性，他们与其他种类相比较而言的相对性：

：至少，看起来有一种人（民族、种族）要完蛋了，如果这种人变得宽容，承认平等权利，并且不再想着要做主人——

14［159］[128]

作为颓废的宗教

信仰批判

信念与谎言。

1．“在一种谎言与一种信念之间存在着一种对立”：没有更大的对立了……

2．但人们有理由说，信念乃是比谎言更为危险的真理之敌人（《人性的，太人性的》[129]）

3．也许连前面讲的信念也不得不被列为真理的敌人？而且是最危险的真理之敌人？

每一个信念都有自己的历史，自己的预备形式，自己的试验性和失策：既然它长久地不是、而且更长久地几乎不是信念了，它就将成为信念……

在这些信念的胚胎状态中间，不也可能有谎言吗？……

信念往往需要一种人物转换（——唯在儿辈身上才成就在父辈身上尚属倾向的信念——）

什么使得一个说谎者把一种谬误当作真理贩卖给我们呢？是他的“实践理性”（——用通俗的讲法，就是他的优越性）

什么使得人们在不同的可能性之间作出决定呢？是他的实践理性，他的优越性……

什么使得人们在不同假设之间作出这样那样的选择呢？是这种优越性。

在一个深信不疑者与一个受骗者之间还有何种分别呢？如果他完全受骗了，那就没有任何分别。

什么决定了所有哲学家把他们的信念视为真理呢？是他们的优越性，他们的“实践理性”

虚构、功利性、猜测、可能性、确信、信念——内在激情的一种历史，在此内在激情的开端处是谎言、谎言的上帝……

“我要把某物视为真实的”：这是真理的本能呢，抑或并非恰恰是另一种本能，后者极少严肃对待真理、但却知道那种由信仰带来的优越性？……

假如人们在自我欺骗方面具有某种优越性，那么，自我欺骗的激情与信念的激情之区别何在呢？……

难道在信仰中（正如基督教对〈它〉的理解那样），聪明或者真理获得了统治地位？力量的证明[130]（亦即一种信仰带来的优越性），或者那个———

还有，殉道者所做的，是真理的本能吗，抑或并非反过来，是一种内在组织的空缺，这样一种本能的缺失？我们把殉道者视为一个低等种类：证明一种信念，是毫无意义的；不如说，需要证明的是人们何以有权利如此这般地坚信不疑……信念是一种抗辩，一种疑问，一种挑战（défi），人们必须证明人们不光是坚信不疑的——人们不光是傻瓜……

十字架上的死并不能证明什么真理，而只能证明一种信念，只能证明一种特异反应性（——十分通俗的谬误：拥有对自身信念的勇气——？却是拥有攻击自身信念的勇气！！！

14［160］[131]

作为颓废的宗教——信念

对殉道的批判

今天我们或许会为了某些事情而死，而并不对这种牺牲采取十分郑重的态度，我们远非拿此类事情搞盲目崇拜的勾当，只是因为它们对人提出了要求……例如，著名的“祖国”，就是现在的欧洲要为之付出特别昂贵的代价的概念：还更为著名的“科学”，正如我所假定的，在某个时候甚至可能会比“祖国”概念的代价还更昂贵

一种死，为了一个———

为了维护权利，就必需拥有权利吗？恰恰相反！而且撇开这一点不谈，这也是过分的苛求。人们不必要求太多的荣耀……但所有这些伟大的智者们却都是谦逊的：——他们只是维护权利而已……

你们以为一件东西是由于你们为之付出的生命代价而变得光荣的吗？……一种变得光荣的谬误乃是一种更多地拥有诱骗技巧的谬误！

你们以为我们会希望你们鼓足勇气为你们的“真理”而殉道吗？……恰恰这是世界史上所有迫害者的愚蠢：他们强迫他们的敌人去做英雄……他们把所有的愚蠢变成了人类的偶像……在今天，女人依然跪在一种学说面前，这种学说的导师死于十字架上……十字架是一个证据吗？

如今，对我们来说，某种信仰的程度足以充当对信仰内容的抗辩，更是可以充当对于信仰者的精神健康的疑问：“坚如磐石的信念”几乎始终属于疯人院。

14［161］

我根本就看不出来，一个人若是耽误了及时上一座好学校，他如何能弥补之。这种人不晓得自己；他一生都没有学会走路；每一步都露出松弛的肌肉。有时候，生活是那么的慈悲，要人补上这严厉的学校：也许是多年的不愈重病，会挑战极端的意志力和自我满足；或者，是一种突如其来的困境，甚至于对女人和儿童亦然，它会强求一种活动，为松弛乏力的纤维组织重新注入能量，为求生意志赢回坚韧性……无论如何，最值得想望的事情还是一种及时的严厉纪律，也就是在那个令人自豪的年龄阶段就要求自己有大量见识。因为这一点把好的严厉学校与任何其他学校区分开来：要求多多；严格要求；甚至把良好、优秀当作合格来要求；极少表扬，缺乏宽大；指责尖锐，实事求是，全然不顾才能和出身。在任何方面看，这样一所学校都是必需的：这适合于最肉身的，也适合于最精神的：想要在此作一区分，那会是灾难性的！同样的纪律使军人和学者们变得能干：而且细细看来，没有一个能干的学者身上不具有一个能干的军人的本能……服从严格的秩序，但任何时候都能走在前面；宁愿冒险而不要舒适；并不斤斤计较于允许的和不允许的；仇视褊狭、狡诈、阿谀奉承之辈甚于仇视恶人……

——人们在一所严厉的学校能学到什么呢？服从与命令，———

14［162］[132]

皮浪，最和善和最有耐力的人，他向来生活在希腊人中间，一个佛教徒（虽然是希腊的），本身即一个佛陀，他唯一一次被迫失去了控制，那是因为谁呢？——是因为与他一起生活的姐姐：她是一位助产婆。从此以后，哲学家们多半害怕姐姐——姐姐啊！姐姐！这听起来是多么可怕啊！[133]——还有，就是害怕助产婆！……（独身禁欲的起源）

14［163］

（关于章节：作为颓废的宗教）

宗教道德

情绪，大渴望，权力、爱、复仇、占有的激情——：道德家们想要消除、摆脱这些东西，想要使心灵"涤除"这些东西

个中逻辑乃是：此等渴望往往会造成祸害，——因此，它们是恶的、卑鄙的。人必须摆脱此等渴望：要不然他就不可能成为一个善人……

同样的逻辑就是："若是你一只手或一只脚叫你跌倒，那就砍下来丢掉"[134]。在特殊情形下，比如那个危险的"单纯村姑"[135]的情形，基督教的创建者劝其门徒去实践的情形，在性错乱的情况下，那可就不仅仅是丢掉某个肢体了，而是人〈类〉的性格被阉割掉了……而且同样的情形也适合于道德家的疯狂，后者并不是要驯服，而是要求摘除激情。他们的推论始终是：唯被阉割之人才是善人。

伟大的力量源泉，心灵那股往往那么危险而动人心魄地喷涌的山涧激流，它并没有使用和节约自己的权力，而是要使这种极其短视而腐败的思维方式亦即道德的思维方式枯竭

14［164］

基督教的道德庸医

同情与蔑视相随而来，快速交递，而我有时感到愤怒，犹如目睹一种可耻的罪行。在这里，谬误被弄成义务了——成了德性——错误的做法成了技巧，毁灭者的本能被系统化，成了“拯救”；在这里，每次手术都成为一种伤害，甚至就是一种对器官的切除，而器官的能量乃是任何康复的前提。而且在最佳情形下，都算不上治疗，而只不过是把病痛的一系列征兆换成另一系列征兆……而且这样一种危险的胡闹，亵渎和阉割生命的系统竟被视为神圣的、不可侵犯的；为这个系统效力，成为这种疗法的工具，成为教士，就能显突出来，变得令人崇敬，甚至变得神圣而不可侵犯。唯有神性才能成为这样一种至高疗法的发动者：唯作为启示，拯救才可理解，作为恩赐行为，作为造物主给予的最受之有愧的礼物。

第一定理：心灵的健康被视为疾病，可疑的……

第二定理：一种强壮而兴旺的生命的前提，即强烈的欲望和激情，被视为对强壮而兴旺的生命的抗辩

第三定理：一切威胁到人的东西，一切能够主宰人并且使〈之〉毁灭的东西，都是恶的、卑鄙的，——必须从其灵魂深处连根拔除。

第四定理：对己对人都没有危险，虚弱，因恭顺和谦逊而跪倒在地，并且意识到自己的虚弱，这种人乃是“罪人”——此乃最可想望的类型，人们做几次心灵外科手术也就能把它制造出来……

14［165］

勇气。

一

我要区分对于人物的勇气、对于事物的勇气以及对于文字的勇气。举例说来，后者就是大卫·施特劳斯的勇气。我还要区分有证人的勇气与无证人的勇气：一个基督徒的勇气，一般讲来即一个信神者的

勇气，是决不可能成为无证人的勇气的——只是因为这样，这种勇气已经降级了。最后我要区分基于性格的勇气与由于害怕恐惧心理的勇气：后一种类的个案就是道德的勇气。还要加上出于绝望的勇气。

瓦格纳作为诱惑者。

二

瓦格纳曾有过这种勇气。从根本上讲，他在音乐方面的处境是绝望的。他缺乏成就好音乐家的两大要素：天资与教养，[136]音乐方面的先天素质与音乐方面的培育和训练。不过瓦格纳是有勇气的：他从这种缺陷中创造出一个原则，——他发明了一种音乐。正如他所杜撰的那样，即所谓“戏剧音乐”，是他能够做的音乐……瓦格纳的局限就是这种音乐的概念。

而且，人们误解了他——人们真的误解了他吗？……现代艺术家中有六分之五是他这样的。瓦格纳是他们的救星：此外，六分之五还是“最小的数字”。每当天资无情地显示出来，另一方面，教养依然是一种偶然、一种试验、一种半吊子工作，艺术家就带着本能——我都说什么啊？——满腔热情地求助于瓦格纳了：就像这位诗人所说的，[137]“一边他在拉他，一边他沉了下去”。

二[138]

瓦格纳的成就乃是一位伟大的诱惑者。我们来假定一下，这位诱惑者学会了讲话，他以一位聪明的朋友和良心顾问的形象，与那些在自我深处承担着某种小小厄运的年轻音乐家们打成一片——而且，我们已经听到他在讲话，亲切地，虚伪地，带着一种对所有“小小厄运”的天使般的宽容……

14［166］[139]

一个比喻的动机。一个马车夫。雪景。这个马车夫带着一种最轻蔑的犬儒表情把尿撒在自己的马上。这匹可怜的备受折磨的马为此东

张西望着——感激啊，十分感激……

14［167］

瓦格纳作为问题。

戏子瓦格纳。

这就是已变得通俗的东西

瓦格纳作为榜样。

瓦格纳作为诱骗。

音乐作为表情（Mimik）。每一种想法———

14［168］[140]

真实世界与虚假世界

第一章方案

A

以此概念为出发点的诱惑盖有三种：

一个未知的世界：——我们是冒险家，好新骛奇，——已知之物似乎使我们厌倦了（——这个概念的危险就在于：它暗示我们“这个”世界[141]是已知的……）。

另一个世界，是另一番景象：——在我们身上推算出某个东西，我们悄悄的屈从、我们的沉默在此丧失了价值，——也许一切都会变好的，我们的希望并非徒劳……在这个不同的世界里，我们本身——谁知道呢？——也变得不同了……

一个真实的世界：——这是加给我们的最奇特的打击和攻击；在“真实”一词上痂结着如此之多的东西，我们不由自主地也把它送给

了“真实的世界”：“真实的世界”必定也是一个真诚的世界，一个不会欺骗我们、愚弄我们的世界。对它的信仰几乎就是不得不信仰（——出于礼节，就像在值得信赖的人们中间的情形——）

“未知的世界”这个概念暗示我们：这个世界是“已知的”（——是无聊的——）

“另一个世界”这个概念暗示我们：仿佛世界可能是另一番景象——扬弃必然性和事实（——屈从、适应是徒然的——）

“真实的世界”这个概念暗示我们：这个世界是不真实的、欺骗性的、虚而不实的、不真的、非本质性的——因此也不是为我们带来好处的世界（——去适应这个世界是不足取的，更好的做法是：反抗它）

所以，我们也有三种方式来摆脱这个世界：

用我们的好奇心，仿佛更有趣的部分还在别处

：用我们的屈从，仿佛屈从是没有必要的，——仿佛这个世界不是一种终极的必然性

：用我们的同情和重视，仿佛这个世界是不值得同情和重视的，是不地道的，对我们不诚实的……

总而言之，我们以三重方式造反了：我们已经把一个未知的X变成了对“已知世界”的批判。

〈B〉

审慎的第一步：要理解我们在何种意义上受到诱惑——

因为可能情形本来是恰恰相反的。

a）未知的世界或许具有这样一种性质，为的是使我们对这个世界感到快乐，——作为一种也许单调呆板的和更为细微的此在形式

b）另一个世界——更别提它对我们在此得不到实现的那些愿望的考虑了——或许是使得这个世界对我们成为可能的那团东西的一部分：认识这个世界，乃是使我们获得满足的一个手段

3）[142]真实的世界：但到底是谁对我们说，虚假的世界一定比真实的世界更少价值？我们的本能不是与这种判断相矛盾吗？既然人想有一个比实在更好的世界，他不是可以永远地为自己谋得一个虚构的世界吗？……

首要地，我们如何会想到我们的世界并非真实的世界呢？……其实另一个世界首先也可能是"虚假的"世界……实际上，举例说来，希腊人就曾设想过，在真实的实存之外有一个阴影王国、一种虚假实存（Scheinexistenz）——而说到底，是什么东西给我们权利，犹如设定了实在性的程度？那是某个不同于未知世界的东西，它已经是想对未知世界有所知道的意愿了。

请注意！"另一个"世界、未知的世界——很好！但是说"真实的世界"也就是"对这个世界有所知道"——这是一个X世界（x-Welt）的假定的对立面……

总之，世界X，可能在任何意义上都比这个世界更无聊、更无人性、更不值得。

倘若有人断言有多个X世界，也就是说，在这个世界之外还有各种可能的世界，那么情形就会不同了。不过，这种断言从来没有过……

"真实的"世界=真诚的、没有欺骗我们、诚实的世界

=正当的世界，唯一重要的世界

=真正的世界，对立于某种摹仿和伪造物

C

问题：为什么关于另一个世界的观念结果总是对这个世界不利，或者说，总是导致对这个世界的批判？——这指示着什么呢？——

那就是：一个自豪的、生机勃勃的民族总是把不同存在（*Anders*sein）思考为低级的、无价值的存在；它把陌生的、未知的世界视为自己的敌人、对立面，它没有好奇心，完全排斥外来之物……[143]

一个民族不会承认，另一个民族是“真实的民族”……

认为这样一种区分是可能的——人们把这个世界看作“虚假的”而把那个世界看作“真实的”，这种看法已经是典型的了

“另一个世界”这个观念的发源地：

哲学家虚构了一个理性世界，理性和逻辑功能所适合的世界——由此得出“真实的”世界

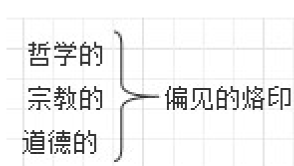
宗教家〈虚构了〉一个“神性的”世界——由此得出“非自然化的、反自然的”世界

道学家虚构了一个“自由的世界”——由此得出“善的、完善的、正义的、神圣的”世界。

三个发源地的共性……

心理学的错误……生理学的混淆

“另一个世界”，正如它事实上在历史中表现出来的那样，具有何种称号，——它借以彰显的是



另一个世界，正如它从上述事实中揭示出来的那样，乃是非存在（*Nicht-sein*）、非生命、非生命意愿的一个同义词……

总观点：是厌世本能，而不是生命本能，创造了另一个世界。

结论：哲学、宗教和道德

乃是颓废的征兆。

第二章

历史的证明：宗教、道德和哲学是人类的颓废形式。

第三章

1．“这个”世界之所以被称为虚假的，其原因毋宁说是对实在性之根据的说明：——另一种实在性是绝对不可证明的。

2．人们加给事物之“真实存在”的那些标签，乃是非存在的标签，——人们根据与“现实世界”的矛盾建造了“真实的世界”：一个“虚假的世界”实际上是这样一个世界，它构成一种外表的和道德上的欺骗。

3.总而言之：编造另一个世界之为另一个世界，这是毫无意义的，——假设没有一种本能能控制住我们身上对生命的诋毁、缩减、怀疑：在后一种情况下，我们就会以一种“更好的生命”的幻术向生命复仇……

4.世界分为“真实的世界”与“虚假的世界”，这乃是一种颓废的强烈影响：——把假象评估得比实在性更高，就像艺术家所做的那样，这并不是对上述看法的反对。因为在这里，假象仅仅意味着这种实在性还在选择、强化、修正中……抑或存在着悲观主义艺术家吗？——悲剧艺术家是悲观主义者吗？……

14［169］

1．真实的世界与虚假的世界。

2．哲学家作为颓废类型。

3．宗教家作为颓废类型。

4．善人作为颓废类型。

5．反运动：艺术。

悲剧问题。

6．宗教中的异教因素。

7．科学反对哲学。

8．政治。

9．对当代的批判。

10．虚无主义及其反面形象：复返之物。

11．权力意志。

1）假如它[144]更有价值，为什么它应当比这个世界更实在呢？……实在性是一种完满性性质吗？——而这其实是对上帝的存在学证明……

2）但假如它是真实的，那么它或许就比我们的世界更少价值……

14［170］

反运动：艺术。

正是特立独行的状态限定着艺术家：所有那些与病态现象有着深刻的亲缘关系并且与之连生的状态：以至于做艺术家而又不得病，似乎是不可能的。

那些生理状态，它们在艺术家身上仿佛已经被培育成“人格”了，本身在某种程度上是附着于一般人类身上的：

1．陶醉：提高了的权力感；内在的强制性，要使事物成为一种对本己充盈和完满性的反映——

2．某些感官的极度敏锐：以至于它们懂得——并且能创造——一种完全不同的手势语……——此种敏锐看来与某些神经疾病联系在一起——极度的灵活性，由之形成一种极度的健谈；就是想要谈论能用手势来表示的一切东西……一种想通过手势和表情来摆脱自身的需要；用无数种语言手段来谈论自己的能力……一种爆发性的状态——人们首先必须把这种状态设想为强制和欲望，就是要通过全部肌肉活动和灵活性来摆脱洋溢的内在张力：然后作为这一运动的非自愿协调而成为内在的过程（形象、思想、渴望）——作为整个肌肉系统在内部强烈刺激冲动的影响下产生的一种下意识动作——无能于阻止反作用；就仿佛卸掉了制动装置似的。每一种内在的运动（情感、思想、情绪）都伴随着血管变化，而且因此伴有颜色、体温、分泌方面的变化；音乐的诱发力量，它的“精神感应作用”（suggestion mentale）；

3.摹仿之必要：一种极端的烦躁感，以此情绪，一个既有典范传染病一般传播开来，——一种状态已然可以根据手势来加以猜测和描绘……一幅内部出现的图景已然作为肢体运动而起作用……某种对意志的解脱……（叔本华！！！！）

一种对外部世界的麻木、盲目，——获得准许的刺激领域得到了鲜明的划界——

* * *

这一点把艺术家与外行（艺术受众）区分开来了：外行在接受中达到其敏感性的顶点；而艺术家则在给予中有其顶点——如此一来，这两种才能的对抗就不仅是自然的，而且是值得想望的。这两种状态的任何一种都有一个颠倒的透镜，——要求艺术家熟练运用听众（批评家，——）的透镜，意思就是要求艺术家把自身和自身的特殊力量

赤贫化……个中情形犹如性别差异：人们不应该要求给予的艺术家变成女人——要求他去“接受”……

迄今为止，我们的美学都是一种女性美学（Weibs-Aesthetik），因为其中只有艺术受众表达了他们关于“什么是美？”的经验。直到今天，整个哲学中都缺失了艺术家……正如我们前面提示的那样，这乃是一种必然的错误；因为兴许已经开始理解自身的艺术家会因此弄错自己——他不必回顾，根本不必观望，他要做的是给予——无能于批判，这是一位艺术家的光荣……要不然他就是半吊子的，是“现代的”……

14［171］

作为颓废的宗教

睡眠乃是各种衰竭的后果，衰竭乃是各种过度刺激的后果……

在所有悲观主义宗教和哲学中，都有对睡眠的需要，甚至对“睡眠”概念的神化和崇拜——

在此情形中，衰竭乃是一种种族衰竭；从生理学上看，睡眠只不过是一种深刻得多、也长久得多的安息必然性的比喻而已……实际上，在此以其兄弟形象、即睡眠形象出现的死亡，发挥着巨大的诱惑作用……

14［172］[145]

宗教偏狂癖通常以folie circulaire［循环性精神病］的形式表现出来，带有两种矛盾的状态，一是萎靡状态，二是强壮状态。

弗雷书第123页。[146]

14［173］

作为生命的权力意志

权力意志的心理学。

快乐不快乐

痛苦是某种不同于快乐的东西，——我要说，痛苦并不是快乐的对立面。如果已经把快乐的本质恰如其分地描写为一种权力盈余感（因此也就是一种以比较为前提的差异感），那么，借此就还没有界定不快的本质。[147]民众（因而也包括语言）所信仰的那些虚假的对立面，始终是束缚真理之运行的危险脚镣。甚至有这样的情形，在其中，一种快乐乃取决于某种有节奏的小小的不快刺激的序列：借此达到了一种权力感、快乐感的急速增长。例如，发痒就是这种情况，交媾时性器发痒亦然：于是我们看到，不快乃是作为快乐的成分而活动的。看起来，一个小障碍被克服掉，立即又有一个小障碍出现，后者又被克服掉——这样一种抵抗与战胜的游戏，最强烈地激发了那种构成快乐之本质的关于过剩权力的总体感觉。——没有这样一种倒转，即通过插进来的小小快乐刺激而导致痛苦感的增加：快乐与痛苦恰恰不是什么相反的东西。——痛苦是一个理智过程，其中确定地透露出一种判断，——即关于“有害性”的判断，其中累积了长期的经验。就本身来说，并没有什么痛苦。令人痛楚的并不是伤害；正是经验告诉我们，一种伤害对于整个机体可能有哪些恶果，何种后果以那种被叫做不快的深刻震惊为形态来发挥作用（即便在产生以往人类一直闻所未闻的有害影响时，例如，来自新配制的有毒化学制剂的有害影响，也没有产生痛苦的证词，——而且我们已经迷失了……）。在痛苦中，真正特殊的东西始终是长期的震惊，一种在神经系统脑髓中枢发生的引发恐惧的休克（choc）的后继震颤（Nachzittern）：——人们真正遭受的并非痛苦之原因（例如无论哪一种伤害），而是那种休克之后出现的长期的平衡障碍。痛苦乃是一种脑髓神经中枢疾病——快乐则根本不是任何疾病……——说痛苦是导致反向运动的原因，这种说法虽然表面，乃至于带有哲学家的偏见；但如果我们细细观察，那就显而易见，在突发情形中，反向运动比痛苦感来得更早些。倘若我在一次失足时不得不等待着，直到事实来敲响意识之钟，发回来一个该怎么行动的指示，那我可就惨了……而毋宁说，我要尽可能区分清楚，首先为了防止跌倒要有脚的反向运动，然后在一段可测量的时间间隔里，突然在前脑感受到一种痛感波浪。也就是说，人们并没有对

痛苦作出反应。痛苦是后来才被投射到受伤部位的：——但尽管如此，这样一种局部痛苦的本质并不是那种局部损伤的表达，它只是一种单纯的局部信号，而神经中枢接收到的信号强度和调子合乎损伤程度。经过那种休克之后机体的肌肉力量明显下降了，这一点根本还不足以让我们在权力感的下降当中寻找痛苦的本质……重复一遍，人们并没有对痛苦作出反应：不快决不是行动的“原因”，痛苦本身乃是一种反作用，反向运动则是另一种更早的反作用，——两者的起点是各不相同的。——

14［174］

作为生命的权力意志

人并不寻求快乐（Lust），也不回避不快（Unlust）：大家明白我在此反对的是何种著名的偏见。快乐和不快只是结果，只是伴生现象，——人所愿意的东西，一个生命有机体所有最细微部分所意愿的东西，就是一种权力的增长。在对权力的追求中，既有快乐亦有不快；从那种意志而来，人要寻求阻力，人需要某种与自己对立的东西。所以，作为其权力意志的阻碍，不快乃是一个正常的事实，是任何有机现象的正常成分，人不能回避不快，而毋宁说，人倒是持续地需要不快：每一种胜利，每一种快乐感，每一个发生事件，都是以一种被克服了的阻力为前提的。

让我们举出一个最简单的例子，即原始营养的例子：细胞原生质伸出它的伪足，是要搜寻某种与它对抗的东西——并不是由于饥饿，而是由于权力意志。进而，它就要征服这种东西，占有之、同化之：——我们所谓的“营养”，只是一个后果，只是那个力求变得更强大的原始意志的一种实际应用。[148]

不可能把饥饿当作primum mobile［第一推动力］：同样也不能把它当作自我保存：把饥饿理解为营养不足的结果，意思就是：饥饿乃一种不再成为主宰的权力意志的结果

二重性（Zweiheit）乃是一个过于虚弱的统一体的结果

关键根本不在于一种对损失的恢复，——唯到后来，经过不断分工，在权力意志学会走上获得自身满足的完全不同的道路之后，有机体的占有需求才被归结为饥饿，对于损失的补偿需求。

所以，不快未必会引起一种对我们的权力感的削弱，以至于可以说，在通常情况下，它恰恰会作为对这种权力感的刺激而发挥作用，——阻碍乃是这种权力意志的兴奋剂。

人们把不快与一种衰竭的不快混为一谈了：实际上，后者乃是一种对权力意志的深度削弱和贬抑，一种力量方面的可测定的损失。这就是说：痛苦乃是增加权力的刺激手段，也是一种权力挥霍之后的结果；在前一种情形下，不快乃是一种兴奋剂，在后一种情形下，不快则是一种过度刺激的结果……无能于反抗是后一种不快所特有的：而对阻力的挑战则属于前一种不快的特性……唯在衰竭状态中才能得到感受的快乐就是入睡；而另一种情形下的快乐则是胜利……

心理学家们的一大混淆就在于：他们没有把这两种快乐种类即入睡（Einschlafen）与胜利（Sieg）区分开来

衰竭者想要安宁、舒展四肢、和平、寂静——

此乃虚无主义宗教和哲学的幸福

富有而鲜活者想要的是胜利、战胜对手、让权力感溢向前所未有的宽广领域：

有机体的所有健康功能都具有这样一种需要，——而且整个有机体，直到青春期为止，就是这样一个为权力感之增长而争斗的综合系统———

14［175］

柏拉图：———

但摩奴[149]却说：心灵借以求得未知之物的行为，乃是一种对因陀罗住所[150]的回忆，它保留了因陀罗住所的一丝痕迹，正如我们经常在梦醒时分不确定地看到我们在梦中遇到的那些形象一样[151]

14［176］[152]

酒精癖。

自我陶醉的婆罗门[153]，遗忘了自己的人格藉以构成的神性实体，沦于不洁的首陀罗[154]的地步。

热衷于酒类的再生族[155]，内心将被酒精的火焰灼烧。他喝母牛滚烫的尿，以此来净化自己

14［177］[156]

但愿他能挽救一头母牛：这种值得赞扬的行为能抵偿对一位婆罗门的谋杀。

14［178］[157]

教士

——婆罗门是这个世界和另一个世界的权威；婆罗门是诸神崇拜的一个对象。

一头母牛的谋杀者应有三个月时间披着这头牛的皮，然后为一位牛倌服务三个月。此后，他就得〈把〉十头母牛和一头公牛当作礼物送给婆罗门，或者更好地，把他所拥有的一切都送给婆罗门：这样他就为自己的过失赎了罪。

谁若杀死一位行过割礼的人，他就要通过一种简单的奉献来洗刷自己（而一般地，杀死一只动物就得在森林里悔罪六个月，长出一把胡子和头发才好）。

14［179］

关于基督教<u>实践</u>。

纵观几千年历史的整个链条，人类都没有在生理上认识自己：即便在今天，人类也还没有认识自己。例如，了解人有神经系统（——而没有什么“灵魂”），这依然还是受过高等教育者的特权。可人类并不疑心自己在这方面无知；——为了说“我不知道这个”，为了<u>承认</u>自己愚昧无知，人们必须是十分宽厚的……假如他在受着苦或者有好心情，那么他就不会怀疑，只要他一味寻求，他就能找到个中原因。也就是说，他在寻找这个原因……实际上他不可能找到这个原因，因为他甚至对于他必须在何处寻找都不会产生疑心……这里会发生什么事呢？……他把自身状态的一个结果当作这种状态的<u>原因</u>了

举例说来，怀着好心情做的一件作品（也即彻底地做的一件作品，因为正是好心情赋予人们做作品的勇气）成功了，人们就说：看哪，这件作品就是好心情的<u>原因</u>嘛……

而事实上，决定这种成功的条件与决定好心情的条件是同一的，——都取决于生理上各种力量和系统的顺利协调

他处境恶劣：而且，他<u>因而</u>应付不了一种操心、一种疑虑、一种自我批判……实际上人类相信，自己的恶劣处境乃是自己的疑虑、自己的“罪恶”、自己的“自我批判”的结果……

可是，往往在一种深度的衰竭和虚脱之后，那种恢复状态回来了。“我是那么自由、那么轻松，这是如何可能的呢？这是一个奇迹，只有上帝才能赋予我这些”。推论：“上帝宽恕了我的罪恶”……

从中产生出一种做法：为了激发罪恶感，为了准备悔悟，人们就得把身体带入一种病态的和神经质的状态之中。这方面的方法是众所周知的。多么陈腐啊，人们并不怀疑关于事实的因果逻辑——对于<u>肉体苦行</u>，人们自有一种宗教的解说，它表现为目的本身，而其实只是

作为手段出现的，亦即为了使那种病态的懊悔消化障碍成为可能的手段（关于罪恶的“固定观念”[158]，通过“罪”一词的笔画使母鸡着魔）

对身体的虐待产生出一系列“罪责感”的土壤……亦即一种会被公开承认的普遍痛苦……

另一方面，同样也产生出“拯救”方法：通过祈祷、运动、神情、誓言，向每一种感情放纵发起了挑战，——随之而来的是衰竭，往往突兀地，往往以癫痫形式。而且，在深度昏沉状态之后，出现了康复假象——用宗教话语来讲，即：“拯救”

14［180］

伊斯兰教，作为一种男人宗教，对于基督教的伤感性和欺骗性有一种深刻的蔑视……它会把基督教感受为一种女人宗教——

14［181］

作为颓废类型的宗教徒

宗教状态处于与精神错乱、与神经衰弱的亲缘关系中

宗教危机侵袭一个民族之际——历史地——

宗教徒的幻想乃是神经衰弱者和神经过度紧张者的幻想

基督徒的“道德神经质”。

我们现在有一项困难的任务，不光是向自己描绘出基督教的歧义现象。

基督教的整个忏悔和拯救仪式都只能〈被〉理解为一种任意制造出来的folie circulaire［循环性精神病］[159]；只能在已经命定的（亦即先天不足的）个体中生产出来，这是多么廉价。

14［182］

为什么是弱者获胜。

总而言之：病者和弱者是更多地怀有同情心的，是“更人性的”——

：病者和弱者更有精神，更变幻不定，更多样，更轻松，——更恶毒：正是病者发明了恶毒。

（在佝偻病患者、腺病患者和结核病患者身上，经常有一种病态的早熟。——）

精神（esprit）：财产，后来是种族（犹太人、法国人、中国人）反犹太主义者不能原谅犹太人竟拥有“精神”——以及金钱：反犹太主义，“失败者”的代名词）

：傻瓜和圣徒——两种极有趣的人……

与“天才”十分相近，大“冒险家和罪犯”

：病者和弱者本身独具魅力，他们比健康者更有趣

还有，所有人，尤其是最最健康的人们，在他们生命的某些时期却是病态的：——大的情感波动、权力的激情、爱、复仇，伴随着深度的错乱……

还有，就颓废来说：在任何意义上，每个没有过早夭折的人几乎都有颓废表现：——也就是说，每个人都能根据经验认识到那些颓废本能——

：几乎人生之半，人是颓废的。

最后还有：女人！人类的这一半是软弱乏力的、典型病态的、变化多端的、反复无常的——女人需要强力，为的是依附于强力，——还需要一种弱者的宗教，它能把软弱、爱、恭顺美化为神性的……

或者，更好地说，女人要使强者弱化，——如果成功征服了强者，女人就开始统治了……

女人总是与颓废类型、教士们一起密谋，反对“权势”、“强者”、男子汉——。

为了孝心、同情、爱的崇拜，女人竭力争取子女们——母亲令人信服地代表着利他主义……

最后：不断增长的文明同时也必然导致病态因素的增长，神经官能—精神病和刑事犯罪的增长……

一个中间种类出现了，那就是艺术家，他们因意志薄弱和社会恐惧心理而与刑事犯罪区分开来，同时也尚未达到住精神病院的程度，但却以其触角好奇地探入这两个领域：这些个特殊的文化植物，现代艺术家、画家、音乐家，尤其是小说家（romancier），后者为了自己的存在方式而动用了十分非本色的“自然主义”（naturalisme）一词……

疯子、罪犯和“自然主义者”持续增长：一种不断增强的、突兀向前疾奔的文化的征兆——也就是说，废品、垃圾、渣滓赢得了权势，——下降趋势掌握了步伐……

最后：社会大杂烩，革命的后果，确立权利平等、迷信“人人平等”的后果。这当儿，那些没落本能（怨恨、不满、破坏欲、无政府主义和虚无主义）的载体，包括奴隶本能，那些长期困于下层的阶层的怯懦、狡诈、下流本能，就都混杂到所有等级的全部血液之中：两三代以后，这个种族就再也认不出来了——一切都被粗俗化了。个中结果是产生了一种反对筛选、反对任何特权的总体本能，具有某种权力和安全感、严厉性、实践残暴性的总体本能，以至于实际上连特权者本身也立即屈服了：

——还想要抓住权力的，就得向群氓谄媚，就不得不去拉拢群氓——

尤其是“天才们”：他们变成了人们借以让人振奋的那些情感的宣告者——同情的音符，甚至那种对于一切受苦、低贱、受蔑视、受迫害者的崇敬之心的音符，压倒了所有其他音符（典型：维克多·雨果和理查德·瓦格纳）。

——群氓的兴起再度表明旧价值的兴起……

* *

既然有这样一种关乎速度和手段方面的极端运动（正如我们的文明所表现出来的那样），一些人的重点就发生了迁移：要抵消这样一种病态运动的整个大危险，这些人乃最大关键，他们可以说是以此为己任的；——置身于这样一种诸因素巨变和混合过程之中，他们将成为彻头彻尾的延缓者、缓慢接受者、难以释放者和相对固定者。在此情况下，重心就必然落到了平庸者（Mediokren）身上：反对群氓和怪异者的统治地位（两者多半是结盟的），平庸性得到了加固，成为未来的保证和承担者。对于特立独行之人来说，由此生出一个新的敌人——或者却是一种新的诱惑。假如特立独行者未能适应群氓，不唱赞歌来取媚于“被剥夺了继承权者”的本能，那么，他们将不得不成为“平常的”和“纯正的”。他们知道：mediocritas［平庸性］也是aurea［闪光的］，——甚至唯有他们拥有金钱和金子（——拥有一切闪光的东西……）……而且，旧德性再度赢了，根本上，整个衰老憔悴的理想世界就是一个有才能的代言集体（Fürsprecherschaft）……结论：平庸性获得了精神、才智、天才，——它变得有趣，它进行诱惑……

* *

结论。我还要来说一说第三种力量。手工业、商业、农业、科学、大部分艺术——这一切都只能立足于一片广阔的大地之上，立足于一种坚强而健康地得到巩固的平庸性之上。科学为这种平庸性效力，其活动受到这种平庸性的操纵——而且甚至艺术亦然。科〈学〉不能有更好的要求了：科学本身就属于一种中等人，——它在特立独行者中间是不合适的，——在其本能当中，它毫无贵族气，更没有某种无政府主义气息了。——然后，这种中等权力就会通过商业，特别

是金融业来维持：金融巨头的本能反对一切极端事物，——因此，在我们这个如此危险而动荡的欧洲，犹太人此间就成了最保守的势力。他们既不能利用革命，也不能利用社会主义，也不能利用军国主义：如果说他们想要拥有权力，也需要拥有控制革命党的权力，那么，这只不过是我们前面所述内容的一个结果，而并不与之矛盾。他们必需时而激起对其他极端流派的恐惧之心，——其做法是展示出他们手中都掌握着什么。然而，他们的本能本身却是永远保守的——而且是“平庸的”……凡有权力处，他们总是善于成为强有力的：但对自身权力的充分利用始终在同一个方向上。众所周〈知〉，表示“平庸”的光荣字眼是“自由”（*liberal*）……

某种并不滑稽，甚至也不真实的东西……

思索。——假定这整场价值之胜利都是反生物学的，那是荒唐的假设：人们必须力求根据某种生命利益来解释这场胜利

甚至通过这样一种让弱者和失败者占优势支配地位的方法来维护“人”这个类型——

：在别种情形下，人就不再实存了吗？

难题———

类型之提高对于种类之保存是灾难性的吗？

为何之故？

历史的经验：

诸强大种族相互消耗而蒙受损失：战争、权力欲、冒险；它们的实存是昂贵的、短暂的，——它们相互间消磨殆尽——

强大的情绪：挥霍——力量不再被化为资本……

精神错乱，由于过分的紧张——就会出现深度缓解和松弛的时期，所有伟大时代都要付出代价……

然后，强者就比平庸而虚弱者更软弱、更意志薄弱、更荒唐

这是一些挥霍的种族。——

确实，“持久性”（Dauer）本身或许毫无价值：也许人们更喜欢一种更短暂的、但更富有价值的种类之实存。

剩下的事情是要证明：甚至这样一来，就会达到一种比相对短暂的实存情形下更为丰富的价值收成。

也就是说，人作为力量之累积，如果做得顺利的话，就能赢得一个高得多的份额，即有关事物之统治的份额……

我们面临着一个经济学难题———

14［183］

让我逐点给出我的论证的所有重要步骤。以某种切身的逻辑和一种与我相近的能量，以一种直面人们真正明白的东西的勇气……即便人们或许已经可以从我更早的著作中得知这种论证了。人们却做了相反的事情，并且申诉说，这个人没有一贯性：如今这种大杂烩无赖居然还敢使用“一贯性”这个字眼！

14［184］[160]

“虚假性”=特殊的行为-反应-活动

虚假的世界也就是一个按照价值被看待的世界，按照价值被排列和被筛选的世界，在此情形下也就是着眼于某个特定动物种类的保存和权力提高、按照有用性观点被排列和被筛选的世界。

所以，透视性（*das Perspektivische*）给出“虚假性”特征！

仿佛当人们除去透视性时，还会剩下一个世界似的！人们借此其实就除去了相对性，——

对全部剩余物来说，每个力量中心都有自己的透视性，亦即自己十分确定的估价，自己的行为方式，自己的抵抗方式。

“虚假世界”于〈是〉就还原为某种特殊的对世界的行为方式，以某个中心为出发点。

现在根本就没有其他行为方式了：“世界”只不过是表示此类行为的总体运作的一个词语而已。

准确地讲，实在性就在于每个个体对于整体的这种个别作用和反应……

这里不再留下丝毫权利去谈论假象了……

这种特殊的反应方式乃是唯一的反应方式：我们不知道大全世界中有多少以及有什么样的方式。

但是，决没有“另外的”、“真实的”、本质性的存在——借此或许已经表达了一个没有行为和反应的世界……

虚假世界与真实世界的对立，还原为“世界”与“虚无”的对立——

14［185］

道德

说一种行为的价值应当取决于在意识中先于该行为而发生的东西——这话是多么虚妄啊！——而人们就是据此来衡量道德性的，甚至于犯罪行为……

人们以为，自己必定是知道行为的后果的：而且，从前幼稚的心理〈学家〉说过———

一种行为的价值必须根据该行为的后果来衡量——功利主义者说：——要按该行为的来源来衡量，那就意味着一种不可能性，即不可能认识这种行为。

然而人们知道后果吗？也许是一知半解的。谁能说某种行为刺激、激发了什么，又对自己激起了什么呢？是作为兴奋剂吗？兴许是某种炸药的雷管？……功利主义者是幼稚的……而且，我们必定到最后才会知道什么是有用的：在这一点上，他们的目光也是十分短浅的……关于那种知道弊端不可或缺的伟大经济学，他们是全无概念的——。

人们不知道来源，也不知道后果：——那么，一种行为竟有某种价值吗？……

仍然是行为本身吧：这种行为在意识中的伴生现象，行为完成之后出现的肯定与否定：难道一种行为的价值就在主观伴生现象当中吗——？无疑地，一种行为伴随着价值感，一种权力感，一种约束感，一种无力感，例如自由、轻松，换种问法：我们能把一种行为的价值还原为生理学价值吗？一种行为是完美生命的表现呢，还是受阻碍的生命的表现？那是一种行为的生物学价值吗？

可以根据伴生现象，根据快乐与不快，根据情绪游戏，根据发泄感、爆发感、自由感来测量一种行为的价值吗……

也许，行为的生物学价值就在其中得到表现……

这就是说，音乐的价值要根据它使我们愉快还是不愉快来衡量……要根据它使其作曲者愉快还是不愉快来衡量……

于是可以说，如果行为既不能根据其来源来评价，也不能根据其后果来评价，同样也不能根据其伴生现象来评价，那么，它的价值就是X，就是未知的……

可见：行为没有任何价值。

总而言之，以赞美诗的语言来说，就是："一切飞禽走兽，各从其类，都在上帝的道上"[161]

14［186］

哲学

物理学家们相信有一个独具方式的"真实的世界"：处于必然运动中的一个坚固的、对所有生灵都相同的原子系统化，——以至于对他们来说，"虚假的世界"就被还原为每个生灵都能按照自己的方式来通达的那种普遍的和普遍必然的存在的面相（可通达的、也还是被构想好的——被弄成"主观的"）。不过，这样一来，他们却误入歧途了：他们设定的原子是根据那种意识透视主义的逻辑推导出来的，——因而也就是一种主观的虚构。他们筹谋的世界图景与主观的世界图景根本没有本质的区别：它只是用延伸的感官构造出来的，但无论如何还是用我们的感官……而且最后，他们在这种情况中放过了某个东西，而没有认识它：就是那种必然的透视主义，借助于这种透视主义，每个力之中心——而不仅仅是人——都从自身出发来构造其余整个世界，也就是按照自己的力来衡量、触摸、塑造……他们忘了把这种设定透视角度的力计入"真实的存在"之中……用教学语言来讲就是：主观存在（Subjektsein）。他们以为，这是"阐发出来的"，是添加的——

但化学家也还需要它：它确实是特殊存在，它各各规定着如何如何的行动和反应

透视主义只不过是总特性（*Spezifität*）的一个复合形式

我的看法是，每一个特殊的物体都力求主宰整个空间，力求扩展自己的力量（——它的权力意志：），并且推斥一切与它的扩展相违背的东西。但它会不断碰到其他物体的相同追求，并且最后会与那些与之十分相近的物体达成妥协（"达成一致"）：——然后它们就这样合谋权力。而且，这个过程将不断继续下去……

14［187］

哲学

在化学中根本没有什么不变的东西，不变之物只不过是假象，只是一种纯粹的书本偏见。我的物理学家先生们呵，我们已经把不变之物拖了进来，始终还是从形而上学中拖来的。断言钻石、石墨与炭是同一的，这是完全幼稚的肤浅之见而已。为什么呢？只是因为人们不可能用天平来断定任何实体（Substanz）的损失！那么，这样一来，它们还是具有某种共性的，而我们不可能看见和衡量的变换中的分子作用，恰恰就能从某一种物质中造出某种不同的东西，——后者具有完全不同的特性

14［188］[162]

新世界方案

1）世界持存着；世界不是任何生成的东西，不是任何流逝的东西。或者毋宁说：世界生成，世界流逝，但它从未开始生成，也从未终止流逝——它保持在生成与流逝中……世界靠自身为生：它的排泄物就是它的食粮……

2）关于一个受造的世界的假设不该使我们有片刻操心。在今天，“创造”概念是完全不可定义的、不可实行的；只还有一个词语而已，是从迷信时代遗留下来的；我们用一个词语说明不了什么。设想一个世界之开端的最后尝试，最近是屡屡借助于一种逻辑程序来进行的——正如我们可以猜测的，那多半出于一种神学的隐秘意图

永恒轮回。哲学

3）近来，人们屡屡想在关于世界后面的时间有限性概念中发现一个矛盾：人们确实发现了这个矛盾，当然代价就是在此混淆了头与尾。没有什么能够阻止我从这一刻起通过回溯性计算，说“我将永远到不了尽头”：正如我在同一时刻也能进行前推性计算，直至无穷。只有当我想要犯错误的时候——我将小心提防，免于犯错——把这个关于

regressus in infinitum［无限回溯］的正确概念，与一个根本不可实行的关于一种直到现在的无限的[163]progressus［前进］的概念等同起来，只有当我把方向（向前或者向后）设定为逻辑上中性的，这时候，我才会把头当作尾来把握：这事还是留给您来做吧，我的杜林先生！[164]……

4）我是在早先的思想家们那里偶然碰到这个想法的：它每每受到不同的隐秘思想的规定（——多半是神学上的隐秘思想，有利于creator spiritus［造化精神、圣神］）。倘若世界竟可能僵化、干涸、枯萎、毫无生成，或者，倘若世界能达到一种均衡状态，或者，倘若世界竟会有某个目标，即某个本身包含了持久性、不变性、一劳永逸性的目标（质言之，用形而上学的话来讲：倘若生成可能汇入存在或者归入虚无之中），那么，这样一种状态必定是已经达到了的。但它并没有达到：其结果是……这是我们所掌握的唯一的确定性，为的是充当针对大量本身可能的世界假设的纠正措施。举例说来，如果机械论免不了汤普逊[165]为之得出的某种终结状态的结论，那么，这样一来就驳倒了机械论。

哲学

5）假如我们可以把世界设想为特定大小的力和特定数量的力之中心——而且其他任何观念始终是不确定的，因而是不可用的——，那么，其结果是，世界必须在其此在（Dasein）的掷色子大游戏中经历一种数量上可计算的组合。在一种无限时间中，每一种可能的组合或许都在某个时候一度达到过了；更有甚者，它或许已经被达到过无限多次了。而且，因为在每一种“组合”与它的下一个“轮回”之间，或许已经发生了所有根本上有可能的组合，而这些组合中的每一个都决定着同一个系列中各种组合的整个序列，所以，这就已经证明了一个由绝对同一的诸系列组成的循环：世界作为循环，它往往已经无限地自行重演了，而且会把自己的游戏无限地玩下去。

这一方案并不就是一个机械论的方案：倘若它是后者，那它就不会引出一种由同一的诸情形组成的无限轮回，而倒是会引出一种终结

状态。因为世界没有达到这种状态，所以在我们看来，机械论必定是一个不完美的、仅仅暂时的假设。

14［189］

哲学家乃是教士类型的延续

——身上具有后者的遗传

——即便作为竞争对手，也不得不像同时代的教士那样用同样的手段争夺同一个东西。

——他力求达到最高权威

如果我们手中没有有形的权力（没有军队、没有武器……），那么何来权威呢？

尤其是，我们如何来赢获对于那些拥有有形的暴力和权威的人们的权威呢？

他们与那种对王公贵族、常胜的征服者、智慧的政治家的敬畏相匹敌。

* *

只是由于他们唤起了信仰，相信自己手中有一种更高、更强大的力量，——上帝——

那是不够强大的：人们必需有教士来促成和帮忙。

他们表现为其间不可或缺的：——他们必须有以下生存条件，

1）信仰自己的上帝的绝对优越性，信仰自己的上帝

2）没有其他达到上帝的直接通道

光是第二个要求就提供了“异端邪说”概念；第一个要求则提供了“不信神者”概念（也就是不信仰另一个上帝的人——）

＊＊

究竟什么是哲学家身上落后的东西？

他为了达到“最高的善”，把他的品质当作必然的和唯一的品质来传授（例如柏拉图的辩证法

他让所有种类的人都逐步地上升到他自己的类型，即最高类型

他们藐视通常人们重视的东西，——他们在高高在上的教士价值与世俗价值〈之间〉撕开一道鸿沟

他知道什么是真实的、什么是上帝、什么是目标、什么是道路……在这里，典型的哲学家绝对是独断论者；——如果说他必需持有怀疑论，那也是为了可以独断地谈论他自己的主题

14［190］[166]

关于受压迫者的问题

我没有看出来，闪米特人[167]是否在远古时代就受到了印度人的可怕奴役：作为旃陀罗[168]的印度人，以至于在当时，某些属于被奴役者和被蔑视者类型的特性已经根深蒂固了（——就像在埃及人那里）。

后来，随着他们变得越来越好战，他们使自己高贵化了……而且赢得了自己的国土、自己的诸神。历史地看，闪米特人的诸神构成过程与他们进入历史的过程相合……

“精神”、坚韧的耐力、受鄙视的行业

旃陀罗这个官方概念恰恰就是有关一种高贵等级的渣滓和排泄物的概念……

14［191］

柏拉图完全处于摩奴精神中：人们把他透露给埃及人了。特权阶层的道德、善人的上帝、“永恒的唯一灵魂”

——柏拉图是婆罗门教徒

——皮浪是佛教徒

复制：哲学家类型。

特权阶层

把学说分为秘传的与非秘传的

“伟大的灵魂”

灵魂漫游作为颠倒了的达尔文主义（——不是希腊的）

14［192］

“利己主义”概念

生命体的概念意味着：生命体必定生长，——它要扩展自己的权力，因而必须把外来的力纳入自身之中。在道德麻醉的蒙蔽之下，人们谈论一种个体自卫的权利：在同样意义上，人们也可以谈论自己的攻击权利：因为两者——而且后者还更甚于前者——对于任何生命体来说都是必要的——侵略性的利己主义与防卫性的利己主义并不是选择问题，甚或“自由意志”问题，而是生命本身的宿命。

在这里，不论人们看到的是一个个体还是一个活的团体，一个力求上进的“社会”，都是一样有效的。根本上，惩罚的权利（或者社会的自卫）只是通过一种滥用才形成了“权利”一词：一种权利是通过契

约获得的，——但自我防御和自我防卫却不是建立在某个契约基础上的。至少，一个民族会以同样的褒义把自己的征服需要、权力欲称为权利，——诸如增长的权利，无论这种征服需要、权力欲是借助于武力，还是通过贸易、交往、殖民。一个社会，一个最终按其本能来看拒绝战争和征服的社会，也就处于没落中了：它已经具备了推行民主制度和市侩政权的条件……诚然，在大多数情形下，和平的保证只不过是麻醉剂

14［193］

在古代刑法中，一个宗教的概念是强大的：也即关于惩罚的赎罪力量的概念。惩罚具有净化作用：在现代世界里，它则具有污染作用。惩罚乃是一种分期偿付：人们确实能摆脱掉那个东西，即人们想要为之忍受如此之多痛苦的东西。假如人们相信这种惩罚力量，那么，随之而来的就是一种如释重负和一种畅快呼吸，后者其实接近于一种康复，一种恢复。人们不仅又与社会媾和了，人们由于自身也重新变得值得尊重的，——变得“纯粹”了……——在今天，惩罚比犯法还更具隔离作用；一种犯法行为之后的厄运如此这般地增长起来，以至于它变得无可救药了。人们作为社会的敌人摆脱了惩罚……从现在起，又多了一个敌人……

jus talionis［同等报复法］[169]可能受到报复精神的支配（也即受到一种对复仇本能的克制的支配）；但举例说来，在摩奴那里，这乃是要拥有一种等价物的需要，为的是赎罪，为的是在宗教上重又成为“自由的”

14［194］

哲学家反对对手，例如反对科学

：在此他就成为怀疑论者

：在此他就为自己保留一种认识形式，他否认科学家有这种认识形式

：在此他就与教士同流合污了，为的是〈不〉至于激起无神论、唯物论的怀疑之心

：他把一种对自身的抨击视为对道德、德性、宗教、秩序的抨击——他善于把自己的敌人当作“诱惑者”和“破坏者”，使之声名狼藉

——在此他就与权力携手并进了

与其他哲学家斗争的哲学家：

：他力图迫使其他哲学家表现为无政府主义者、不虔信者、权威的敌人

总而言之：只要他在斗争，他就完全如同一位教士、如同神职人员那样进行斗争。

14［195］

一种肯定的亚利安宗教，统治阶级的畸形产物，其外观如何：

摩奴法典。

一种肯定的闪米特宗教，统治阶级的畸形产物，其外观如何：

穆罕默德法典。旧约圣经，其更古老的部分

一种否定的闪米特宗教，作为被压迫阶级的畸形产物，其外观如何：

根据印度—亚利安的概念：新约——一种旃陀罗宗教

一种否定的亚利安宗教，形成于统治阶层，其外观如何

：佛教。

我们没有一种受压迫的亚利安种族的宗教，这是完全顺理成章的：因为这是一个矛盾：一个主人种族高高在上，或者趋于毁灭。

14［196］

利己主义

原理：唯有个别人才感到自己有责任。多数人是虚构出来的，为的是去做个别人没有勇气做的事。

正因此，关于人的本质，一切群体、社团都远远比个体要正直和富有教益，个体过于虚弱，没有勇气去实现自己的渴望……

整个“利他主义”就是作为个人的聪明而出现的：各种社团相互间并不是“利他主义的”……

博爱的戒律还从未扩展为一种邻人之爱的戒律。而摩奴的情形在此倒是依然有效的……[170]

“宽容”

社会研究之所以有如此不可估量的价值，是因为作为社会的人要比作为“单元”的人幼稚得多。

“社会”从来都只是把德性视为势力、权力和秩序的手段。

摩奴的话多么单纯和庄严：———[171]

14［197］

“赏与罚”……它们是共生共灭的。在今天，人们不愿受到报赏，人们不愿赞赏任何进行惩罚的人……

人们制造了不和：人们想要些什么，总有敌人在身边，如果人们能和解，——如果人们能制定一个条约，那么，人们也许就能最合乎情理地达到目标

一个现代社会，每个个人都制定了自己的“条约”：罪犯就是一个违反条约者……这或许是一个清晰的概念。不过，这样一来，人们或许就不能容忍某种社会形式内部出现的反对这种社会形式的无政府主义者和原则性敌人了……

14［198］

“在上帝那里没有什么东西是不可能的”[172]，基督徒认为。而印度人却说：有了《吠陀》[173]的虔诚和知识，没有什么东西是不可能的：诸神是臣服和顺从于后者的。那个上帝何在呢，那个能够抵抗一个归隐山林的禁欲者[174]那种严肃态度和虔诚祈祷的上帝？[175]

就像一块抛入湖中的石头转眼就消失得无影无踪，各种罪恶也隐匿了，消失在《吠陀》的知识中。[176]

14［199］

道德的起源

教士想要贯彻的是，他被视为人类的最高类型

他占据统治地位，——甚至还是通过那些掌握权力的人们

他不可侵犯，牢不可破……

他是教区中最强大的权力，绝对不可取代，不能低估

手段。

唯有他是有知识者。

唯有他是有德性者。

唯有他具有最高的自我控制

唯有他是某种意义上的上帝，并且能回归神性

唯有他是上帝与他者之间的中间人

神性惩罚任何害处，任何违背一位教士的思想

手段

有真理实存（existirt）。

只有一种获得真理的方式：成为教士

一切善的东西，在秩序中、在自然中、在传统中，都归结为教士的智慧。

教士们的作品就是神圣之书。整个自然只不过书中法令的实行而已

善的源泉无非是教士

所有其他种类的卓越性都与教士的卓越性有等级之别，譬如士兵的卓越性

结论：

如果教士应当成为最高的类型：那么，达到他们的德性层次，也就构成人类的价值层次。

一味钻研、非感性化、不积极、无动于衷、了无情绪、郑重其事。——对立面（最深沉的人种：———

引起害怕

表情，僧侣的举止

过度蔑视肉体和感官

——作为超自然（Übernatur）之标志的反自然（Widernatur）

教士传授了一种道德：为的是让人们把他视为最高的类型

教士构想了一个对立类型：旃陀罗。动用一切手段诽谤这个类型，就是对等级制度的衬托

教士对感性的极度畏惧同时也是由如下认识决定的，即：在这里，等级制度（亦即一般制度）受到了最恶劣的威胁……在关键点上任何一种“自由倾向”都将使婚姻立法成为泡影——

14［200］[177]

在这个设想上，有几点是值得赞赏的：譬如，把社会渣滓与要毁灭它们的倾向绝对地分离开来。它们明白一个活生生的躯体需要什么，——切除病态的肢体……

1）这个设想以一种值得赞赏的方式远离于那种软弱无力的本能蜕化，后者现在被人们称为“博爱”……

然后有了从一个等级向另一个等级的退化……

然后有了对婚姻的表述：“恋爱婚姻”的地位（“天国乐师”的方式：———

2）反对酒精癖的斗争……第332页。

3）他们对于高龄人、女人的十足尊重，第127页

4）他们的出发点是要使人变得值得崇敬自身：他们不得不甚至去改变最自然的东西的面貌，其做法就是把义务当作神圣的戒律引向情感

14［201］

等级阶层被理解为一种劳动分工，而另一方面又被理解为本能地作出完美业绩的唯一形式……

本质性的东西乃是劳动传统，是那种恰恰因此通过各个世代而变得完美的机械过程……

14［202］[178]

如果一个年轻男子与一个年轻女孩的结合是一种相互选择的成果，那么，这种结合就意味着：如其所是那样产生于爱情，并且是以爱情为目的的：

“天国乐师”的方式

四种晚近的婚姻方式只能产生出挥霍者、寻衅者、撒谎者，作为不识圣经以及它所规定的义务的孩子

由诚实正派和值得赞扬的婚姻生出诚实正派和值得赞扬的孩子；而恶劣的婚姻只看到一种可鄙的后代。

少女的赞扬：第225页[179]

14［203］

摩奴法典批判：

把自然还原为道德：人类的一种惩罚状态：没有什么自然的作用——原因就是梵（das Brahman）。

把人类的推动力还原为对惩罚的恐惧和对奖赏的希望：也就是说，对掌握着两者的律法的恐惧……

人们必须绝对遵守律法而生活：要做理性之事，因为这是律法的命令；要满足最合乎本性的本能，因为这是律法所作的规定。

这是一座诽谤学校：在这样一个神学家孵化场里（在那里，甚至连年轻的军官和农夫也不得不上完九年神学课程，才能够成为“坚定不移的”——此即三个最高等级的九年制“兵役”），旃陀罗们必须具有才

智和兴趣方面的优点。他们是唯一能理解知识的真正源泉即经验（Empirie）的人……加上诸等级的近亲婚配……

缺失的是自然、技术、历史、艺术、科学，———

14［204］

人们今天大谈特谈《新约全书》的闪米特精神：但人们这样的命名只是教士式的，——而且在最纯粹种族的亚利安法典中，在《摩奴法典》中，这种“闪米特主义”（Semitismus）即教士精神比任何地方都要糟糕。

* * *

犹太教士国家的发展并不是原创的：他们结识了巴比伦模式：这个模式是亚利安的。如果说后来在日耳曼血统的优势地位之下，这个模式又在欧洲占据了统治地位，那么，这是与统治种族的精神相应的：一种大规模的返祖现象。日耳曼中世纪的目的就是要恢复亚利安等级制。

* * *

伊斯兰教又学习了基督教徒：利用“彼岸”作为惩罚机构。

* *

一个不变集团的模式，以教士为最高层：在组织领域，此乃亚洲最古老的伟大文化产物——自然地在所有关系上都必定要求思索和仿效。

还有柏拉图：而首要地是埃及人。

14［205］

有一点最难得到宽恕，即：人们要尊重自身。这样一个人物简直是可恶：他的确揭示出对于其他人和所有人的宽容这种唯一的德性是

什么意思……

我曾愿望，人们因此开始尊重自身了：所有其他的东西都是由此得来的。可是，人们恰恰因此停止了对他人的尊重：因为他人最终是会原谅这一点的。怎么？是一个尊重自身的人吗？

这与爱自身的盲目欲望有所不同：在性爱中，如同在被称为“我”的二重性（Zweiheit）中，没有什么东西比对于人们所爱的东西的蔑视更寻常的了，爱情上的宿命论——

14［206］

防止神经病的传染

地方、物事、书籍的选择，

酒精癖

以及音乐……

选择气候和气象上的最佳状态；同样还有饮食方面的

减少印象的数量：

保留一些时间，其时没有书籍和事物对我们说话，——更不用说人了……

恢复时期，热那亚食谱[180]；在今天，最健康的人必须有这种时候：——斋戒期——

反对素食主义：———

14［207］[181]

我们是旃陀罗：而我们的艺术家和演艺家尤其……

14［208］

为什么一切都成了演戏？

现代人缺乏：

稳靠的本能（一种人类长期千篇一律的活动方式的结果）

无能于完成某种完美，这只是个中结果：——人们作为个人是决不能补课的

14［209］

那些用奖赏和惩罚操纵人类的时代，看到的是一种低等而粗野的人：这就如同在儿童那里……

在我们的后期文化当中，厄运和退化成了某种完全消除奖赏与惩罚之意义的东西……

——这是以年轻、强壮、有力量的种族为前提的，这种真正的通过奖赏和惩罚的展望对行为的规定……

在古老种族中，各种冲动是如此不可阻挡，以至于一个单纯的观念是完全昏聩无能的……

凡在出现一种刺激的地方，不能作出抵抗，而是必须服从这种刺激：颓废者的这种极端敏感性使得这样一种惩罚和改善系统完全失去了意义……

* *

“改善”（Besserung）这个概念〈乃以〉一种正常和强壮的人为前提，应当对这种人的个别行为作出重新平衡和协调，才不至于丧失掉这种人，才不至于把他当作敌人……

14［210］

各种颓废道德之特性在于，它们力荐一种实践，一种制度，后者能加速颓废……

——既是生理上的又是心理上的：赔偿和成形的本能再也不起作用了……

——它们相信治疗、拯救，甚至是与虚无、最深的衰竭相近的治疗、拯救

——它们从所有事物、状态和时代里搜寻同类之物：例如龚古尔兄弟……

14［211］

在病人那里，健康的能量表现在对那些引起疾病的因素的粗暴抵抗上……

表现在一种本能的反应上，例如，我对音乐的反应——

14［212］[182]

女人的天职是通过生育传宗接代，男人的天职是养育孩子：男人和女人共同承担的这双重义务，通过圣经而被神圣化了。

何者应当被视为最清白无辜的呢？婆罗门的谋杀者，酗酒者，自己精神导师的女人的勾引者

根据赎罪规定，他应当判处这些人死刑或者其他体罚。他应当在自己导师的女人的勾引者额头上烙上女性生殖器的图画，在酗酒者身上烙上蒸馏器具的标志，在婆罗门的谋杀者身上烙上一具无头躯体的图画。

14［213］[183]

这样一部法典总结了长达几百年的经验、智慧和实验性道德：它封闭、结束了一个时代，它不再创造什么——

用来为一种艰难而昂贵地赢得的真理提供权威性的手段，是根本不同于人们用来证明这种真理的手段的。一部法典决不能证明某个规章的好处和坏处：它只能表明个体在不把律法当律法时可能出现的恶劣后果，——如果这个个体不听话。

一种践踏律法的行为所具有的全部自然的恶劣后果，决不是着眼于这种自然性而得到考虑的：而不如说，对于不遵守规章的行为，恶劣的后果乃是一种超自然的惩罚。

问题在于：在民族历史的某个环节上，民族中最聪明的阶层把人们可以或者不可以据以生活的经验宣布为隔绝的、自成一体的。其目标在于，从长期的实验和恶劣经验当中获得尽可能丰富而完全的成果……

现在首先得防止的事情是，在考验和选择方面进行新实验，想要继续推进：与之相对抗的是一道双重的城墙：1）启示，2）传统。两者乃是神圣的谎言：把它们虚构出来的知识阶层能很好地理解它们，就如同柏拉图对它们的理解。

启示：这就是主张，那些并不具有人性起源的律法的理性并不是慢慢地和带有失误地被寻求和发现的，相反地，它是一下子由神性传达出来的……

传统：这就是主张，从远古时代起就是这个样子了。够了，对整个民族历史的一种原则性歪曲。（例如，流放之后的犹太人的曲解，——想要误解自己的过去）

1）对律法的批判是邪恶的

2）是不虔诚的，——是一种对祖先的犯罪——人们煽动他们反对自己——

14［214］[184]

女人因为自己的丈夫有游戏或者饮酒的嗜好就把他赶出家门，而不是像对待一个病人那样照料他，这样的女人应当被关进密室禁闭三个月，不让她有花枝招展的打扮（对乔治·爱略特的忠告！）

14［215］

一种行为的自然后果的变形

不再有任何自然后果了：不如说，不顺从将受惩罚，而德性将受奖赏。

幸福、长寿、子孙后代——这一切都是德性的后果，是由永恒的事物秩序促成的——

例如，肮脏不洁受到禁止，并不是因为它的后果有害于健康：相反地，是因为它受到了禁止，它才有害于健康……

* *

所以原则上：一种行为的自然后果，乃是根据某个东西被提供或者被禁止而被描述为奖赏或者惩罚的……

为此就必然地，最大量的惩罚恰恰并不是自然的，而是超自然的、彼岸的、纯属未来的……

* *

所以原则上：任何害处、任何不幸都是过失（Verschuldung）的证明：甚至任何低等的实存形式（例如动物）

世界是完美的：前提是，律法得到了满足。全部非完美性来自对律法的不服从。

* * *

最高的等级作为完美的等级也必须表现出幸福：因此，没有什么东西比悲观主义和愤怒更不恰当的了……

处于劣境而不发怒，不反驳——

禁欲只不过是获得更高幸福、得以摆脱杂多事物的手段

最高的阶层必须维护一种幸福，其代价是表现出无条件的绝对服从，表现出全部对自身的冷酷、抑制和严厉——它希望被当作最值得尊重的一种人，——也希望被当作最值得赞赏的一种人：所以它不可能需要每一种幸福——

14［216］

律法批判。

这样一种程序的更高理性就是，逐步地把意识从被认为正确的生活中排挤出去：以至于达到了本能的一种完美的下意识动作

——亦即任何一种高超技能的前提条件

——如此这般地行动，是虔诚的、是习以为常的、是正派而高尚者的标志：——剩下的是：

规章的来源、有用性、理性被排挤出意识。

达到这样一种排挤的最本质性的手段就是，其他两个概念以巨大的强力突现出来：两者排除了对律法之来源的真正思索以及对律法的批判……

1）奖赏

2）惩罚

“任何一个根据君王之令来接受一种对违法行为的惩罚的人，都会朝向毫无污点的天空，其纯洁恰如那个始终只行善的人”[185]。

在此绝对地服从，将成为一件关乎最高的自我保存的事情，即成为“不可少的只有一件”[186]的事情……而在此不服从，将被改称为最高的不明智之举——

利己主义被发动起来，其情况是：服从与不服从就如同幸福与最深刻的自我歧视一样对立起来

为此目的，整个生命就将被置入一种彼岸视角之中，以至于它在极其可怕的意义上被理解为富于后果的……

——相对的不朽乃是巨大的放大镜，为的是闻所未闻地提升惩罚……奖赏概念。

这些智者们并不相信这一点：——要不然他们就不会把它发明出来了……

14［217］

一个等级，它拒不接受全部防御工作和进攻工作，——并且严格地对待“善的”（gut）这个概念……

14［218］

“善人”，作为一个颓废产物，他“听天由命”，他明白了一切敌对、一切发怒和报复意愿的害处，——他过于软弱，过于神经衰弱，不能胜任此事……

“善人”，基于强壮、基于权力充裕，作为支配类型，他为自己选择了一种实存（Existenz），后者为他解除了拥有进攻和防卫情绪的强制性……；他把此类情绪委托给自己的等级……这样一个人现在也按照自己的形象为自己创造了一个“上帝”——

——对他来说，世界也是合理公平的：祸端具有一种教育目的，也即一种惩罚目的……

14［219］

意志软弱：这是一个可能令人误入歧途的比喻。因为并没有什么意志，因而既没有一种强大的意志，也没有一种软弱的意志可言。诸原动力的多样性和离散，其中体系的缺失，就产生出“软弱的意志”；在个别原动力的优势地位支配下诸原动力的协调，就产生出“强大的意志”；——在前一种情形下，出现的是动荡和重心缺失；在后一种情形下，出现的是方向准确和明晰

14［220］

肯定性的宗教。

对生育行为和家庭的至高敬畏：

人们必须偿还〈他的〉祖先的罪责……

传统的本能，对传统所安置的一切东西的最深刻蔑视……

反对退化的本能……

需要研究的是：所有被合计在一起的东西退化了

恶习

精神病。

晚期麻风病患者

婊子。

艺术家。

14［221］

等级制依据于如下观察：存在着三种或者四种人，他们被指定去从事另一种活动，并且得到了最佳发展，正如这种活动通过劳动分工而为他们全体所应得的那样……

一种存在作为特权，一种活动亦然

等级制只不过是对若干个生理类型之间的自然距离（性格、脾气等等）的认可

——它只不过是对经验的认可，它并不是在经验之前发生的，更没有消除经验……

a）富有才智的人，（——学者、导师、裁判者、哲学家——）——

老师和牧师阶层

b）肌肉发达的人，武士阶层——军队阶层

c）〈从事〉商业、农业和畜牧业者——供养阶层

d）最后，一个低等的（臣服的）土著（种类），被认作奴仆种族。

在这里，预设的前提往往是一种现实的自然分离：等级概念只不过是对自然分离的认可。

家族的神圣性、世代与世代的团结一致是整个构造的前提：——因此，它恰恰必须完全被转渡到彼岸。

人们必须有子嗣，因为唯子嗣才能解救……人们联姻结婚，“是要为祖先赎罪”

14［222］[187]

现代悲观主义者之为颓废者：

叔本华

列奥巴尔迪、波德莱尔

迈伦德[188]、龚古尔

陀思妥耶夫斯基

人们作过一种不体面的尝试，想把瓦格纳和叔本华归到精神病行列中：完全合乎真相的地方，在于人们鲜明地强调了他们这个类型的生理颓废……

14［223］

犹太人丧失了武士和农民这两个阶层，之后他们就努力使自己获得承认

在此意义上，他们是“阉人”

——他们有教士——然后立即有了旃陀罗……

多么合理地，在他们那里就出现了一种决裂，出现了一场旃陀罗起义：此乃基督教的起源。

由于他们只把武士认作自己的主人，他们就把对高贵者的敌意，对贵族、高傲者的敌意，对权势，对统治阶级的敌意带进了自己的宗教里——：他们是愤怒的悲观主义者……

由此他们就创造了一个重要的新职位：居于旃陀罗之顶层的教士——

反对高贵等级……

基督教承担了这一运动的最终后果：即便在犹太教士职位上，基督教也还感受到阶层、特权者、高贵者——

基督教消除了教士——

耶稣基督就是拒绝教士的旃陀罗……这个旃陀罗拯救自己……

所以，法国大革命乃是基督教的女儿和继承者……基督教具有反对教会、反对高贵者、反对终极特权的本能——

14［224］

人们一定不能弄错这一点：首陀罗，一个奴仆种族：很可能是在这些亚利安人扎根的土地上已经被发现的一个较低等的民族……

但旃陀罗这个概念却表达出所有等级的退化：持续不断的渣滓重又在自身当中繁殖

反对它们的是一个种族最深层的健康本能。在这里，强硬（hart）是“健康”的同义词：正是对蜕化的厌恶在此找到了大量道德的和宗教的表达式……

没有什么比这种渣滓的成分更富有教益的了：——古代高雅而深刻的智者知道人们不知道的东西——直至今天！！）



他们把艺术家归人颓废者行列……

14［225］

假如必须作出那些形而上学假设的各种理由被废除了，假如人们再也不想统治、教育，再也不想把自己的类型当作最高的和第一位的类型来维护：

假如人们作为旃陀罗来思考事物，那么，人们也许就能重又找到经验和推论的整个链条，后者被那些古人用作他们作出假设的前提：我要说，人们发现了“真理”，——但正是在消解一切权威、一切对全部传统的尊重、一切道德偏见的过程中——在这项工作中，我们耗尽了我们继承的道德〈性〉的剩余……

今日科学乃是衡量道德和宗教信仰之没落的一个准确尺度：——如果我们处于我们的智慧的“尽头”，那么我们就解体了，——为了认识，我们已经耗尽了所有积极的力量……知识本身确实是昏聩无能的：而且，就“利己主义”而言，我们在一个颓废时代里完全没有把握去要求我们的优势：原动力太过强大了，以至于效用不能成为主导性观点了——在此情形下，“利他主义”、对所有情感和状态的共同经历和感受，更多地是一种严重的疾病：这就是旃陀罗的良知，一种与快乐联系在一起的虚弱……

14［226］

创造出一种道德、一部法典的那个东西，那深层的本能，直觉到唯有下意识的动作（*Automatismus*）才使生命和创造中的完美性成为可能……

但现在，我们已经达到了相反的点，是的，我们本来就意愿达到这个点——那就是最极端的意识，人类和历史的自我洞察……

——因此，我们实际上最远离于存在、行为和意愿方面的完美性：我们对于认识的欲求、我们求认识的意志本身，乃是一种巨大的颓废的征兆……我们追求的是强壮种族、强壮天性所意愿的东西的反面

——概念把握（Begreifen）就是一个终结……

科学在这种意义上是可能的，正如人们今天所从事的科学，这就证明，所有基本的本能，生命的正当防卫本能和保护本能，不再起作用了——

我们不再聚敛，我们挥霍祖先的资产，同样也以我们的认识方式——

14［227］[189]

人们滥用了一个任意的、在任何方面都偶然的词语，即“悲观主义”一词，后者就像一种传染病一样蔓延开来：人们在此忽略了真正的难题，即我们生活在我们本身之所是中——

关键不在于谁有权利，——要追问的是，我们何所归属，我们是否属于被判刑者、衰败产物……在此情形下，我们是以虚无主义方式作了判断。

人们把两种思维方式相互对置起来了，就仿佛它们必须在真理问题上互相争吵似的：而实际上，两者只不过是各种状况的征兆，它们的斗争证明了一个基本的生命问题的现成存在——而不是一个哲学家问题的现成存在。我们何所归属？——我们是[190]———

---

[1]相应的手稿编号为：W II 5。——译注

[2]在我这里……幸福与理想］出自：根本上还可能有多少新理想啊！——在此有一个小小的理想，它是我每五个星期一次放任而孤独的散步中捕捉到的理想，在一种亵渎神灵的幸福的蔚蓝色瞬间里。《权力意志》第一版和第二版均给出这个为尼采本人摒弃了的稿本。——编注

[3]参看叔本华：《补遗》（*Parerga*），第1卷，第358页，尼采藏书。——编注

[4]参看15［110］。——编注

[5]按帕斯卡尔的看法］参看帕斯卡尔：《思想录》，布伦士维格编，第109条？也参看15［89］。——编注

[6]原文为Menschenliebe，或译“博爱”。——译注

[7]以此残篇开始了尼采对《悲剧的诞生》的系列考察，此项工作在以残篇流传下来的誊清稿17［3］中达到顶峰。——编注

[8]指《悲剧的诞生》。——译注

[9]第116页］参看第1卷，第131页，第19行。——编注

[10]指《悲剧的诞生》。——译注

[11]第142页］参看第1卷，第154页，第19—20行。——编注

[12]指《悲剧的诞生》。——译注

[13]本书……］参看第1卷，第24页，第14—15行。——编注

[14]指《悲剧的诞生》。——译注

[15]前言第X页］参看第1卷，第16页，第30—31行（尼采指1886年作的前言）。——编注

[16]指《悲剧的诞生》。——译注

[17]快乐……更为原始］参看《查拉图斯特拉如是说》，第3卷，“另一首舞曲”。——编注

[18]如果……的话］尼采多次在《善恶的彼岸》以及同时的残篇中展开这种对康德认识论的批判。——编注

[19]参看《偶像的黄昏》，概述，第33节。——编注

[20]参看11［156］。——编注

[21]此处译文未传达出德文“摒弃”（Verwerfen）、“无耻的”（verwerflich）、“堕落的”（verworfen）之间的字面和意义联系。

——译注

[22]参看《瓦格纳事件》，第9节（注释）；第8卷，23［74］（1876／1877冬季）。——编注

[23]多立亚语（das Dorische）：主要在希腊南部地区（伯罗奔尼撒半岛东南部、克里特岛等地）使用的古希腊语方言。——译注

[24]参看《偶像的黄昏》，“我感谢古人什么”，第4节。——编注

[25]洛贝克］尼采引自洛贝克（Christian August Lobeck）：《阿格劳法姆斯，或希腊人那里神秘神学的起源》（*Aglaophamus，sive Theologiae mysticae Graecorum causis*）（1829年），尼采自1868年起即与之熟识。——编注

[26]参看《敌基督者》，第29节。——编注

[27]参看《偶像的黄昏》，概述，第2节。——编注

[28]参看11［88］。——编注

[29]参看11［85］。——编注

[30]宫廷教士］影射施托克尔（Adölf Stöcker），基督教社会党领袖以及柏林的宫廷教士。——编注

[31]“神灵”……“漂浮”］参看《创世记》，第1章，第2行。——编注

[32]参看《偶像的黄昏》，“我感谢古人什么”，第4节。——编注

[33]约伯（Hiob）：旧约人物。可参看《圣经·旧约》中的《约伯记》的记述。——译注

[34]参看10［147］。——编注

[35]《瓦格纳事件》草案。——编注

[36]原文如此。——译注

[37]应指瓦格纳。——译注

[38]《瓦格纳事件》第一个书名。——编注

[39]为《瓦格纳事件》做的笔记。——编注

[40]指瓦格纳。——译注

[41]《皇帝进行曲》（*Kaisermarsch*）］1871年，德意志帝国成立之后由瓦格纳创作。——编注

[42]拯救救世主！］参看《瓦格纳事件》笔记（第6卷，第41—42页）以及尼采1888年8月11日致加斯特的信。——编注

[43]卡尔斯巴德（Carlsbad）：地名，位于美国新墨西哥州，以洞窟闻名。——译注

[44]塔尔玛］参看11［62］。——编注

[45]参看《敌基督者》，第41—42节。——编注

[46]“力量的证明”］参看《哥林多前书》，第2章，第4行。——编注

[47]“靠自己的果实”］参看《马太福音》，第7章，第16行。——编注

[48]参看14［132］。——编注

[49]参看《敌基督者》，第51节。——编注

[50]皮蒂宫（Palazzo Pitti）：佛罗伦萨文艺复兴时期宫殿，由商人皮蒂完成该宫殿的建设，因此而得名。——译注

[51]早就有一次］参看《人性的，太人性的》附录，第171页。——编注

[52]参看被认为是乔治·桑的话："每个人都有品德方面的缺陷"。——编注

[53]参看15［6］第7节，15［15］，15［99］。——编注

[54]博马舍（Pierre Beaumarchais，1732—1799）：法国喜剧作家、社会活动家。著有《欧仁妮》、《费加罗的婚礼》等。——译注

[55]森塔（Senta）、艾尔莎（Elsa）、伊索尔德（Isolde）、布仑希尔德（Brünnhilde）和昆德莉（Kundry）：均为瓦格纳歌剧中的女英雄人物。可参看《瓦格纳戏剧全集》，中译本，高中甫等译，北京，1997年。——译注

[56]克莱斯特］影射其戏剧《彭泰西勒亚》（*Penthesilea*）；也参看16［48］。——编注

[57]亚历山大·赫尔岑（Alexander Herzen，1812—1870）：俄罗斯文学家、哲学家。著有《科学上一知半解》、《自然研究通信》、《往事与随想》等。——译注

[58]赫尔岑］通过梅森伯格（Malwida von Meysenbug），尼采了解了亚历山大·赫尔岑的《往事与随想》（*Memoiren*）；参看尼采1872年8月2日致梅森伯格的信（见：编年史）。——编注

[59]克洛德·贝尔纳］法国生理学家。《动物机体热量讲稿》，巴黎，1876年。——编注

[60]参看《敌基督者》，第1节。——编注

[61]参看14［57］以及注释。——编注

[62]mezzo termine］尼采很可能把这种表达归于他的司汤达阅读。——编注

[63]“游戏”中的严肃性］参看《人性的，太人性的》，第618节。——编注

[64]希腊怀疑论者皮浪形象，是在尼采阅读维克多·布罗沙尔（Brochard）之书时呈现出来的，参看布罗沙尔：《希腊怀疑派》（*Les sceptiques grecs*），巴黎，1887年，尼采藏书。尼采在《瞧，这个人》“为什么我如此聪明”第3节中引用了这本著作。皮浪这个名字反复出现在大量残篇中：14［110］，14［149］，14［162］，14［191］。参看《敌基督者》第12节中关于怀疑论的讨论以及上面提及的《瞧，这个人》中的段落。——编注

[65]皮浪（Pyrrho，约前365—约前275）：古希腊哲学家，怀疑论者。——译注

[66]由于一种印刷错误，该残篇在大八开本版第16卷（奥托·魏斯编）一直被标以1885—1886年（《善恶的彼岸》时期）的时间。——编注

[67]参看《偶像的黄昏》，概述，第9节；《敌基督者》，第31节。——编注

[68]参看《敌基督者》，第20—31节。——编注

[69]参看《偶像的黄昏》，“苏格拉底问题”。——编注

[70]此句原文为德、法文混用。——译注

[71]参看《敌基督者》，第51节。——编注

[72]亚历山大大帝（Alexander，前356—前323）：马其顿国王，腓力二世之子。少时受教于哲学家亚里士多德。建立亚历山大大帝国。——译注

[73]爱尔维修（Helvétius，1715—1771）：法国启蒙思想家、哲学家。强调人是环境和教育的产物，主张教育万能。主要著作有《精神论》、《论人的理智能力和教育》等。——译注

[74]此处“结果或作用”原文为一个德文词Wirkung，若仅以“因果关系”的“结果”译之，似不足以传达完全。不过在上下文中，我们按语境不同，也把Wirkung或者单译为“结果”，或者单译为“作用”。——译注

[75]此句为断句，联系上文应为：人为了一个新事物找到一个旧事物。——译注

[76]参看14［85］。——编注

[77]参看14［85］，关于皮浪，参看V．布罗沙尔：前揭书，第51—76页。——编注

[78]参看《偶像的黄昏》，“真实世界”何以终于成了无稽之谈。——编注

[79]此句中的“假相”原文为Anschein，“假象”原文为Schein，两者难以有明晰的区分，但后者与所谓“虚假世界”（scheinbare Welt）相应。——译注

[80]参看L．雅科利（Jacolliot）：《宗教立法者，摩奴—摩西—穆罕默德》（*Les legislateurs religieux*，*Manou-Moise-Mahomet*），巴黎，1876年，第75—81页，尼采藏书。——编注

[81]高达（Gotha）］尼采笔误，实为哥达（Kotha），可用尼采的萨克森发音（以K说成G）来说明。——编注

[82]指《旧约·创世记》第19章记载的故事：亚伯拉罕之侄罗得（Lot）在所多玛城毁灭时幸免于难，带着两个女儿躲到山洞里，在自己酒醉不知情的情况下使两个女儿怀了孕。——译注

[83]参看11［54］。——编注

[84]参看15［120］。——编注

[85]原文为法文。——译注

[86]参看10［200］，《敌基督者》，第45节。——编注

[87]参看《偶像的黄昏》，“四大谬误”。——编注

[88]人们只能……所是的东西］根据尼采屡屡引用的品达诗句（《胜利颂歌第二首》，第72行）。——编注

[89]修昔底德（Thukydides，约公元前460—约前400）：古希腊历史学家。著有《伯罗奔尼撒战争史》八卷。——译注

[90]智者派……表达］参看第8卷，31［4］（1878年夏）。——编注

[91]此处“江湖骗子”原文为Cagliostro，又音译为“卡里奥斯特”，后者为十八世纪西西里的炼金术士，曾骗得欧洲皇室相信其有魔力。——译注

[92]蒂蒙（Timon，公元前320—前230）：古希腊哲学家和文学家，怀疑论者，皮浪的弟子和朋友。著有《讽刺诗》。——译者

[93]参看14［120］。——编注

[94]歌德：《浮士德》，第一卷，第140—141页。——编注

[95]贝尔（Beyle）为司汤达的原名。——译注

[96]参看23［2］之异文。——编注

[97]原文如此。——译注

[98]参看《偶像的黄昏》，概述，第19—20节。

[99]查尔斯·弗雷］载《退化与犯罪》，巴黎，1888年，尼采藏书（也参看14［172］，14［181］，15［37］，15［40］，17［9］）。——编注

[100]查尔斯·弗雷（Ch．Féré，1852—1907）：法国心理学家。著有《精神系统病理本论》等。——译注

[101]原文为法文：induction psycho-motrice。——译注

[102]尼采在此区分使用了两个日常含义相近的词语："演艺家"（Artisten）和"艺术家"（Künstler），以前者指称"今天"的艺术家，即重"演"和"技"的艺术家。——译注

[103]参看14［117］，17［5］。——编注

[104]为艺术而艺术（L'art pour L'art）］参看《偶像的黄昏》，概述，第24节。——编注

[105]此句德语原文为：besser *nicht*sein als sein。——译注

[106]卑贱者（les humbles）］据勒南的话："卑贱者的福音"（l'évqngile des humbles）；参看《偶像的黄昏》概述，第2节；也参看11［405］以及《偶像的黄昏》，人类的"改善者"，第4节。——编注

[107]并非字面的圣经引文，参看《约翰一书》，第3章第1行。——编注

[108]参看《偶像的黄昏》，哲学中的"理性"，第3节。——编注

[109]指“另一个世界”、“真实的世界”。——译注

[110]指“此世”、“这一个世界”的存在，与“另一个世界”或“真实的世界”相对。——译注

[111]指哲学家构造的“另一个世界”、“真实的世界”。——译注

[112]哲学家的女妖］尼采自1886年起经常用来表示道德的说法。——编注

[113]摆脱伪善（moralinfrei）］参看11［43］，11［414］，15［120］，以及《敌基督者》，第2节。参看夏尔·安德莱（Charles Andler）：《尼采，生平和思想》，巴黎，1958年第二版，第1卷，第486页：“……想要拥有一种宗教，纯粹犹太的宗教，光清除错误教义是不够的，正如德拉加德所言（“一种无犹太书的犹太宗教”，《德文著作集》，第58页），他创造了生物碱化学模式的一种新用法。不久，就轮到了尼采，他试图清除我们思想中的东方生物碱毒素。他的分析将发现，它们不仅出现在宗教教义中，也一直出现在我们道德生活的一切戒律中。因此，一旦消除了基督教的话，他必须创造的就是一种‘摆脱伪善的’（moralinfrei）的思想；而这一反讽隐喻应归功于保罗·德拉加德”。——编注

[114]亚里斯提卜（Aristipp，约公元前435—前360？）：古希腊哲学家，苏格拉底的弟子，昔勒尼学派的创始人，提倡享乐主义的伦理原则。——译注

[115]麦加拉学派（Megariker）：古希腊哲学派别，小苏格拉底派之一，长于论辩，试图结合苏格拉底的伦理学说与爱利亚派的存在学说。——译注

[116]参看第8卷，5［100，127］（1875年初夏），受布克哈特讲座《希腊文化史》的影响。——编注

[117]米洛斯人（Meliern）：米洛斯岛（Melos）为希腊殖民地。修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》中有“米洛斯人的辨认”一章。——译

注

[118]格罗特］尼采有格罗特的《希腊史》德文译本（莱比锡，1850—1856年，六卷本，尼采藏书）。——编注

[119]参看巴门尼德残篇第二第7行；残篇第八第35—36行（第尔斯-克兰茨）。——编注

[120]参看V．布罗沙尔：《希腊怀疑派》，第79页，尼采藏书。——编注

[121]阿布德拉的赫卡泰奥斯（Hekatäius von Abdera）：公元前三世纪人物，托密勒一世的顾问官。著有关于犹太人历史的著作。——译注

[122]同上书，第64、73、109、413页。——编注

[123]“旧人”］新约全书的表述，如可参看《以弗所书》，第4章第22行。——编注

[124]参看14［103］。——编注

[125]米切尔疗法］参看《论道德的谱系》第一篇论文，第6节；赛拉斯·韦尔·米切尔（Silas Weir Mitchell），美国医生和作家。米切尔的著作《神经衰弱和歇斯底里症若干形式的治疗》此前不久（柏林1887年）出版了德文版。——编注

[126]罪犯……人物］参看《偶像的黄昏》，概述，第45节。——编注

[127]“同一胸怀的心灵”（“Seelen in Einer Brust”）］参看歌德：《浮士德》，第1卷，第1112行。——编注

[128]参看《敌基督者》，第54—55节。——编注

[129]《人性的，太人性的》（*M．AM*）］《人性的，太人性的》，第483条（《敌基督者》第55节中也有引用）。——编注

[130]力量的证明］参看《哥林多前书》，第2章，第4行。——编注

[131]参看《敌基督者》，第53节。——编注

[132]参看V．布罗沙尔：前揭书，第70页。尼采在此暗示他与其妹妹的关系。此残篇在《权力意志》两个版本中均未收入。——编注

[133]姐姐啊！……多么可怕啊！］参看歌德：《浮士德》，第2卷，第6217行："母亲啊！母亲！——听起来是多么可怕啊！"——编注

[134]"若是……丢掉"］《马太福音》，第5章，第29—30行。——编注

[135]"单纯村姑"（Unschuld vom Lande）］据短句"Einfalt vom Lande"造成。——编注

[136]原文为Natur und Cultur，或按字面直译"自然与文化"。——译注

[137]就像这位诗人所说的］亦即歌德在其叙事诗《渔夫》中所言。——编注

[138]这则笔记原文即有两个"二"。——译注

[139]参看尼采1888年5月13日在都灵致莱茵哈特·冯·赛德利茨的信。——编注

[140]参看14［103］。——编注

[141]指我们生活于其中的尘世、此世、现实世界。下文同。——译注

[142]原文如此。按序列此处序号应为：c）。——译注

[143]那就是……外来之物……］尼采在此受其对陀思妥耶夫斯基《群魔》（德雷利法译本）的阅读的影响，特别可参看泛斯拉夫主义者沙托夫（Schatoff）的阐发，在11［346］中有摘录。——编注

[144]指所谓“真实的世界”、“另一个世界”。——译注

[145]参看《敌基督者》，第51节。——编注

[146]弗雷书第123页］前揭书，参看14［119］。——编注

[147]此处我们把德语Schmerz译为“痛苦”，把与“快乐”（Lust）相反的Unlust译为“不快”或“不快乐”。但尼采似乎没有明确区分Schmerz与Unlust，因此我们似也可以把Unlust同样译解为“痛苦”。——译注

[148]让我们……实际应用］参看9［151］。——编注

[149]摩奴（Manu）：印度神话传说中的人类始祖，制定了古老的《摩奴法典》。——译注

[150]因陀罗住所（Swarga）：因陀罗（Indra）又译“天帝”、“天帝释”等，为印度神话中的天神之王。——译注

[151]但摩奴……那些形象一样］参看L．雅科利：前揭书，第464页。——编注

[152]参看L．雅科利：前揭书，第446页。——编注

[153]婆罗门（der Brahmane）：印度种姓制度的第一种姓，称为人间之神。——译注

[154]首陀罗（Sudra）：印度婆罗门教的第四种姓，为低级的奴仆族。——译注

[155]再生族：原文为dwidja，梵文为dvija（再生族、再生者），指印度婆罗门教中有权拜神而得以获取第二次生命的各种姓，即四大种姓中的前三个（婆罗门、刹帝利、吠舍）。——译注

[156]参看L．雅科利：前揭书，第445页。——编注

[157]参看L.雅科利：前揭书，第446、448、450页。——编注

[158]原文为法文：Idée fixe。——译注

[159]循环性精神病（folie circulaire）］据弗雷，前揭书，第123页，参看14［172］。——编注

[160]参看14［103］注释。——编注

[161]一切……道上］《创世记》，第7章，第14行。——编注

[162]对此可参看有关相同者永恒轮回的残篇，尤其是1881年夏所作的第9卷中第11组残篇。——编注

[163]无限的］在大八开本版（《权力意志》第一版384页和第二版1066页）中误为（而且歪曲了原意）“有限的”。——编注

[164]我的杜林先生！］对此可参看尼采1885年7月23日致彼得·加斯特的信。——编注

[165]汤普逊（Benjamin Thompson，1753—1814）：近代物理学家，英国皇家学院创建人之一。主要研究热学，指出热是一种运动形式。著有《论摩擦激起的热源》等。——译注

[166]据L．雅科利：前揭书，第114—120页。——编注

[167]闪米特人（Semiten）：古代包括巴比伦人、亚述人、希伯来人和腓尼基人等；近代主要指阿拉伯人和犹太人。——译注

[168]旃陀罗（Tschandala）：梵语candala之音译。印度种姓制度中最下等种族。据《摩奴法典》记载，旃陀罗是以首陀罗为父、婆罗门为母的混血种。——译注

[169]jus talionis［同等报复法］：通过“以牙还牙，以眼还眼”来决定刑罚的质量对等，以保证公正。——译注

[170]在《权力意志》第二版第716页上，此处为彼得·加斯特所作的增补：“一切与我们邻接的帝国，它们的同盟者亦然，我们都把它们看作与我们为敌的。又基于同一理由，它们的邻国必须被视为对我们怀有友好之意的”，据L．雅科利：前揭书，第275页。——编注

[171]在《权力意志》第二版第716页上，此处也有彼得·加斯特增补的引文：“德性或许难以靠自己的力量维持自己。根本上唯有对惩罚的恐惧才能遏制人，并且使人人都安于拥有自己的所有”，据L．雅科利：前揭书，第252页。——编注

[172]在……不可能的］《路加福音》，第1章，第37行。——编注

[173]吠陀（Veda）：梵文，意为“明智”、“知识”。《吠陀》为印度最古的宗教文献和文学作品的总称。——译注

[174]原文为梵文：Yati，意为“禁欲者、苦行者”。——译注

[175]有了……上帝］参看L．雅科利：前揭书，第455页。——编注

[176]就像……知识中］参看L．雅科利：前揭书，第446页。——编注

[177]尼采引自L.雅科利：同上。——编注

[178]引自L．雅科利：前揭书，第117，128页。——编注

[179]少女的赞扬：第225页］出自L.雅科利：同上；也可参看《敌基督者》第56节，尼采在那里引用了整段文字。——编注

[180]热那亚食谱（régime Genua）］尼采暗示他在热那亚的生活方式，尤其是他1880／1881年冬季和1881／1882年冬季在那里的逗留。——编注

[181]参看15［44］，18［3］。——编注

[182]引自L.雅科利：前揭书，第315—316、334页。——编注

[183]参看《敌基督者》，第57节。——编注

[184]引自L.雅科利：前揭书，第312页。关于乔治·爱略特，参看《偶像的黄昏》，概述，第5节以及10［63］。——编注

[185]参看L.雅科利：前揭书，第402页。——编注

[186]不可少的只有一件（Eins ist Noth）］《路加福音》，第10章，第42行。——编注

[187]参看15［34—35］。——编注

[188]迈伦德（Philipp Mainländer，1841—1876）：德国哲学家、诗人。受叔本华哲学影响，因极端悲观主义情绪而自杀。——译注

[189]参看17［8］。——编注

[190]未写完的问句。——译注

［15. 1888年春］[1]

15［1］

现代价值批判。

自由的制〈度〉

道德利他主义。

社会学。

卖淫

婚姻

罪犯

15［2］[2]

“上升的”生命与下降的生命：两者表达出它们对价值表的最高需要。

何以人们相信的最高价值统统———

15［3］[3]

在连小孩都会犯罪的所有情形当中：对于慢性病人和三等神经衰弱患者——在那里一般地对性欲行使否决权，其结果只会产生不能实现的愿望（——这种欲望在此类失败者那里甚至往往具有一种令人作呕的兴奋性）——对这些人必须提出要求，就是要防止生育。社会并不知道如此迫切而根本的要求。在这里，不仅那种蔑视，那种社会的寡廉鲜耻声明，就足以充当抑制一种卑下的性格懦弱的手段了：人们可以不顾及阶层、等级和文化，动用最严厉的财产惩罚，有时甚至动用剥夺“自由”、禁闭隔离的办法，来对付此种犯罪行为。把一个小孩生到这个世界上（那样一个连人们

自己都无权在其中存在的世界），那是比自尽更为恶劣的事。生小孩的梅毒病人为整个错误生活的链条给出了原因，他提供出一种反对生命的抗辩，他是一位行为悲观主义者：实际上，他把生命的价值降低到不确定的水平上了。——

15［4］[4]

人们不能取缔卖淫；甚至有理由希望人们不要把卖淫制度废除掉。因此——人们应当使卖淫高尚化：——我希望人们能懂得这个“因此”？然则某物变得可鄙，这取决于什么呢？取决于它受到长期的鄙视。人们且停止鄙视妓女吧：这样一来，她们就不再有理由鄙视自己了。说到底，在这个问题上，所有别的地方都已经比我们这里做得更好：在整个世界上，卖淫都是某种清白而单纯的事情。在有的亚洲文化里，卖淫甚至享有高度的光荣。这事根本没有无耻一说，唯有通过基督教的反自然，才把无耻强加到卖淫上了，而这种宗教本身还玷污了性欲！……所谓下流女人（La fille canaille）乃是一种基督教特产：而欧洲是有利于它生长的土壤，欧洲的大城市就是其最高级兴旺发达的场所……——问题：哪些条件给予新德意志帝国的首都一种艺术上的优越性，致使姑娘们堕落呢？……一个合法的问题：可是人们羞于用德语来回答……

15［5］

哲学批判。

哲学何以是一种颓废现象：苏格拉底、皮浪。

哲学家对于感官的特异反应性：

他们的“真实世界”

哲学家之为道德家：他们削弱了道德自然主义。

批判道德改良。

懊悔

同情的哲学

哲学家与信念。

真实世界如何成了谎言。

艺术批判。

宗教批判。

宗教。

它的起源。危险的误解

关于上帝概念的历史。

异教。基督教。

基督教理想

基督教的危害。

15［6］[5]

一

瓦格纳艺术的爆发：它始终是我们艺术中最后的伟大事件。从此以后到处都变得多么火山般热烈呵！首先是十分响亮：今天人们再也不像从前那样为了听懂它而拥有耳朵了！[6]……人们拥有耳朵，差不多是为了不再能听懂什么！……瓦格纳本人首先就还是未被理解的。他始终还是一个terra incogita［未知的国度］。此间人们爱慕着瓦格纳。人们也想理解他吗？典型的瓦格纳崇拜者，一个在任何方面都有四个角的人物，是相信瓦格纳的：显然也相信一个四角的瓦格纳……不过，瓦格纳除了是四角的，可以是其他所有东西：瓦格纳是“瓦格纳式的”（Wagnerisch）。我曾问自己，是不是已经有过某人，十分现代、病态、复杂而扭曲，足以被看作是为瓦格纳问题作好了准备？充其量是在法国：例如波德莱尔[7]，也许还包括龚古尔兄弟。《福斯丁》[8]的作者们无疑会猜度到瓦格纳身上的若干东西……但他们身上没有音乐细胞。——人们已经明白了音乐家统统都不是心理学家吗？在他们那里，这种“在此不想知道”（das Hier-*Nicht*-wissen-wollen）属于手艺，也可以说属于他们的手艺的天才……倘若他们理解了自己，那他

们就不会再信任自己了……人们并非徒然地向概念和词语道别：人们想要深入到无意识之中……由此得出某种令人忧伤的东西：要么某人是音乐家：而这时他就理解不了音乐家先生们（包括他自己）了——但也许能理解音乐。要么他却是心理学家：而这时他很有可能不能充分理解音乐，因而也就不能理解音乐家先生们了……这是自相矛盾。而且因此，关于贝多芬就如同关于瓦格纳这位音乐家，迄今为止就还只有一堆废话。——

二

幸亏瓦格纳只有极小部分是音乐家：整个瓦格纳乃是某种不同于音乐家的东西，甚至可以说还是音乐家的对立面。在他身上，德国人白捡了迄今为止存在过的最杰出的演戏和戏剧天才。如果人们不是从这个方面去理解瓦格纳，那就根本理解不了他。是不是瓦格纳恰恰就以这种本能才成为德国式的呢？……但情形显然相反。德国人得到的伟人们乃是他们自己的法则的特例，甚至是对立面：贝多芬、歌德、俾斯麦、瓦格纳——我们的最后四位伟人——：人们可以从他们身上推论出最严格的东西，后者根本就不是德国式的，是非德国的、反德国的……

三

瓦格纳根本谈不上什么音乐家，以至于可以说，他牺牲了所有音乐的定律，更明确地讲，就是牺牲了音乐的一般风格，目的是从中搞出一种修辞，一种表现手段，一种强化、感应、心理诗情画意的手段。瓦格纳音乐，并非从戏剧外观和戏剧实质出发来估价，而是作为音乐本身，它简直就是坏音乐、非音乐（Unmusik）：我还不知道有谁不明白这一点的。当天真幼稚的人们宣布说瓦格纳创造了音乐的戏剧风格时，他们还以为是对他表达了某种敬意呢。开门见山地说，这种“戏剧风格”把失去风格、违反风格、风格无力搞成了原则：如此看来，戏剧音乐就只不过是“所有可能音乐中最坏的音乐”的同义词了……如果人们想从瓦格纳身上弄出一位音乐家来，那么人们就冤枉他了。

四

瓦格纳的音乐本身是不堪忍受的：为了摆脱掉这种音乐，人们需要戏剧。而这样一来，人们就一下子理解了那种魔法，那种还能以一种仿佛支离破碎而又被弄成基本元素的技巧来加以实施的魔法！关于音乐效果方面的所有基本元素，瓦格纳具有一种几乎令人毛骨悚然的意识：人们可以毫

不夸张地把他称为最伟大的催眠大师，即便对于我们这个母鸡和巫师的时代亦然。他活动，他寻觅，他徘徊，他做出手势：——他被理解了……女人们已然冷漠了……瓦格纳作为音乐家从未从无论何种音乐家良知出发进行盘算，他要的是一种效果，他是根据戏剧的透镜来考虑的……对他来说，最矛盾的莫过于贝多芬音乐的独白式的隐秘神性、寂寞的自我鸣响、甚至发音中的羞怯之心……瓦格纳乃是毫无疑虑的，就像席勒是毫无疑虑的，就像所有戏剧家是毫无疑虑的：或许他需要听众相信恰恰是在听这样一种不同的音乐——他制作这种音乐。在我们看来，他就是在制作这种音乐：我们这些怪物本身受到了欺骗……然后我们就完全明白我们已经受了欺骗：但这个“然后”（Hinterdrein）与一位戏剧艺术家有何相干啊！……他具有自己的时刻：瓦格纳非得说服什么。“在瓦格纳那里，根本就没有真正的对位法”——这个“然后”如是说。但又是为何呢！我们在剧院里面，只要相信有这出戏也就够了……

五

瓦格纳艺术的效果是深刻的，尤其是沉重的：原因何在呢？正如上述，原因首先不在于音乐：倘若人们不是为某个他物所征服，而且可以说变成不自由的了，那么，人们甚至就受不了这种音乐。这里所谓的他物就是瓦格纳的激情（*Pathos*），他只是通过虚构把自己的音乐添加到这种激情上了。正是这种激情的巨大说服力，它的紧张屏息，它再也不想放过一种极端情感的意愿，正是这种激情的令人恐惧的长度，使瓦格纳得以战胜我们，而且将永远地战胜我们：——以至于他最终仍然会说服我们去接受他的音乐……有了这样一种激情，人们是不是就成了一个天才呢？抑或也只不过是可能成为一个天才了？……有时候，所谓一位艺术家的天才，人们把它理解为艺术家在法则支配下的至高自由，艺术家神性般的举重若轻。难道人们可以说：“瓦格纳是沉重的、忧郁的：因而——就不是一个天才”？但也许人们轻佻地对待上帝类型是不公的。——另一个问题（对之显然有一个更确定的答案）就是：是否瓦格纳恰恰以这样一种激情而成为德意志的？是不是一个德意志人？决不是！而毋宁说，那是所有特例中的一个特例……！[9]

六

瓦格纳的敏感性不是德国式的：更具德国性质的是他的精神和智慧特性。我完全知道，为什么德国青年们能够以一种无可比拟的方式在瓦格纳

那里获得勇气，置身于瓦格纳精神方面的深度、多样性、丰富性、任意性、不确定性之中：这样一来，他们就完全获得了自身！他们欣喜地听到，伟大的象征和谜团从极远处而来与柔和的雷声一起鸣响。如果偶尔显得苍白、恐怖和冷酷，他们并不会感到愤怒：他们其实毫无例外都与坏天气、与德国的天气有着亲缘关系！……他们并不惦念我们其他人惦念的东西：诙谐、火气、优美；伟大的逻辑；放纵的智慧；安静的幸福；炽热的天空，连同它的星座和光的战栗……

七

瓦格纳的敏感性不归于德国：人们又在瓦格纳的近邻、法国浪漫主义者那里碰到了这种敏感性。无论如何，正如瓦格纳所理解的那样，激情都是“激情的自由思想”的对立面，用席勒的话来讲[10]，就是德国浪漫派敏感性的对立面。席勒是德国式的，正如瓦格纳是法国人。瓦格纳的主人公，他的黎恩济、唐豪瑟、罗恩格林、特里斯坦、帕西法尔——毫无疑问都是有血有肉的——，而且肯定不是德国的血肉！而且如果他们恋爱起来，这些主人公们，——他们会爱上德国姑娘吗？……对此我是怀疑的：不过我更怀疑，他们径直会爱上瓦格纳的女主人公们：那是怎样一个可怜的民族，怎样一个为巴黎心理学家们形形色色的神经症—催眠—色情实验准备的标本啊！也许人们已经注意到，她们当中从来没有一个生儿育女的？——是她们不能生啊！……[11]

八

人们今天依然极少愿意承认，瓦格纳是多么需要感谢法国，他本身是多么向往巴黎。一位艺术家身上伟大风格的雄心壮志——在瓦格纳那里，甚至这种雄心壮志也还是法国式的……还有伟大的歌剧！还有与梅耶贝尔的赛跑！甚至还有与梅耶贝尔手法的赛跑！这方面有什么是德国的呢？……最后倒是让我们来考量一下关键所在：瓦格纳艺术家气质的特征是什么呢？是历史主义，是出风头，是卖弄的艺术，是追求为效〈果〉而效果的意志，是演奏、表演、模仿、扮演、示意、装假的天才：这难道是某种艺术样式中的德国式天赋吗？……在这个我们太过明白的地方，我们一直都是有自己的软肋的——而且，我们不愿意设想来自这种软肋的任何骄傲！……而这就是法国的天才啊！……[12]

15［7］

浪漫派

自然主义

15［8］

进步。

VI

我们不要自欺！时光向前飞跑，——我们会认为，时间中的万物也在向前飞跑……发展就是一种向前发展……这是诱惑着最深思熟虑的人们的表面现象。然而，十九世纪相对于十六世纪并不就是一种进步；1888年的德国精神对于1788年的德国精神来说是一种倒退……“人性”并不进步，它甚至并不实存……总角度就是一个巨大的实验工场的角度，在那里有的成功了，消散于所有时代，而极大部分失败了，没有任何秩序、逻辑、联系和约束力……我们如何能否认，基督教的兴起是一场颓废运动？……德国的宗教改革是基督教暴行的一次复发？革命摧毁了追求伟大组织的本能、一个社会的可能性？……相对于动物，人并不构成一种进步：与阿拉伯人和科西嘉人相比较，这个文化中娇生惯养的人是一个怪胎；中国人是一个发育良好的类型，亦即比欧洲人更有持久能力……

15［9］[13]

耶稣：陀思妥耶夫斯基

我只知道一位心理学家，在他生活过的这个世界上，基督教是可能的，任何时候都可能出现一位基督……那就是陀思妥耶夫斯基。他猜到了基督：——而且本能地，他还尤其小心翼翼，提防用勒南的庸俗去设想这个基督类型……还有，在巴黎，人们还以为勒南忍受了太多的诡计！[14]……然而，当人们把本身是一个白痴的基督评价为一个天才时，当人们谎称其实与一种英雄感对立的基督是一位英雄时，难道还能有比这种做法更恶劣的失误吗？

15［10］[15]

什么是悲剧性的。

我再三指出过亚里士多德的大误解，他以为在两种沮丧的情绪即恐惧和同情中认识了悲剧情绪。倘若他是对的，那么，悲剧就会是一种危害生命的艺术了：人们就必得提防悲剧，犹如要提防某种损害公众和声名狼藉的东西。艺术通常是生命的伟大兴奋剂，是一种对生命的陶醉，是一种求生命的意志；而在这里，它效力于某种下降运动，仿佛是作为悲观主义的奴婢，成了危害健康的。（——因为说人们是通过激发这些情绪来“涤除”这些情绪，就像亚里士多德所相信的那样，那完全是不真实的。）某种通常激发恐惧或者同情的东西，是具有瓦解、弱化、使人沮丧的作用的：——而且，叔本华[16]有权说，假如人们必须从悲剧中取得听天由命的断念（Resignation），也即温顺地放弃幸福，放弃希望，放弃求生命的意志，那么，人们由此就设想了一种艺术，一种使艺术自我否定的艺术。于是乎，悲剧就意味着一种消解过程（Auflösungs-prozeβ），即在艺术本身的本能中自我摧毁的生命本能。基督教、虚无主义、悲剧艺术、生理颓废：它们携手并进，在同一时刻取得了优势，相互驱动着向前——实即向下！……悲剧就成了衰落的征兆。

对于这样一种理论，我们可以用极其冷酷的方式来加以驳斥：其做法就是，借助于测力计来测量一种悲剧情绪的效果。而且，我们得出的结论在心理学上最后只能否认一个体系学者的绝对谎言——我们的结论就是：悲剧是一种tonicum［力量滋补剂］。如果说当叔本华把总体沮丧（Gesammt-Depression）设定为悲剧状态时并不意愿理解，如果说叔本华是要使希腊人（——颇令他恼怒的是，这些希腊人并没有“听天由命地断念”……）明白，他们并没有处于世界观的高地上：那么，这就是一种偏见（parti pris）了，是体系逻辑，是体系学者的伪造了——它属于那些恶劣伪造中的一种，它一步一步败坏了叔〈本华〉的整个心理学（：正是这个叔本华，任意而粗暴地误解了天才、艺术本身、道德、异教、美、认识，差不多就误解了一切

亚里士多〈德〉

亚里士多德想要把悲剧视为涤除同情和恐惧的泻药，——视为两种过度积聚起来的病态情绪的一种有益发泄……

其他情绪也起滋补作用：但唯有两种沮丧的情绪——因而是特别有害和不健康的情绪——即同情和恐惧，在亚里士多德看来应当通过悲剧排除出去，犹如通过泻药把两者排出去：通过激发这些过度的危险状态，悲剧

使人摆脱此种状态——使人变善。悲剧作为一种对付同情的治疗法（*Cur*）。

15［11］[17]

您是今天使音乐合我心意的唯一一位音乐家：您理当得到我心里对今天的音乐所想的一切么？

对瓦格纳音乐的兴趣会丢人现眼。我说这话，是因为我就是这样子的，——我已经丢人现眼过了。

15［12］

关于瓦格纳批判。

瓦格纳的音乐是反歌德的。

实际上在德国音乐中并没有歌德，正如在德国政治中缺失歌德一样。与之相反，在贝多芬身上有多少席勒气，更准确地讲，有多少狄克拉[18]气呵！

大量的市侩气，大量的涂脂抹粉：

瓦格纳没有思想，恰如维克多·雨果。但他擅长用符号代替思想，以此来恐吓我们———

我寻找瓦格纳艺术带来的极端衰竭的原因

变化多端的外观：

生理上的抵触：

呼吸

行走

不断的夸张：

专横的隐秘意图：

通过恐吓手段对病态神经和中枢的刺激：

他的时间感

15［13］[19]

一个序言

我感到幸运，甚至也感到光荣的是，在整整几个世纪的迷惘和混乱之后，我重又找到了通向一种肯定和否定的道路。

我教诲人们要〈对〉一切使人虚弱——令人衰竭的东西持否定态度。

我教诲人们要肯定一切使人强壮、积蓄力量、令人骄傲———

迄今为止，人们既没有教授过前者，也没有教授过后者：人们教授的是德性、非自我化、同情，人们教授的甚至是生命的否定……这一切都是衰竭者的价值。

一种对衰竭生理学的长期思索迫使我提出如下问题：衰竭者的判断在多大程度上深入到价值世界之中了。

即便对我这样一个已经对几分陌生的世界十分内行的人来说，我的结果也是最令人惊异的：我发现，所有最高的价值判断，所有已经主宰了人类、至少是主宰了已经变得温顺的人类的最高价值判断，都可以归结于衰竭者的判断。

我首先必须教授的是，犯罪、禁欲（Coelibat）、疾病乃是衰竭的结果……

我以最神圣的名义把那些毁灭性的倾向提取出来了；人们把令人虚弱、教人虚弱的人、传染虚弱的东西称为上帝……我发现，所谓“善人”乃是颓废的一种自我肯定形式。

关于那种德性，叔本华还教诲说，它是最高的德性，唯一的德性，是一切德性的基础：正是那种同情，〈我〉把它认作比任何一种恶习都更为危险的。从根本上把物种选择、使物种脱离残渣的净化过程交织在一起——迄今为止，这被叫做卓越的德性……

这个种族已经腐败了——不是由于自身的恶习，而是由于自己的愚昧无知：它之所以腐败了，是因为它没有把衰竭理解为衰竭：生理学上的种种混淆之所以是一切祸端的原因，〈是因为〉它的本能受到衰竭者的诱使，去把自己最佳〈的东西〉掩盖起来，并且丧失了重点……向下倒塌——否定生命——这也应当被看作上升、美化、神化

德性乃是我们最大的误解。

问题：衰竭者如何得以制定价值的律法？

换种问法：那些最后的人如何取得权力？……要认清历史啊！人这种动物的本能何以颠三倒四了？……

我希望把“进步”概念准确地表达出来，而且担心我为此就必需当面戳穿那些现代理念（——我的慰藉在于，它们根本就没有什么脸面，而只有假面具……

人们截去病肢：社会的第一道德。

本能的一种校正：使它们摆脱愚昧无知……

我蔑视那些人，他们要求社会稳当地阻止自己的有害分子。这是远远不够的。社会是一个躯体，如果它根本上想要不遇到危险，那么它身上就不能有任何肢体得病：一个腐烂的病肢是必须截掉的：我会叫出社会中可切除的类型的名字……

人们应当对厄运保持敬意：厄运对弱者说：毁灭吧……

人们把下面这回事称为上帝，即：人们抵抗厄运，——人们败坏人类，使人类腐朽……人们不应该徒然无益地动用上帝之名……

我们已经宣布了，几乎所有心理学的概念都是无效的，而迄今为止心理学的历史——也即哲学的历史！——都系于这些概念

我们否认有意志（更不消说“自由意志”了）

我们否认意识，诸如作为统一体和能力的意识

我们否认思想活动（：因为我们没有进行思想的东西，同样也没有被思想的东西

我们否认在各种想法之间有一种实在的因果关系，就像逻辑学所相信的那样

本书反对所有自然的颓废类型：我极其广博地深思了虚无主义现象

亦即天生的毁灭者———

15［14］[20]

原谅我吧！这都是1830年的老游戏了。瓦格纳相信爱情，如同这个疯狂而放纵的年代的全体浪漫主义者一样。其中还留下什么呢？这种对爱情的荒唐神化，以及此外也包括对放荡行为，甚至犯罪的荒唐神化——这在我们今天看来是多么错误啊！首要地，是多么恶浊、多余啊！我们已经变得更严厉了，更冷酷、更不耐烦地对待此种庸俗心理学了，后者甚至还因此自以为是“理想主义的”呢，——我们甚至对这种“美好的情感”的谎言和浪漫主义采取了犬儒态度——

15［15］[21]

为了在今天还能相信瓦格纳的那些个问题，人们只须是已经落伍的（或者说倒退的）！根本就谈不上瓦格纳的女人们了！

这就是一切病态的民族，具有其全部自夸的肌肉系统……你们觉察到向来就没人生孩子吗？你们不能这样做……而且如果存在着一个特例，那么，为了使这个特例成为可信的，瓦格纳要采取什么呢？……你们是知道这一点的——唯在这个问题上，瓦格纳纠正了古老的传说……

抑或，你们受得了瓦格纳的英雄们？所有这些不可能的人物，就如同瓦格纳把他们搬上舞台并且为他们谱上曲子一般？他们具有来自远古时代的肌肉和来自未来的神经？英雄的，同时也是——神经质的！任何生理学对此都会说：这是错误的啊！

可是——他由此把年老和年轻的女人们撇在一边了：后者喜欢此类英雄，——后者也许也喜欢不可能的东西……

无论如何，她们都喜欢金发圣徒，帕西法尔类型，——一切包含着先在感性的东西……但这样一个个案却激发出多少敏感的好奇心啊！它允许有多少迎合迁就的态度啊！……简言之，博马舍把他的谢吕班[22]赠送给女人们，瓦格纳——他的帕西法尔[23]……更聪明者——

15［16］

瓦格纳作为典范。

瓦格纳作为危险。

瓦格纳与犹太人

瓦格纳的“女人”：他只晓得歇斯底里的女人房间。为什么恰恰在这里，幻想总是成为不可能的呢？

瓦格纳与戏剧形式

瓦格纳与法国的关系——“欧洲的”

瓦格纳与基督教和文化的关系：

——浪漫主义者和虚无主义者——

典型的变化，与那种通常向基督教的最后回归一道。

15［17］[24]

基督教……

绝对确定的否定……

你们知道，就他的帕西法尔来说，我出于另一个原因是不会原谅瓦格纳的。这乃是一个有关正直性的问题——而且如果你们愿意的话，这就是一个有关等级秩序的问题。有人属于此，有人属于彼，视情况而定。

今天谁如果在对基督教的态度方面变得模棱两可，我就不只给他我双手的最后几个手指。在此只有一种诚实性：一种无条件的否定，一种有关意志和行为的否定（Nein）……谁还能向我指明某种比基督教更受驳斥的

东西，某种如此确定地受所有更高的价值感校正的东西呢？已经认识到了基督教的诱惑之为诱惑，认识到了基督教的大危险、通向虚无之路（后者善于表现为通向神性之路）——把这种永恒的价值认作诽谤者的价值——要不然，是什么构成我们两千年前的骄傲和荣耀呢？……

15［18］

<u>哲学家</u>

严肃态度。

* *

还有一切伟大的严肃态度——难道它本身不就是疾病吗？以及一种<u>第一位的</u>丑化？

对于丑恶之物的感觉在严肃态度出现之时也苏醒了；当人们严肃对待事物时，人们已经<u>使</u>事物<u>变得畸形</u>了……

人们可以严肃地对待女人：而最美的女人立即会变得多么丑陋不堪啊！……

* *

在此要保持严肃是困难的。置身于这些难题当中，人们不会成为报丧者……独特的德性身上是有表情的，表明人们为了仍然守住自己的尊严而必定会消化不良。

* *

嘲笑——大致不差，如果说不是对此类问题的最聪明的回答，也是最明智的回答了……

15［19］

<u>基督教</u>

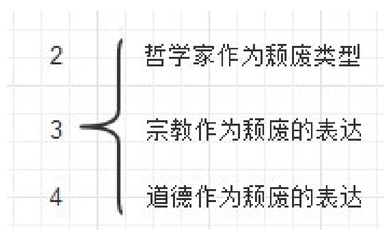
迄今为止，人们总是以一种错误的、不只是畏缩的方式攻击基督教。只要人们并不认为基督教的道德是<u>对生命的重大犯罪</u>，则生命的辩护者就

有好戏了。关于基督教的“单纯真理”的问题，不论是着眼于基督教上帝之实存，还是从基督教的形成传奇的历史性来看——更不用说基督教的天文学和自然科学了——，只要没有触及基督教道德的伦理问题，那就还是一件十分次要的事情。基督教道德有什么用处吗？抑或尽管有着诱惑艺术的种种神圣光环，但这种道德却是一种亵渎和耻辱？对于真理问题来说，存在着各式各样的隐匿之所；而且，最虔信者最后可以动用最不虔信者的逻辑，以便为自己创造一种权利，得以把某些事物当作无可反驳的来加以肯定——也就是把它们当作超越一切反驳手段的东西（——在今天，这种窍门就叫“康德的批判哲学”——

15［20］

有关计划。

1．真实世界与虚假世界。



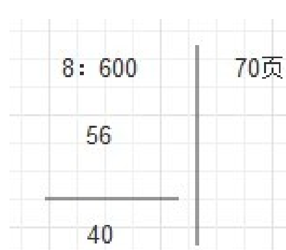
5．反运动：为什么它们总是败北。

6．我们的现代世界归属何方，属于衰竭还是属于升起？——

它的多样性和骚动不安是受意识的最高形式限定的

7．权力意志：对求生意志的意识……

8．未来的疗救术。



关于1）“真实世界与虚假世界”

1）这样一种并置使“虚假世界”降级

2）再考虑一下：借此或许未必会把虚假世界降级。

15［21］

贞洁。

VII

在印度教士的情形当中，我们不仅要考虑全体教士所特有的那种对于感性的仇恨（——因为在这一点上他们是一致的：他们因而就把感性视为个人的敌人）。本质性的东西是，在这个方面，唯有一种极端的严酷无情才能维护他们所缔造的全部秩序的基础，诸如等级概念、等级距离、等级纯洁性……

他们要求婚姻，怀着极严厉的态度，他们类似于中国人，处于欧洲式松弛的相对一极：——他们把生个儿子视为一种宗教义务，他们使个人在彼岸的得救取决于生个儿子。人们没有充分重视这样一种信念，一种更有价值和更严肃的信念，其价值和严肃性比诸如基督教所具有的信念高出百倍。在后一种情形下，婚姻是作为coitus［性交］而得到考虑的，此外无他——作为一种对人类虚弱状态的妥协以及作为淫乱的权宜之计[25]。

15［22］

对于这种所有可能的坏音乐中最坏的音乐，对于这种一拍一拍向前冒险推进的不安和畸形（它可能意味着激情，实际上却是最低层次的审美粗野化），我是毫无怜惜之心的：在这里，我们必须作一了断了。

15［23］

文艺复兴与宗教改革

文艺复兴证明了什么呢？证明了“个体”的王国只可能是短暂的。浪费太大了；连积累、资本化的可能性都没有，接踵而来的是衰竭。那是这样一些时代，在那里，一切都被挥霍掉了，连人们借以积累、资本化、积聚

财富的力量本身也被挥霍掉了……连此类运动的敌人也不得不无谓地浪费力量；他们即刻也就耗尽了精力，变得空虚无聊了。

在宗教改革中，我们找到了意大利文艺复兴运动的一个混乱而粗俗的对立面，起于类似的原动力，只不过宗教改革在落后、粗野的北方不得不披上宗教的外衣，——在那里，更高的生活这个概念尚未脱离宗教生活的概念。

个体也想借宗教改革求得自由；“人人皆为自己的教士”也只不过是放荡生活（Libertinage）的一个公式而已。实际上有一个说法就够了——即“福音自由”（evangelische Freiheit）——而且一切有理由隐而不显的本能就像野狗一样冲出来，极其粗暴的需要一下子获得了对于自身的勇气，一切似乎都是完全合理的……人们小心提防，不想知道人们根本上指的是何种自由，人们视而不见……然而，人们闭上双眼，用狂热的说辞来湿润双唇，这并没有阻止人们在能抓住某物的地方采取行动，并没有阻止人们把肚子变成“自由福音”的上帝，并没有阻止复仇欲和嫉妒欲在贪得无厌的愤怒中得到满足……这种情况持续了一阵子：然后就出现了衰竭，与在南欧出现的衰竭完全一样；而且在这里又出现了一种粗野的衰竭，一种普遍的ruere in servitium［甘受奴役］[26]……有伤风化的德国世纪到了……

15［24］[27]

把印度教法典与基督教法典作一番比较，这是无可回避的事情了；为了把整个基督教试验中的不成熟和半吊子性质记在心上，没有更佳的手段了。

15［25］

IX

如果通过整个世代系列的操练，道德仿佛已经被储存起来了——也就是高雅、谨慎、勇敢、公正——，那么，这种被积累起来的德性本身的总体力量就会散发到那个极少有正直性的领域里，散发到精神领域里。

在所有意识中都表达出有机体的一种扞格不入：应当尝试某种新东西了，已经不足以应付了，出现了艰难、紧张、过度刺激——这一切恰恰就是意识……天才处于本能中；善也一样。只要人们本能地行动，就是完美

地行动。即便从道德上看，一切有意识地发生的思想都是一种单纯的试验，多半是道德的对立面。当思想家开始推理时，科学的正直性总是被公布出来了：人们要做试验，人们要使最有智慧的人来谈论道德，以此来推敲他们……

可以证明，一切有意识地进行的思想也都将表现出一种更低的道德性程度，比那种由其本能引导的思想低得多。

在哲学家中间，最罕见的东西莫过于理智的正直性：也许他们讲的是反面，也许他们就相信反面。可是，他们整个手艺都带着一点，即他们只允许有某些真理；他们知道他们必须证明什么，他们作为哲学家几乎就靠着他们对这些“真理”的一致看法来认识自己的。举例说，其中就有道德的真理。然而，对道德的信仰还不是一种对道德性的证明：有时候，这样一种信仰简直就是一种非道德性——哲学家的情形即属此类。

15［26］[28]

今天，在德国精神的葡萄园里住着犀牛（Rhinoxera）

15［27］[29]

今天的博学青年在他们的胸脯上喝着科学之奶，那些教授们和其他更高等的乳母们

15［28］[30]

在任何时候，人们都把“美好的情感”视为论据，把“高耸的胸脯”视为神性的风箱，把信念视为“真理的标准”，把敌人的需要视为关于智慧的问号：这种虚妄、伪造贯穿了整个哲学史。除去那些可敬的、但却少得可怜的怀疑论者，无论哪里都没有表现出一种理智正直性的本能。到最后，康德依然毫无恶意地力求用“实践理性”概念把这种思想家的腐败科学化：他专门虚构了一种理性，用来说明在何种情形下人们无〈需〉为理性而忧虑了：也就是当心灵的需要发言之际，当道德、义务发言之际

15［29］

颓废X

不能把道德的两个类型混为一谈：有一种道德，是依然健康的本能借以抵御正在开始的颓废的道德——而另一种，恰恰是这种颓废借以表述自身、为自身辩护、并且使自身衰落的道德……前者通常是斯多亚式的、强硬的、专横的——斯多亚主义本身就是这样一种障碍道德——而后者则是狂热的、伤感的、充满神秘感的，它赢得了女人们和“美好的情感”。

15［30］[31]

颓废

“解脱一切罪责”。

人们在谈论社会契约的“深度不公”：就仿佛这人生于有利的环境、而那人生于不利的环境，这样一个事实自始就是一种不公正；或者甚至于，就仿佛这人生来有这样一些性格、而那人生来有那样一些性格，这个事实自始就是一种不公正了。在此类社会敌人当中的最正直者公然宣布：“我们本身就具有我们所承认的全部恶劣的、病态的、犯罪的性格，那只不过是强者对弱者的一种世俗压迫的必然结果”；他们把自己的性格推诿给统治阶级的良心了。而且，人们进行威胁、发怒、诅咒；人们由于愤怒而变成有德性的——，人们不愿徒然成了一个坏人、一个流氓（canaille）……这样一种姿态，我们最近几十年的一个发明，据我所知，也被叫做悲观主义，而且是愤懑的悲观主义。这里提出了一个要求，要求我们对历史进行审判，剥去历史的宿命外衣，发现历史背后的一种责任、历史当中的罪责者。因为此乃关键所在：人们需要承担责任的罪责者。形形色色的失败者、颓废者反叛自己，而且需要牺牲者，为的是不至于消除自己身上毁灭的渴望（这本身也许有自己的理由）。为此他们就必须有一种公正的假象，也就是必须有一种理论，根据这种理论，他们就可以把自己实存（Existenz）的事实、自己如此这般存在的事实，推卸给某个替罪羊了。这个替罪羊可能是上帝——在俄罗斯就不乏此类出于怨恨之心的无神论者——或者可能是社会制度，或者可能是教育和课堂，或者可能是犹太人，或者也可能是高贵者以及无论何种成功者。“在优越条件下出生乃是一种犯罪：因为这样就剥夺了其他人的继承权，把其他人撇在一边了，使他们注定形成恶习，甚至使他们注定要承担苦役”……“我有何过错，要过这种悲惨生活！但必定有谁是有过错的，要不然就受不了了！”……简而言之，愤懑的悲观主义要虚构责任，目的是要为自己创造一种舒适感——复仇……“比蜂蜜更甜蜜”，老荷马早就这样说了。——

一[32]

这样一种理论再也得不到理解了，可以说受到了鄙弃，这一点弄出了基督教这出戏，后者依然隐藏在我们大家的血液中：以至于我们之所以对事物采取宽恕态度，只是因为事物远远地散发出某种基督教气息……社会主义者向基督教本能发出呼吁，这还算是他们最精细的聪明吧……从基督教出发，我们已经习惯于“灵魂”这个迷信概念了，习惯于“不朽的灵魂”，习惯于灵魂单子（Seelen-Monade），后者本来完全是待在别处的，只是偶尔落到这些或者那些环境里，可以说是堕入“尘世”，变成了“肉身”：可是其本质并没有因此受到触动，更遑论受到限制了。对于灵魂来说，社会的、亲缘的、历史的关系都只是时机而已，也许还是窘境；无论如何，灵魂都不是此种关系的作品。藉着这种观念，个体就变成超验的了；根据这种观念，个体可以赋予自己一种荒唐的重要性。实际上，唯有基督教才挑起个体，使之以凌驾于一切的法官自居，自大狂差不多成了个体的义务：确实，它是要提出针对一切时间性的和有条件的东西的永恒权利！国家算什么嘛！社会算什么嘛！历史法则算什么嘛！生理学算什么嘛！在此发言的是一种生成之彼岸，所有历史学中的一种不变之物；在此发言的是某种不朽的东西，某种神性的东西，一种灵魂！另一个同样疯狂的基督教概念还更为深远地传入现代性的血肉之躯中了：此即上帝面前灵魂平等的概念。在此概念中，已然蕴含了有关平等权的所有理论的原型：人们已经教导人类首先以宗教的方式结结巴巴地说出平等定律，后来人们就从中为人类弄出一种道德来：而且并不奇怪，人类最后就要严肃对待平等定律，把它付诸实践了！可以说是用政治的、民主的、社会主义的、愤懑的悲观主义的方式……

凡是找到了责任承担者的地方，处处都有在那里寻找的复仇本能。几千年来，这种复仇本能一直如此这般地主宰了人类，以至于整个形而上学、心理学、历史观念、而尤其是道德，都是以这种复仇本能为标志的。哪怕只有人思考得那么深远，他也已经在同样程度上把复仇的病菌拖到事物中了。人甚至以此使上帝得了病，人使一般此在（Dasein）丧失了自身的清白：其做法是，人把任何一种如此这般的存在（So-und-So-sein）都归结为意志、意图、责任行为了。整个意志学说，迄今为止心理学中这样一种最严重的伪造，本质上是为了复仇的目的而被虚构出来的。正是惩罚的社会功利性保证了惩罚概念的尊严、权力、真理。更早的心理学——意志生理学——的创始人，人们要到那些掌握着惩罚权的阶级中去寻找，尤其是要到处于最古老集团之顶层的教士阶级当中去寻找：他们想要为自己谋求

一种复仇的权利——或者是想为上帝谋求一种复仇的权利。为了这个目的，人被看作“自由的”；为了这个目的，任何行为都必定被看作所意求的，任何行为的起源都必定被看作处于意识之中。可是在这些句子中却保存着旧心理学。——如今，欧洲似乎已经踏入了相反的运动，同时我们这些安静之人重又竭尽全力企图从世界上取消、祛除、消灭罪责概念和惩罚概念，我们以极大的严肃性致力于为心理学、道德、历史、自然、社会制度和惩罚措施、上帝本身涤除这种污秽——这时候，我们必须从谁身上看出我们最天然的敌手呢？恰恰就在那些满怀复仇和怨恨的信徒们身上，尤其是那些彻头彻尾的愤懑悲观主义者们，他们借着“愤懑”之名把自己的污秽神圣化，由此弄出一种使命……我们其他人，希望为生成赢回清白的我们，想要成为一种更纯洁的思想的传教士；在这种思想看来，没有谁为人赋予了特性，无论是上帝还是社会，无论是父母和祖先还是人本身，都没有赋予人以特性，——没有谁对人负有罪责……没有一个东西能够对下面这样一回事情承担责任，即：竟有某人在此存在，某人如此这般地存在，某人在这种境况中、在这种环境中出生。——没有这样一种东西，这真是一帖令人气爽的清凉剂……我们并不是某种永恒意图、某种意志、某种愿望的结果：不能拿我们做试验，借以去达到一种“完美性理想”，或者一种“幸福理想”，或者一种“德性理想”，——我们同样也不是上帝的失策，连上帝本身都一定会感到害怕的失策（——众所周知，《旧约全书》就是以这个想法开始的[33]）。没有任何地点、任何目的、任何意义，可以把我们的存在、我们如此这般的存在推卸进去。首要地，没有谁能够做到这一点：人们不能够校准、衡量、比较或者哪怕是否定整体。为何不能呢？——盖有五个原因，统统是连智力平平者都能理解的：譬如，是因为在整体之外什么也没有了。——重复一遍，这是一帖清凉剂，其中含着一切此在的清白。

15［31］

XI

对颓废之本质的基本认识：

迄今为止被人们视为颓废之原因的东西，乃是颓废之结果。

道德问题的整个视角因此就发生了变化。

恶习：

奢侈：

犯罪：

甚至疾病：

：反对恶习、奢侈等等的整个道德斗争就显得幼稚、多余了……

：没有什么“改良”——反对懊悔

颓废本身决不是必须克服的东西：它绝对是必要的，是任何时代和任何民族都具有的。必须全力加以克服的，乃是把传染病带入机体的健康部分。

人们是这样做的吗？人们做的是相反的事。

在人道方面，人们谋求的正是这个相反的事。

以往最高价值是如何对待这个生物学的基本问题的呢？

1）哲学

宗教

道德

艺术

等等

疗法：例如黩武主义，从拿破仑开始，他在文明中看到了自己的天然敌人……

15［32］

颓废问题：要理解哪些现象是相互归属的，而且在这里有它们共同的发源地

无政府主义	
女性解放	
防御力的减退	疾病、瘟疫等等
怨恨的优势地位	愤懑的悲观主义
同情一切受苦者	同情
缺乏抑制系统	恶习、腐败（对感官、激情的批判）
丑化	丑的增加（美是**被挣得的**
“宽容”	怀疑、“客观性”
虚弱感的优势地位	悲观主义者（生理颓废者
消解性的本能	自由机制
表演更多人物的才能	伪善、演戏：**人格**的弱化
“徒劳”、“无意义状态”	虚无主义。
过度的敏感性、女性解放	过度易感性
	“音乐”
	“演艺家”
	“小说家”
对刺激物的需求	**奢侈**作为———
	对麻醉剂的需要，放纵于音乐和酒精（也包括**书本**）
	环境的压制

15［33］

哲学家。

宗教家。不结果、独身（仇视感官：

道德家。例如在叔本华那里。

15［34］[34]

悲观主义哲学：

生理上颓废者

例如波德莱尔

叔本华

列奥巴尔迪：初期的性别错乱，

后果是随时的无能

15［35］[35]

人们做过一种不值得一做的试验，要在瓦格纳和叔本华身上见出精神障碍病类型：人们或许已经获得了一种重要得多的认识，就是对两者所表现出来的颓废类型作科学上的仔细阐明。

15［36］

当代德国，它鼓足了干劲，并且把一种负担过重和早衰视为自己的正常结果。它将在两代之内以一种深刻的退化现象来清偿自己……暂时，我们只能察觉到趣味方面的不断增长的非精神化和粗俗化——一种越来越庸俗的休养需求：后来的时代将重视病态的需求，刺激物的增强，酒精的和音乐的鸦片制剂。

15［37］

弗雷第89页[36]XII

无能于持续劳动

在营养不良情况下过度劳动的结果，也即一种总是越来越深重而持久〈的〉衰竭的结果，这种衰竭将在下一代身上暴露出种种腐朽现象

我们也知道一种遗传性的劳累过度：一个种族退〈化〉的主要原因，——它因此总是越来越无能于创造性的努力

懒惰，也即无能于持续不断的努力，乃是退化所特有的。这样一些个体不仅需要营养，也需要特殊的刺激物，才能提升他们趋于没落的生命力；他们希望通过他人的劳动而得到自我保存。为此他们就要使用狡计或者暴行。（亦即那种一次性的努力）

退化者当中四分之三是出于贫困，一半是因为没有劳动。但贫困已然是退化者劳动无能、典型的游手好闲的一个结果……

——一次性的努力：征兆。

懒惰、贫困、犯罪、寄生生活，

课堂教学增加了需求和欲望，而没有增加满足这些需求和欲望的手段。

随着义务〈制〉课堂教学的推行，人们耗尽了一个种族的储存。

在衰竭最大地也即最荒唐地起作用的地方，在商业和工业领域里，犯罪率也最大

劳累过度、衰竭、兴奋需求（即恶习）、烦躁性和虚弱性的提高（以至于他们成为暴躁易怒的）

任何种类的畸形者、退化者和无能者都具有一种互为的本能：从中生长出反社会的人物

（因为他们的父辈无能于适应社会）

他们寻求，例如迷途

在神经病家族里有一种退化的选择（歌德《亲和力》）

从恶习和犯罪中诞生的种类是反社会的——甚至奴仆动物（一种轻松的劳动和相〈当的〉舒适）备下了反社会的因素（所有妓女、小偷、罪犯）

酗酒和放荡提高了退化

营养的降低导致疾病增加

神经官能症、精神变态以及犯罪行为的复发

无能于斗争：这就是退化

“人们必须取消斗争

首先是斗争者！”

谋杀和自杀是一体的，视年龄和季节的情况而发生

悲观主义和自杀是一体的

对激动和刺激的需求：

奢侈——这是颓废的最初步骤之一。刺激造成虚弱……

退化者感到一种来自某个政权的吸引力，这个政权对他们是有害的，加速了退化进程（贫血者、歇斯底里者、糖尿病患者、营养障碍者）

15［38］[37]

还有，置身于这种颓废当中，为“祖国”而战，为这种可笑的爱国主义胞衣而战，出于经济的原因，后者早已在百年间变成了一场滑稽戏……

这是战争对发育最佳的男人们的灭绝——

15［39］[38]

本书献给那个发育良好者，他使我心感舒适，是由一块坚硬、精致、好闻的木头雕成的——连鼻子也喜欢上了他。

对他有益的东西使他中意

有益性的程度被超出时，他对某物的喜欢也停止了

他猜到了对付局部伤害的药物，他以疾病为自己生命的伟大兴奋剂

他善于利用自己的厄运

通过使他面临灭顶之灾的不幸事件，他变得更强大

为了自己的主题，他本能地收集自己所见、所闻、所经历的一切——他遵从一个筛选原则，——他使许多东西落选

他以那种迟缓作出反应，这种迟缓是由一种长久的谨慎和一种被要求的骄傲培植起来的，——他对刺激作出检验，看它从何而来，有何要求，他自己并不屈服

他总是在自己的团体中，不论他是与书本、人打交道，还是与地方风光打交道：他尊重某物，通过选择、准许、信赖……

15［40］

文明引起某个种族的生理衰退。

农民被大城市吞噬了：一种对于头脑和感官的非自然的过度刺激。对其神经系统的要求太大了：淋巴结核、肺结核、神经病，任何新的刺激物都只能加快虚弱者的速朽：传染病将攫取虚弱者……[39]

那些不能生产者

懒惰乃是神经衰弱者、歇斯底里者、忧郁者、癫痫患者、罪犯们所特有的

15［41］

如果说自然没有对退化者的同情，那并不是因为自然是非道德的：相反，人类生理弊病和道德弊病的增长乃是一种病态的和非自然的道德的结果

多数人的善感性是病态的和非自然的

人类在道德和生理关系上是腐败的，原因何在呢？

如果一个器官改变了，身体就会毁灭……

人们不能把利他主义的正当性归结于生理学

同样也不能把这种正当性归结于援助，归结于命运的平等性：这些都是对退化者和失意者的奖赏。

如果一个社会中出现了一些毫无成效的、非生产性的和摧毁性的因素，这些因素此外还将有比它们本身更为蜕化的后代，那么，这个社会就不会有什么团结。

15［42］

“改善”

XIV

神圣谎言批判。

认为谎言只要为了虔诚的目的就是允许的，这属于一切神职人员的理论，——这一点在何种程度上也是神职人员们的实践，是我们这里要探讨的课题。

但哲学家们也是这样，一旦他们有意带着教士式的隐秘意图去掌握对人的领导，也就立即想好了一种撒谎的权利：柏拉图是先导。最了不起的是，典型亚利安的吠檀多（Vedanta）哲学家们阐发了双重谎言：两个体系，在所有要点上都是相互矛盾的，但出于教育的目的而相互交替、弥补、补充。一方的谎言是要创造一种使另一方的真理变得可传播的状态……

教士们和哲学家的虔诚谎言有多大的影响范围呢？——我们在此必须追问：他们具有何种教育前提？为了满足这些前提，他们必须发明何种教义？

第一，他们必须具有自己的权力、权威、无条件的可信性

第二，他们必须掌握整个自然进程，使得与个体相关的一切都表现为受他们的法则制约的

第三，他们也必须具有一个广泛的权力领域，对此领域的控制是他们的臣服者无法观察的：适合于彼岸、“死后”的惩罚尺度，——不论认识极乐之路的手段是多么蹩脚

他们必须远离自然进程这个概念：不过，因为他们是一些聪明的和沉思的人们，所以他们能够允诺大量的作用或结果，当然是受祈祷制约的，或者是取决于对他们的法则的严格遵循……

他们同样能够规定绝对合理性的大量事物，——唯有一点：他们不允许把经验、经验认识称为这种智慧的源泉，而是要把一种启示或者“最严厉的忏悔课”的结果称为这种智慧的源泉

也就是说，神圣的谎言原则上关系到：行动的目的（——自然目的、理性被弄得看不见了，一种道德目的、一种法则履行、一种弥撒作为目的表现出来

：也关系到行动的结果（——自然的结果被解释为超自然的结果，而且为了可靠地发挥作用，就许诺了其他一些不可控制的超自然的结果。

以此方式，一个关于善与恶的概念被创造出来，它看起来完全摆脱了“有益的”、“有害的”、“推进生命的”、“降低生命的”等自然概念——因为编造了另一种生命，它甚至可能与关于善与恶的自然概念直接为敌

最后，以此方式，那种著名的“良心”被创造出来了：一种内心的声音，它在任何一种行动中都不是根据行动的结果来衡量行动的价值的，而是着眼于意图及其与“法则”的符合来衡量的

所以，神圣谎言就

虚构了一个惩罚与报赏的上帝，他完全赞赏教士们的法典，并且完全把他们当作自己的吹鼓手和全权特使派到尘世上

虚构了一个生命的彼岸，在那里，巨大的惩罚机器才被设想为有效的，——为了这个目的，就虚构了“灵魂的不朽”

虚构了人身上的良心，作为关于如何确定善与恶的意识，——如果良心在劝告那种与教士规章的符合的话，那就是上帝本身在这里说话

虚构了作为对一切自然进程之否定的道德，后者把一切事件都还原为一种受道德限定的事件；虚构了道德作用（即惩罚和奖赏观念），作为贯穿世界的东西，作为唯一的暴力，作为一切变化的创造者

虚构了真理，作为既定的、被启示的、与教士学说合拍的：作为在这种和那种生命中一切救恩和幸福的条件

概而言之：道德的改善是以什么为代价的呢？

卸掉了理性，把一切动机都还原为恐惧和希望（惩罚与奖赏）

对一种教士式监护的依赖，对一种程式准确性的依赖，后者要求表达一种神性的意志

一种“良心”的栽培，这种良心以一种虚假的知识取代考验和试验

：就仿佛已经确定了什么可为、什么不可为——一种对求索和奋斗精神的阉割

：总而言之，是人们〈能够〉设想的对人类最凶恶的残害，所谓“善人”

实际上，全部理性，聪明、高雅、审慎的整个遗产（它是教士规范的前提条件），后来已经被任意地缩减为一种单纯的机械论了

与法则的符合已经被视为目标、最高目标，——生命再也没有问题了——

整个世界构想都被惩罚观念玷污了……

为了把<u>教士</u>生命描述为至高的完美性，生命本身已经被重新思考为一种对生命的诽谤和玷污……

“上帝”概念表现为一种对生命的背弃、一种批判，甚至一种对生命的蔑视……

真理被重新思考为<u>教士的</u>谎言，对真理的追求被当作<u>经文研究</u>，被当作<u>成为神学家</u>的手段……

15［43］

裹着最神圣意图之外衣的人性诱惑

那种犯罪的利用，它迄今为止都是借着“真理”这种辞令而得到推行的

我必须叙述一个糟糕而后果严重的故事，有关最长久的犯罪、最不幸的诱惑、最审慎的投毒的故事，那是人类真正<u>黑色的</u>事件，受其魔力的影响，最深刻的生命本能受到了诋毁和怀疑……

教〈士们〉：他们把<u>原因</u>与<u>结果</u>混为一谈

教〈士们〉：他们把作为<u>强壮</u>的安静与作为<u>昏聩无能</u>的安静混为一谈

难道人们会相信，有可能通过<u>原因</u>与<u>结果</u>传布一种谬误，使得人们把结果当作原因吗？看起来似乎是不可能的：然而在道德的诱惑之下却做到了这一点……

任何时候，从教士方面来说，人们都把一个种类、一个民族的<u>衰落</u>说成是对其恶习、对其无信仰和无神论的惩罚，人们同样把疾病、瘟疫、精神错乱说成是背离信仰的后果，

相反，人们把长寿和幸福当作对虔诚和守法的奖赏许诺给家族和子孙后代

今天我们反过来说：一个人的卓越才干，他的“诚实正派”，乃是长期幸福婚姻的结果，是一种理性的伴侣选择的表现，——由此可以把力量积累起来……，是祖先之幸福的一个<u>表现</u>

恶习、犯罪、病态、精神错乱、放荡，包括精神上的放荡，乃是颓废的后果，颓废的征兆，——它们因此是不可救药的……

家族的虔诚并不能担保有健康而幸福的子孙后代，以至于恰恰就在当今欧洲最虔诚、最世袭虔诚的家族当中，精神错乱、抑郁症成了遗传性的……为了忍受生活而亟需虔诚，此乃一个受苦难和折磨的类型的表现：我们的虔信主义者并非打心眼里就是基督徒……

15［44］[40]

等级制的颠倒：

虔诚的伪币铸造者，即教士们，在我们中间成了旃陀罗：

——他们采取的是江湖骗子、江湖郎中、伪币铸造者、魔术师的姿态：我们把他们视为意志败坏者，视为生命的诽谤者和复仇者，视为失败者中间的叛逆者[41]

* * *

与之相反，从前的旃陀罗却高高在上：尤其是那些渎神者、非道德论者、各色迁徙者、马戏演员、犹太人、吟游诗人——根本上就是所有臭名昭著的阶级——

——我们已经把自己提升到可敬的思想程度，更有甚者，我们规定着大地上的荣誉、“高贵”……

——在今天，我们所有人都是生命的代言人——

——在今天，我们非道德论者就是最强大的权力：其他伟大的权力都需要我们……我们根据自己的图像来构造世界——

我们已经把旃陀罗概念转用到教士、彼岸教导者以及与之融为一体的基督教团体身上了，加上具有同样起源的悲观主义者、虚无主义者、同情的浪漫主义者、罪犯、有恶习者，——这整个领域，在那里“上帝”概念被设想为救世主……

* * *

我们感到骄傲的是，再也不必去当骗子了，再也不必去当生命的诽谤者、怀疑者了……

请注意！即使人们向我们证明了上帝，我们也知道不能相信他了。

15［45］[42]

关于《摩奴法典》批判。——XV

整部法典完全基于神圣的谎言：

——是人类的幸福启示了这整个体系吗？这种相信任何行动的兴趣（Interessirtheit）的人，他们是不是有兴趣去贯彻这个体系呢？

——改善人类——这个企图缘何而来？“改善”这个概念从何而来？

——我们发现一种人，教士式的一种人，他们感到自己就是人这个类型的标准、顶峰、最高表达：他们从自身而来取得了“改善”概念。

——他们相信自己的优越性，他们在行为中也意愿这种优越性：神圣的谎言的原因乃是权力意志……

* * *

建立统治地位：为此目的，就要建立那些概念的统治地位，它们在全体教士身上设定了一种non plus ultra［登峰造极的］权力

通过谎言谋得的权力，洞见到：人们并没有在体格上、军事上拥有权力……

作为权力之增补的谎言，——那是一个全新的“真理”概念

* *

如果人们在此预设了一种无意识的和幼稚的发展，一种自欺，那人们就误入歧途了……狂热信仰者并不是此类经过深思熟虑的压制体系的发明者……

这里起作用的是那种极其冷血的审慎和镇静，当年柏拉图在设想他的《理想国》时就具有这同一种审慎和镇静

“若要达到目的，就必得要手段”——关于这种政治家的洞识，所有立法者都是一清二楚的

* *

我们以特殊的亚利安式为古典榜样：也就是说，我们可以让这种天赋极佳、并且极其深思熟虑的人对那些迄今为止最根本性的谎言负责……人们几乎到处都在模仿这种做法：亚利安人的影响已经败坏了所有人……

15［46］[43]

说某个东西被相信———XIV

谬误和无知是灾难性的。

断言真理在此存在，无知和谬误已告终结，此乃世上存在的最大诱惑之一。

假如这个断言被人相信，那么，要求检验、探究、谨慎、试验的意志就因此瘫痪了：这种意志本身可以被视为亵渎的，亦即被视为对真理的怀疑……

因此，“真理”比谬误和无知更富灾难性，因为它禁阻了人们赖以从事启蒙和认识的那些力量。

现在，懒惰情绪开始袒护“真理”；

——“思想是一种困厄，一种困苦！”

秩序、规则、占有之幸福、智慧之自豪亦然——总而言之就是虚荣

——听从比检验更舒适……设想“我拥有真理”，这要比在自身周围只见一团漆黑更为讨人喜欢……

——首要地：这样做能安慰生命，能给予生命以信赖，能缓解生命——这样做能“改善”性格，因为这种做法能减少猜疑……

“心灵的平和”，“良心的宁静”，这一切都是唯在真理在此存在的前提条件下才有可能的虚构……

“你们应当根据其结果来认识真理”……“真理”之为真理，因为它能使人变得更善……

……这个过程继续下去：把一切善、一切成就都算在“真理”的账上了……

此乃力的证明：现在，群体和个体的幸福、满足、富裕就被理解为信仰道德的结果……

——颠倒过来：这个糟糕的成果是要从信仰之缺失中推导出来的——

15［47］

教士的道德

主人的道德

旃陀罗的道德

中间阶层的道德（“群畜的道德”）

哲学家

学究职业

艺术家

政治家

15［48］

什么是道德上的伪造？XVII

它假装知道些什么，亦即知道什么是善什么是恶。

这就是说，它假装想要知道：人生在世就是要认识自己的目标、自己的使命。

这就是说，它假装想要知道：人拥有一个目标、一种使命——

15［49］

战胜“真理”。

什么是落后的：非道德价值对道德价值的优先地位。

这一点必须证明：1）道德价值本身是不“道德的”

a）无论是从起源看

b）还是从它们借以实施的权力手段来看

15［50］

康德，一台概念机器，完全是十八世纪的，以一种神学家的奸诈为底层，还有一个———

15［51］

我们十九世纪的标识并不是科学的胜利，而是科学方法对于科学的胜利

15［52］

求真理的意志。

XVIII

殉道者

为了克服一切基于敬畏感的东西，进攻者需要有某种大胆的、毫无顾忌的，甚至于无耻的信念……现在，如果我们来考量一下，人类几千年来

一味地只把谬误当作真理来神圣化，人类甚至把一切对谬误的批判都打上了恶劣信念的烙印，那么，我们就不得不遗憾地承认，必须有相当量的非道德论者，才能发起主动进攻，可以说，才能激发理性（*Vernunft*）的主动性……这些非道德论者本身始终以“真理的殉道者”自居，这原是可以原谅的：而真相在于，他们赖以否定的欲望并不是对真理的欲望，倒是消解，是亵渎神灵的怀疑论，是冒险的乐趣——在另一种情形下，则是个人的怨恨推动他们进入问题领域之中，——他们与问题作斗争，是为了坚持反个人的权利——而首要地，却是一种复仇心成为科学上有用的了，——那些被压迫者的复仇，他们受到了居支配地位的真理的排挤，甚至压制……

真理，即是说科学方法，是由那些人掌握和推动的，这些人在真理中猜测到一种斗争工具，——即一种毁灭武器……为了使自己的敌对立场获得好评，他们此外还需要一种与他们进攻对象一样的装置：——与他们的敌人一样，他们完全无条件地炫耀“真理”概念，——他们成了狂热之徒，至少在姿态上是这样，因为没有其他任何姿态是被严肃对待的了。然后，余下的事情就是迫害、被迫害者的狂热和不安了，——仇恨滋长了，并且因而取消了前提条件，为的是保持在科学的基础上。最后，他们统统想要拥有权利，其做法恰恰与他们的敌人同样荒谬……“信念”、“信仰”之类的字眼，殉道的骄傲——这一切对于认识来说都是殊为不利的状态。到最后，真理的敌人们又自发地接受了用来裁定真理的整个主观方式，亦即以各种姿态、牺牲品、英雄决定等，——也就是说，延长了反科学的方法的统治地位。

——作为殉道者，他们使自己的行为名誉扫地了——

15［53］

十八世纪两个最丑恶的畸形产物

主体创造出与我们有些相干的世界——

理性创造出社会，在其中———

两个后果严重的闹剧，大革命与康德哲学，革命理性的实践与“实践”理性的革命

否定自然，康德的二元〈论〉道德

要以所谓〈的〉知识概念来取代自然，作为意愿塑造、建造的雕塑家

对生成的仇恨，对细心的生成观察的仇恨

对于一切道德和大革命来说是共同的：

15［54］

求真理的意志。

哲学家之为问题。

教士：道德之虚构。

战胜“真理”（以往的“真理”都是颓废之征兆）

颓废概念及其范围。

15［55］[44]

为了公正地看待道德，我们必须代之以两个动物学概念：驯服野兽和培育特定种类。

教士们在任何时代都假装，他们是要“改善”……然而，倘若一位驯兽师想来谈谈他的“被改善了的”动物，我们别的人就会哄堂大笑。——在极大多数情形下，对野兽的驯服是通过一种对野兽的伤害来达到的：甚至道德化了的人也不是善人，而只是一个被弱化了的人，一个彻底被修剪和被弄坏了的人。但他是更少有害的……

15［56］

反对野蛮本能的斗争不同于反对病态本能的斗争

：它本身就可能是为了驾驭野性、导致病态的一个手段

：基督教的心理治疗结果往往是，使一头畜生变成为一只病态的、因而驯服的动物

反对生猛而粗野的本性的斗争必须是带着有效手段的斗争：迷信的手段是不可替代的和绝对必要的……

15［57］

——本身就要求只说“真实之物”，这是以人们拥有真理为前提的；但如果这仅仅意味着人们说对自己真实的东西，那么，就会出现这样的情形，在那里，重要的是要这样去说同一个东西，使得它对另一个人也是真实的：它对后者起作用

一旦我们本身绝对地来看待道德，例如宗教意义上不能说谎的戒律，那么，整个道德史就会像政治史一样，成为一种无耻行径。我们乞灵于谎言和伪币铸造——统治阶级总难免欺骗……

15［58］

章节：求真理的意志

心理学的混淆：

对信仰的要求——与“求真理的意志”混为一谈（例如在卡莱尔那里）

而同样地，对于非信仰的要求也被混淆于“求真理的意志”了（——一种要摆脱某种信仰的需要，有千百种理由去获得反对某些“虔信者”的权利）

什么东西激励了怀疑论者？对独断论者的仇恨——或者说是一种安宁需要，一种困倦，就像在皮浪那里

——人们指望从真理中得到的优势，乃是对真理的信仰的优势：——因为就本身来说，真理可能是完全难堪的、有害的、危险的——

当人们指望从胜利中获得优势时，人们也只是再次与“真理”作了斗争……例如摆脱了统治暴力

真理的方法并不是从真理的动机中找到的，而是从权力、占上风的意愿的动机中找到的

真理拿什么来证明自己呢？用关于提高了的权力的感觉（“一种确信之信仰”）——用有用性——用不可或缺性——简言之，就是用优势

也即前提是：真理该有何种性质，才能为我们所承认

但此乃一种偏见：一个标志，标明这里根本就无关乎真理……

例如在龚古尔那里，在自然主义者那里，“求真理的意志”意味着什么？对“客观性”的批判

为什么要认识呢？为什么不是宁可自欺？……

过去人们所愿的始终是信仰，——而不是真理……

信仰是通过与研究方法相反的手段创造出来的——：它甚至要排除研究方法——

15［59］

“真实世界”或者“上帝”的理念是绝对非感官的、精神的、善良的，当那些对立本能依然万能时，它是这方面的一个应急措施……

节制以及已经达到的人性准确地表现在对诸神的人性化上：鼎盛时代的希腊人对自身毫不畏惧，而倒是有自在的幸福，他们的诸神接近于他们的全部情绪——……

因此，对上帝理念的精神〈化〉远非意味着一种进步：与歌德接触时，人们能由衷地感受到这一点——正如在这里，上帝向德性和精神的蒸发过程，可以明显感觉为一个比较粗野的阶段……

15［60］

如果说有某个东西意味着我们的人性化，意味着一种真实的、事实上的进步，那就是这样一点：我们再也不需要过度的对立，压根儿不需要任何对立了……

我们无妨热爱感官，我们已经把感官彻底精神化和艺术化了

对于所有迄今为止最臭名昭著的事物，我们拥有一种权利

15［61］

A.与今天基督教依然显得必要的程度相应，人也依然是荒芜的和灾难性的……

B.另一方面，基督教并非必需的，而是极端有害的，但却起着吸引和引诱的作用，因为它满足了今日人〈类〉所有阶层、所有类型的病态特性……今日所有阶层和类型都屈从于自己的嗜好，因为它们都以基督教的方式呼吸——形形色色的颓废者——

在这里，人们必须严格地区别A与B两种情形。在情形A·中，基督教乃是一种疗救手段，至少是一种驯服手段（——它有时会使人生病：这可能有利于破除荒芜和粗糙）

在情形B中，基督教就是疾病本身的一个征兆，它会增加颓废现象；在这里，它反作用于一种使人强壮的治疗体系，在这里，它就是针对对它来说有益的东西的患者本能——

15［62］

严肃者、庄严者、沉思者一派

：以及与之相对的粗野、肮脏、难以捉摸的野兽

：一个单纯的驯兽问题：

——在这里，驯兽师对他的野兽必须是冷酷、可怕和可怖的

必须用一种毫无顾忌的清晰性、亦即夸张千倍的手法，提出所有的根本性要求

：对此种要求的满足本身必须在一种粗野化过程中得到表现，即它要激发敬畏感

例如，婆罗门教徒的非感性化。

* * *

与群氓和畜生的斗争：要是已经达到了某种驯服和秩序的话，那么，这些净化者和再生者与剩余部分之间的鸿沟，就一定会被开掘得极其厉害……

这道鸿沟会增强自尊心，增强对于那个由更高阶层描绘出来的东西的信仰

于是就有了旃陀罗阶层。蔑视及其过度在心理学上是完全正确的，也就是为了获得同感而被无限夸张了

* * *

在与野兽的斗争中，使之患病经常是使之虚弱的唯一手段。而且恰恰就像婆罗门抗拒旃陀罗（通过使后者患病），他们也判处所有种类的罪犯和暴动者虚弱化（——此即赎罪等等的意义）

15［63］

总的来讲，我们今天的人类已经取得了巨量的人性。这一点通常并没有被人们感觉到，而这本身就是一个证据，表明：我们对于细小的困境已经变得如此敏感，以至于我们不适当地忽略了我们已经取得的东西。

：这里我们得清算一下：存在着许多颓废现象，而且以此眼光来看，我们的世界看起来必定是糟糕的和悲惨的。不过，这种眼光在任何时候都看见相同的东西……

1）某种对道德感觉的过度刺激

2）悲观主义随自身带入判断之中的那种痛苦和阴暗的分量

：两者合在一起，就促使那种相反的想法取得了优势，这个想法就是：我们的道德情况不妙。

信贷、整个世界贸易、交通工具的事实，——其中表达出一种对人的巨大而宽厚的信赖……为此作出贡献的也包括

3）科学摆脱了道德和宗教的意图：一个很好的标志，但多半被误解了。

我试图以自己的方式为历史辩护

15［64］

道德是一种有用的谬误，更直白地，着眼于它最伟大的和最无偏见的支持者来讲，是一种被视为必不可少的谎言

15［65］

我竭尽全力想弄清楚的是：

a）没有比人们把驯化与弱化混为一谈更糟糕的混淆了

：那是人们做过的……

按照我的理解，驯化乃是人类巨大的力量积蓄的一个手段，以至于种族世代能够在他们前人劳动的基础上继续建设——不只是外在地，而是内在地、有机地从中成长起来，成为更强大者……

b）倘若人们以为人类作为整体会持续成长和壮大，而个体则会变得软弱、类似、平庸，那就有一种异常的危险了……人类乃是一种抽象：甚至在极个别的情形下，驯化的目标也只可能是强大的人（——未驯化的人是虚弱的、挥霍的、非持久的……

15［66］

腐朽的巴黎小说家们现在散发出阵阵香味，这并没有使我的鼻子感到更芳香些：神秘主义的玄想和脸上出现的天主教的—神圣的皱纹，更多地只是一种感性形式

15［67］

我的警告：不可把颓废本能与人性混为一谈

：不可把文明的消解性的和必然趋于颓废的手段与文化混为一谈

：不可把放荡，即“自由放任”（laisser aller）原则，与权力意志混为一谈（——它是后者的对立原则）

15［68］

人们已经做出了两种克服十八世纪的伟大试验：

拿破仑，他重新唤醒了男人、战士、伟大的权力斗争——把欧洲设想为政治统一单元

歌德，他想象了一种欧洲文化，这种文化继承了已经达到的人性的丰富遗产。

15［69］[45]

本世纪的德国文化唤起了怀疑——

在音乐中缺失那种丰富的、解救性的和约束性的元素，即歌德元素

奥地利人唯有通过他们的音乐才还是德国式的

15［70］

我们有点儿怀疑所有那些迷人的和极端的状态，即人们在其中以为“真理凿凿可握”的状态——

15［71］[46]

德性是怎样取得权力的

教士们——以及与他们一起的半拉子教士们、哲学家们——在任何时候都举出一种真理学说，其教育作用是慈善的，或者看起来是慈善的——“改善的”作用。因此，他们就类同于一个天真幼稚的草头郎中和江湖奇人，后者因为把某种毒药当作药物来做试验，所以就否认它是毒药了……“你们应当从它们结的果实来认识它们”——也即我们的“真理”：这至今依然是教士们的推理。他们甚至后果十分严重地滥用了自己的机敏，赋予“力量的证明”（或者“根据果实”）以优先地位，其实就是使之具有关于一切证明形式的决定权。“凡是行善的必是善的；凡是善的就不可能欺

骗”——他们就这样强硬地进行推论——：“凡是结善果的因而必是真实的：没有任何别的真理标准了”……

不过，只要“变善”被当作论据，那么，“变坏”就一定被当作反驳了。人们证明谬误之为谬误的做法是，检验那些代表谬误的人的生活：反驳一次失足，一种恶习……这样一种来自背后和低层的极不正派的敌对方式，即狗的方式，同样从来没有灭绝过：教士们，只要他们是心理学家，那么，他们除了嗅到敌人的隐秘勾当，决没有发现过什么更有趣些的东西。——仅此一点即构成他们的世界认识的透镜：——他们在“世界”身上寻找污秽，以此来证明自己的基督教。尤其是在世界一流人物身上，在“天才们”身上：人们不会忘记，在德国时时都有人与歌德作对（：克罗卜史托克[47]和赫尔德尔就在这方面作出了“好榜样”——有其父必有其子。[48]）[49]

15［72］

一

为了通过行动来制作道德，人们必须是十分非道德的……道德家的手段乃是人们一向运用过的最可怕的手段；谁若没有勇气去直面行为的非道德性，那他就适合于做所有其他事情，唯独不适合于当道德家。

二

道德乃是一个动物围栏；其前提是：铁棍可能比自由更有用，即使对囚徒来说也是如此；道德的另一个前提是：有一些驯兽师，他们对可怕的手段毫无惧色，——善于使用灼烧的烙铁。这个承担着与野兽的搏斗任务的可怕种类，就叫做“教士”。

15［73］

这个人，这个被关入一个铁制的谬误笼子里的人，已经成了人类的一幅漫画，病态的，可怜的，对自身怀有敌意，对生命原动力充满仇恨，对生命中一切美好的和幸福的东西充满怀疑，一种变化不定的困苦。这个人为的、专横的、怀恨在心的怪胎，是教士们从自己的土壤里培育起来的，也就是“罪人”：我们如何能撇开所有这一切而为这种现象辩护呢？

15［74］

反驳教士和宗教的手段始终只有一个：指出他们的种种谬误已经不再是善行，——他们伤害更多，质言之，他们自己的“力的证据”不再经得起检验了……

15［75］[50]

尼布尔[51]：“与希腊人相比较，现代人在道德上非常值得尊重”。

“你的情况不也是这样吗？——除了一种伟大的精神被剥夺了自己的翅膀，通过放弃更高等的东西而去寻求一种在某个十分渺小的东西方面的精湛技艺，就没有什么东西能让人轻易地获得一种更为痛苦的印象了。”（关于威廉姆·迈斯特[52]）

15［76］[53]

序言。

本书只面向少数人，——面向那些已经变得自由的人，对他们来说再也没什么事是受禁的：我们已经一步步重新赢得了对一切受禁事物的权利。

人们“忘掉了害怕”[54]，由此给出对于已达到的权力和自我确信的证明；可以用对自己的本能的信赖来换取不信任和怀疑；人们在自己的意义上——更在自己的无意义（Unsinn）上——热爱和尊重自己，有一点点小丑味，也有一点点上帝味；没有抑郁者（Düsterling），没有猫头鹰；没有慢缺肢蜥[55]……

15［77］

从前被视为真实的东西当中，没有任何东西是真实的：

从前被我们当作非神圣的、受禁的、可轻蔑的、灾难性的而加以阻止的东西——而到如今，所有这些花朵都盛开于可爱的真理小径旁了

这整个陈旧的道德不再与我们相干了：其中根本没有一个还值得重视的概念。我们比它活得更长久，——我们不再那么粗鲁和幼稚，不必以此方式自欺了……讲得更好听些：我们对此是太有德性了……

还有，如果陈旧意义上的真理之所以是“真理”，仅仅是因为陈旧的道德对它作了肯定、可以对它进行肯定：那么，由此即可见，我们也就再也不需要过去的任何真理了……我们的真理标准根本不是道德性：我们以此来驳斥一个断言，即认为我们能证明真理依赖于道德，是受高贵情感激发的。

15［78］

“强者和弱者”概念可以还原为：强者继承了许多力量——他是一个总和；而弱者还少有力量——

——不足的遗传，遗产的分散

虚弱可能是一个初始现象：“还少”；或者可能是一个终端现象：“不再”

出发点，伟大力量存在的地方，力量发布之所：——群众，作为弱者的总和，反应迟钝……

，[56]抗拒他们过于虚弱而不能承受的大量……他们从中得不到好处

，不创造，不前进……

这与那种否定强大个体的理论相对立，后者认为：“群众创造一切”

这种差异犹如隔代差异：在活动者与群众之间可能隔着四五代……一个年代学的差异……

15［79］

请注意！请注意！弱者的价值占上风，是因为强者接纳了弱者，为的是借此引导他们……

15［80］

后天获得的、而非遗传的衰竭

不良的营养，常常是由于对营养的无知；例如在学者那里

爱欲的早熟（Präcocität）：主要是对法国青年、巴黎人的咒骂，他们走出公立中学进入人世就已经被弄坏了，被玷污了，——而且又不能摆脱可鄙倾向的桎梏，对自身采取嘲讽和轻蔑的态度——中世纪在橹舰上做苦役的奴隶，带着全部的优雅以及

：此外在最常见的情形下，已经是种族颓废和家庭颓废的征兆了，就像所有过度敏感性一样；同样作为环境的接触传染——：可以受环境的规定，这也是一种颓废——

酗酒，不是本能，而是习惯，愚笨的摹仿，对一种风行的食谱的胆怯而空虚的适应：——一个犹太人在德国人中间是何种好事啊！[57]多么愚笨，何等亚麻色的脑袋，多么碧蓝的眼睛；表情、言辞、态度缺乏精神（esprit）；懒懒的举止，德国式的休养需要，不是由于劳累过度，而是由于酒精有害的过度刺激……

15［81］

愚蠢之处在于，悲观主义以为借此可以为自己奠定基础：而其实他只是借此证明自己……

15［82］[58]

语文学的缺失：人们总是把说明与文本混为一谈——而那是什么样的一种“说明”呵！

15［83］

长得强壮的女人们，诚实能干，具有一头母牛的脾气，她们本身不会遇到事故：但她们把这一点叫做她们的“相信上帝”。——她们丝毫没有发觉，她们的“相信上帝”只不过是她们强壮而牢靠的总体状态的表达——是一种说法，而非原因……

15［84］[59]

事实是“我多么悲伤啊”；问题是“我不知道这应当意味着什么”……“来自古时候的童话”

“一个老罪人”，一个基督徒会说：在别种情形下，在海涅那里，那是“罗雷莱[60]干的”。

15［85］

“内在世界”及其著名的“内感官”。

这种内感官把结果与原因混为一谈

在作用出现之后，“原因”被投射出来：“内在经验”的基本事实。

15［86］[61]

龚古尔兄弟觉得福楼拜鄙俚粗俗，对他们来说是过于健壮、过于粗鲁了——他们发觉，福楼拜的天才对他们来说变得粗糙不堪了……

对他们来说，海涅的天才也必定变得粗糙了……于是就有仇恨……

差不多就是诺瓦利斯对歌德的仇恨——[62]

15［87］

人们注意到，谨小慎微的人物会因为自己的厌恶而变得粗糙不堪，强壮的人物会因为自己的厌恶而变得细腻——例如，歌德对于克莱斯特[63]、对于荷尔德林

15［88］[64]

典型的颓废者（décadents），他们感到自己必然地处于风格的败坏中，他们因此要求一种更高级的趣味，并且想把一种律法强加给其他人。诸如龚古尔兄弟、理查德·瓦格纳，必须把这种颓废者与具有坏良心的颓废者区分开来，那是难以驾驭的颓废者——

15［89］

对生理学的无知——基督徒是没有神经系统的——；对肉体要求、肉体发现的蔑视和任意忽略；前提：这样是符合人的更高天性的，——这必定对心灵有好处——原则上把肉体的全部感受都还原为道德价值；设想疾

病本身是受道德限制的，诸如把它设想为惩罚或者考验，甚至得救状态，在此状态中，人会变得更完善，胜于他在健康状态中可能有的情况（——帕斯卡尔的想法[65]），有时自愿把自己弄成病态。

15［90］[66]

关于“内部世界”的现象主义

时间顺序的倒转，以至于原因比结果[67]更晚进入意识。

我们已经学会，痛苦被投射到一个身体部位上，而又没有在那里获得其位置

我们已经学会，感官感觉，被人们天真地设定为受外部世界制约的感官感觉，倒是由内部世界决定的：外部世界一切真正的行动始终是无意识地进行的……为我们所意识的外部世界一部分，是在从外部对我们产生作用或结果之后晚生的，是在事后作为这种作用或结果的“原因”而被投射出来的……

在关于“内部世界”的现象主义中，我们颠倒了原因与结果的时间顺序。

“内在经验”的基本事实是，原因是在结果产生以后才被虚构出来的……

这一点也适合于思想的序列……在一种思想尚未为我们所意识之前，我们就在寻找它的原因了：而且这时候，首先进入意识的是原因，然后才是其结果……

我们的全部梦想都是要解释对可能原因的总体感觉：而且是这样，即只有当为此而被构想出来的因果链条已经进入意识时，一种状态才能被意识到……

整个“内在经验”的依据就在于：为了刺激神经中枢，要寻找和设想一个原因——而且首先是这个被找到的原因进入意识之中：这个原因绝对不与现实的原因相合，——这是一种根据从前的“内在经验”所做的摸索——亦即根据记忆所做的摸索。可是，记忆也包含着陈旧解释的习惯，亦即其

错误的因果性……——以至于“内在经验”本身必定要承受从前所有虚假的因果虚构的后果

我们的“外部世界”，正如我们任何时候都要对之加以投射的那样，已经被移置了，与陈旧的根据之谬误紧密地捆绑在一起了：我们用“物”的公式化来解释这个“外部世界”

一个个别情形当中的痛苦极少只表现这个个别情形，而毋宁说是表现了一种对于某些伤痛的后果的长期经验，也包括在估计此种后果时出现的谬误

“内在经验”只有在它发现了一种能为个体所理解的语言之后才能进入我们的意识中……也就是一种翻译，一种使某个状态转变成个体更熟悉的状态的翻译——

“理解”只是单纯地意味着：能够用关于某个陈旧之物、熟悉之物的语言去表达某种新东西

举例说来，“我感觉不好”——这样一种判断是以观察者后来的伟大中立性为前提的——：幼稚的人总会说：这个那个使我感觉不好——只有当他看到自己感觉不好的原因时，他才能弄清楚自己的不妙处境……

我称之为语文学上的缺失：能够解读一个文本本身，而没有把某种解释掺和于其中，此乃“内在经验”的最新形式，——也许是一种几乎不可能的形式……

15［91］

谬误的原因既在于人的善良意志，又在于人的恶劣意志——：人在无数情形下对实在性视而不见，人对实在性进行伪造，为的是不因自己的善良意志而受苦

例如，上帝作为人类天命的操纵者：或者是对其渺小命运的解释，就仿佛一切都是为了灵魂得救而被发送和构想出来的——这种“语文学”上的缺失，它必定为一种更为精细的理智视为不洁和伪造，在善良意志的灵感激发下变得平庸……[68]

善良意志、“高贵情感”、“崇高状态”，就其手段而言，同样也是伪造者和欺骗者，无异于那些在道德上受拒斥的、并且被冠以利己主义之帽子的情绪，诸如爱、恨、复仇。

* * *

谬误是人类必须为之付出最昂贵代价的东西：而且大体说来，正是“善良意志”的谬误最深刻地损害了人类。令人感到幸福的幻想比具有直接恶果的幻想更有害：后者使人敏锐，令人产生疑心，净化理性，——前者则使理性麻痹……

美好的情感、“崇高的激越之情”，在生理学上讲，应该归于麻醉剂：对此种麻醉剂的滥用具有与滥用另一种鸦片完全相同的后果，——那就是<u>神经衰弱</u>……

15［92］

主观<u>价值感</u>批判。

<u>良心</u>。从前人们作的推论是：良心谴责这种行为：因此这种行为是卑鄙无耻的。事实上，良心之所以谴责某种行为，是因为这种行为早就已经受到了谴责。良心只不过是鹦鹉学舌：它并不创造任何价值。

从前决定某些行为受到谴责的那个东西<u>并不</u>是良心：而是对这些行为的后果的明见（或者偏见）……

良心的赞同、“内心安宁”的快感，具有一位艺术家喜欢自己的作品一样的品位——它根本证明不了什么……自我满足并不是与它相关的东西的价值尺度，一如自我满足的缺失并非否定某个事物的价值的反论据。我们的认识远远不足以衡量我们的行为的价值：不管怎么样，我们没有客观地对待我们行为的可能性：即便我们谴责一种行为，我们也不是法官，而是当事人……

崇高的激越之情，作为行为的伴随者，并不能对行为的价值作出什么证明：一位艺术家可能以至高的激情状态产生出一件蹩脚之作。人们更应该说，这种激越之情是诱惑性的：它诱骗我们的目光、我们的力量，使之

失去批判性，失去谨慎之心，失去怀疑之心，也就是说，我们干了一件蠢事……这种激越之情使我们变得愚蠢——

15［93］

从前，那些生理上的衰竭是由于它们富于突发的、可怕的、无法解释和预计的因素；人们把此类衰竭的状态和后果看作更为重要的，比健康状态及其后果更为重要。人们担心：人们在此设定了一个更高级的世界。人们有睡眠和梦幻，人们认为阴影、黑夜、自然之恐惧是要对第二个世界的形成负责任的：首要地，人们应当据此来考察生理衰竭的征兆。真正说来，旧宗教是要规训虔信者，使后者达到一种衰竭状态，在其中后者不得不体验此类事物……人们自认为已经进入一个更高级的秩序之中了，在那里一切都不再为人所知。——那是一种更高权力的假象……

15［94］

参看第一个棕色大笔记本[69]

为某项事业牺牲生命——伟大的成果呵。但人们还要为诸多事体牺牲生命：全部情绪无一例外地都要求得到满足。使生命投身于其中——这是同情呢，还是愤怒，抑或报复，都丝毫不能改变价值。有多少人为美女牺牲了自己的生命——甚至更糟糕的是，牺牲了自己的健康。如果有脾气和性格，人就会本能地选择危险的事物：例如，哲学家就会选择思辨的冒险；或者，有德性的人就会选择非道德性。这一种人不想冒什么险，而另一种人却想冒险。难道我们对他人来说是生命的蔑视者吗？相反，我们本能地寻求一种增扩了的生命，即处于危险中的生命……再说一遍，我们以此并不是想要比他人更有德性。譬如，帕斯卡尔就不想冒什么险，而且一直是基督徒：这兴许是更有德性的呢。——人们总是有所牺牲……

15［95］[70]

“伟大的想法发自内心”。——但这是人们不该相信沃韦纳格[71]的，等等，等等。

15［96］

最好的现代歌剧是我的朋友海因里希·克泽利兹[72]的歌剧，那是唯一摆脱了瓦〈格纳〉德国的歌剧：一件新作《秘密婚姻》[73]。其次的好歌剧是比才的《卡门》——它差不多摆脱了瓦〈格纳〉德国；再次的好歌剧是瓦格纳的《工匠歌手》：那是音乐中半吊子风格的一件杰作。一种重估价值的尝试。

15［97］[74]

人们先前不知道的东西，一种萎缩，是不可能的。但所有道德论者和教士却力求把人带回到一种早先的模式里，并且力求发展人身上的德性（从前曾经有过的德性）。即便政治家也不能幸免于此，——亦即那些保守分子。人们能阻碍一种发展，而且通过阻碍，甚至造成一种蜕化和毁灭——更多的事人们就做不来了。

整个有关理想的浪漫主义在下面这一点上是错误的，即：它把萎缩视为可能的。事实上，浪漫主义者意味着一种病态的颓废形式：他们十分超前，十分迟缓，根本不可怕……对于从前的要求本身就是一种深刻的反感和无将来状态的证据

也就是说，回归倾向能证明反面情形，表明人们十分迟缓，来得太迟了，人们老了……

15［98］

如果有人问一位能干的小伙子：“你想变成有德性的人吗？”他就会报以嘲讽的一瞥。但如果有人问他：“你想变得比你的同伴更强壮吗？”他就会睁大双眼

人们如何变得更强壮

慢慢下决心；顽强地坚守自己已经决定的东西。其他一切就顺理成章了。

突发者与易变者：此乃两种弱者类型。可不能把自己与他们混为一谈，要有距离感——及时地！

小心提防好心肠的人！与他们的交道令人疲劳

若在交道时能运用人们本能中所具有的攻防手段，则任何交道都是好的。

全部创造才能都在于对自己意志力的考验……要在此看到区分点，而不是在知识、机敏、诙谐中……

人们必须学会命令，及时地——，恰如人们必须学会服从。

人们必须学会谦逊、谦逊的礼貌：也就是要在人们表现出谦逊时加以表扬、崇敬……

同样要怀着信赖——去表扬、崇敬……

因为什么受罚是最糟糕的呢？因为自己的谦逊；没有倾听自己最独特的需要；自我混淆；贬低自己；丧失那种倾听自己本能的敏感性；——这样一种缺乏自我敬重的情况，会受到每一种损害的报复，诸如健康、快感、骄傲、开朗、自由、坚定、勇气、友谊。以后，人们就决不会原谅自己缺乏真正的利己主义了：人们把这种利己主义看作抗辩，看作对一种现实自我的怀疑……

15［99］[75]

瓦格纳把纯属病态的故事谱成曲子，那些纯属有趣的个案，纯属完全现代的退化类型，它们恰恰因此是我们能理解的。现在的医生和生理学家研究得最好的，莫过于瓦格纳的歇斯底里—着魔的女主人公类型了：在这里，瓦格纳是行家里手，他在这方面自然到了令人作呕的地步——他的音乐首先是一种对病态的心理—生理分析——这种音乐本身还可以持有自身的价值，即便一种趣味完全［———］，而且它不再作为音乐响起来了。可爱的德〈意志人〉善于在此热情洋溢地谈论日耳曼式的卓越和力量的原始情感，这一点乃是德意志人的心理文化的有趣标志：——我们别的人就寓身于养老院的瓦〈格纳的〉音乐，而且——再说一次——十分感兴趣……在瓦格纳身上，病态并不是心之所愿，并不是偶然，并不是特例——它是瓦格纳艺术的精髓所在，是这种艺术的本能，这种艺术的“无意识”，它是这种艺术的清白无辜：敏感性，情绪的tempo［节拍、速度］，一切都分有了这种艺术，［—］[76]的王国具有惊人的广度。

森塔、艾尔莎、伊索尔德、布仑希尔德和昆德莉：[77]一大串优美的病案——瓦格纳多么本能地把女人理解为病态的女人，这就使人可以根据工〈匠歌手〉来理解通常情形下长得更自然的爱娃[78]了：——瓦格纳不得不给她一个二十分钟长的姿势，而由于后者，我们或许就肯定会把这个优美的造物置于精神病医生的照料之下。针对瓦格纳的主人公们，我们首先要提出的反对意见是：他们统统具有一种病态的趣味——他们所爱的纯然是必定会使他们感到厌恶的女人……他们所爱的纯然是不会生育的女人——所有这些"女主人公"都不善于生儿育女——例外是十分有趣的：为了帮助〈西格琳德[79]〉得到一个小孩，瓦格纳歪曲了传说——而且也许不光是传说而已：根据瓦格纳的生理学，唯有乱伦才是孩子们的一个保障……布仑希尔德本人———

15［100］

权力意志。

重估一切价值的尝试。

第一章。 对大话的批判

衰退价值。 丧失自身的人

第二章。"英雄的"

为什么只是衰退价值 "同情"

占了上风。 论"心灵的安宁"

第三章。 殉道者。

现代性 谦逊（人们如何为之受罚……）

之为价值歧义性。

第四章。

未来之价值

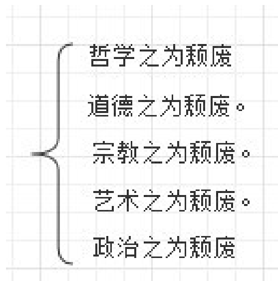
（作为一种更强大的人类的表达）

：这个种类首先必须此在……

15［101］

颓废图景：颓废的征兆。

以此为征兆的更高价值的过度增长。



15［102］

I

衰退的价值

II

反运动及其命运。

III

现代性问题。

IV

伟大的正午。

15［103］

沉思使人虚弱，就像过度排泄（蒂索：《论文人的健康》，第43页）1784年[80]

在各种艰难计算的影响下，敏感性会减小，自愿的收缩性亦然；肢体的规模会变小。

15［104］[81]

把任何种类的贪欲精神化是什么意思呢：在这方面，一个经典的例子就是佩特罗尼乌斯的satura Menippea［梅尼普讽刺杂文］[82]。人们不妨来解读一下这同一种与某个教父的紧密联系，人们不妨问问自己，哪里有更干净的风在吹拂……在这里，所有东西无不通过不道德性和淫荡的纵情放肆而使一个老教士绝望

15［105］

请注意！请注意！环境学说乃是一种颓废理论，但已经侵入并且在生理学中成了主宰

15［106］[83]

关于环境的理论，在今天是卓越的巴黎理论，本身就是关于一种严重的人格分裂（Disgregation）的证明：当环境开始形成，并且合乎事实情况的做法是，可以把那些显突的天才理解为自身环境的单纯凝结，这时，那个还能有所聚集、贮藏、收获的季节就已经过去了——将来消逝掉了……当下瞬间吞噬了它所产生的东西——而且，唉，它在此仍旧是饥渴的……

15［107］[84]

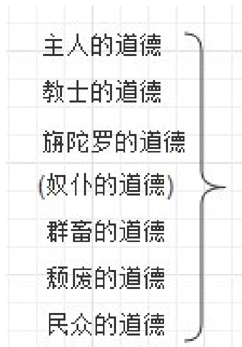
概而言之：英雄主义并不是自私自利——因为人们将毁灭于此……力量的使用往往受制于伟人陷于其中的那个时代的偶然性：而且这就会导致那种迷信，仿佛伟人就是这个时代的表现……然而，这同一种力量或许能以其他多种形式耗尽自己，而且在伟人与时代之间始终还有一种区分，那就是："公众意见"习惯于崇拜群盲即弱者的本能，而伟人则是强者、是这种势力……

15［108］

信徒们意识到要把无限之物归功于基督教，因而推论说，基督教的创始人乃是一个头等人物……这个推论是错误的，但却是崇拜者的典型推论。客观地看，可能有两种情形：其一，他们弄错了被他们归功于基督教的东西的价值：信念丝毫不能证明人们深信不疑的东西，倒不如说，在宗教那里，信念更能为一种对信念的怀疑作出论证……其二，被归功于基督教的东西，是不能记在它的创始人账上的，而恰恰要归于其中完成了的产物、整体、教会。"创始人"这个概念是如此多义，以至于它只能意味着一

种运动的时机原因：人们随着教会的增长而放大了奠基者形象；然而，正是这种崇拜的透镜允许人们作出推论，说在某个时候，这位奠基者成了某种十分不牢靠和不确定的东西，——开始时……人们不妨想想，使徒保罗以何种自由来处理耶稣的位格问题，差不多是变了戏法——死了的某个人，人们在他死后重又看到了他，被犹太人置于死地的某个人……一个单纯的“动机”：他进而为此弹奏乐曲……开始时是一个微不足道的人——

15［109］



15［110］[85]

利他主义

由于基督教把关于无私和爱的学说推到了显要位置，它就完全还没有把种类利益设定为比个体利益具有更高价值的。相反地，基督教真正历史性的效果，这种效果的灾难，恰恰还是利己主义、个体利己主义的提升，使之臻于极端之境了（——直至个体不朽之极端）。基督教把个人看得如此重要，把个人设定得如此绝对，以至于人们再也不能把个人牺牲掉了：但种类只是通过人类的牺牲才得以持存的……在上帝面前，所有“灵魂”都是平等的：然而这恰恰是一切可能的估价中最危险的啊！如果人们把个体设为平等的，那么就使种类成问题了，那么就优待了一种结果会导致种类毁灭的实践：基督教就是反对物种选择的原则了。如果说蜕化者和病者（“基督徒”）应当具有与健康者（“异教徒”）一样多的价值，或者甚至还更多的价值（照帕斯卡尔关于疾病和健康的判断）[86]，那么，自然的进化过程就被错失了，非自然（Unnatur）则被弄成规律了……实际上，这种普遍的人类之爱就是对一切受苦者、失败者、退化者的优待：它事实上已经降低和削弱了牺牲人类的力量、责任、崇高义务。根据基督教的价值尺度模式，剩下来的事情就只还有自我牺牲了：但人类牺牲的这样一种残余，基

督教认可，甚至推荐的这种残余，从总体培育（Gesammt-Züchtung）的观点来看，却是根本没有意义的。对于种类的繁荣来说，哪些个人是否牺牲自己，这是无关紧要的（——无论是以僧侣和禁欲的方式，还是借助于十字架、火刑和断头台，还是作为谬误的“殉道者”）。种类需要失败者、虚弱者、退化者的没落：然而作为保守性力量，基督教恰恰是求助于这些人的，它提高了虚弱者那种本身就十分强大的本能，即自我保护、自我保存、相互保存的本能。要不是这种相互保存、这种虚弱者的团结一致、这种对物种选择的阻碍，那么，基督教中的“德性”又是什么呢？基督教中的“博爱”又是什么呢？要不是虚弱者的大众利己主义（Massen-Egoismus）（后者猜测：如果大家都相互关心，则每个个人都能得到最长久的保存），基督教的利他主义又是什么呢？……如果人们感到这样一种信念并不是一种极端的非道德性，并不是一种对生命的犯罪，人们就属于病态一帮了，而且本身就具有病态一帮的本能……名副其实的博爱要求为种类的利益作出牺牲——它是严酷的，充满自我克制，因为它需要人类的牺牲。而这种被叫做基督教的假人道，它想要实现的恰恰就是：无人被牺牲掉……

15［111］[87]

论瓦格纳音乐的作用

一种不能使人们按节拍呼吸的音乐是不健康的。如果音乐带着一种明朗的神性和确信向我们走来，那么，就连我们的肌肉也要欢庆一种节日了：——我们将变得更强壮，甚至于可以测量出这种力量的增长。说真的，何以瓦格纳的音乐不能使我提高，它在我身上激起一种生理上的焦躁，最后使我出了一身轻汗呢？在看了瓦格纳的一幕戏、顶多两幕戏之后，我赶紧逃走了。——人们可以确认的是，生理学所讨厌的任何一种艺术都是一种受驳斥的艺术……对于瓦格纳的音乐，人们就可以用生理学的方式来加以驳斥……

15［112］

现代心灵批判。

三个世纪。

15［113］[88]

“善人”。或者：德性的半身瘫痪。——对每一种强大的、天性依然的人来说，爱与恨、感恩与复仇、善意与愤怒、有为与无为都是相互归属的。人们是善的，是因为人们也会作恶；人们是恶的，是因为人们要不然就不懂得为善。那么，那种拒斥这种双重性的疾病和非自然思想是从何而来的呢？——它要表明更高的东西只能有半边成为优异的。德性的半身瘫痪、善人的发明又从何而来呢？我们的要求在于：人类要与那些可能使人成为敌人、使人有害、使人发怒、使人力求复仇的本能脱尽干系……进而，与这种非自然相应的，是那种有关一个纯然善的东西与一个纯然恶的东西（上帝、神灵、人）的二元论构想，就前者来说，一切肯定的力量、意图、状态不断增长，而在后一情形中则是一切否定的力量、意图、状态了。——这样一种评价方式因此就自以为是“理想主义的”；它并不怀疑在“善”的构想中已经设定了一种至高的愿望。如果这个构想达到顶峰，那它就会臆想出一种状态，在其中所有的恶都已经被宣布为无效了，实际上只有善的东西剩了下来。所以，它甚至不会把下面这一点视为确定无疑的，即：那种善与恶的对立乃是一种相互制约；相反地，恶应当消失，而善应当留下来，前者有权存在，后者根本不应当在此存在……这里到底希望什么呢？——

在任何时候，特别是在基督教时代，人们一直都费尽心计，要把人类降低到这种半边优异性的水平，降低到“这种善人”的水平：即便在今天，仍不乏被教会教坏和弱化了的人们，对他们来说，这种意图是恰好与“人性化”或者“上帝意志”或者“灵魂得救”相合的。在此提出来一个本质性的要求，即：人不能做任何恶事；人绝不能害人，也绝不能有害人的意愿……满足这个要求的途径是：剪除一切导致敌意的可能性，消除一切怨恨本能，提倡作为慢性病的“心灵安宁”。

这种思想方式要培育一种特定类型的人，它是以那种荒谬的前提为出发点的：它把善和恶当作两种相互矛盾的实在性（而不是互补的价值概念，后者才是真相），它劝人向善，它要求善人彻底地放弃恶，反对恶，——事实上，它也就以此否定了生命，因为生命在其全部本能当中是既有肯定也有否定的。这种思想方式没有把握住这一点：相反地，它倒是梦想着回归生命的完整性、统一性和强壮性：到最后，当自己内在的无序、骚动在两种对立的价值动力之间得以终结时，它就设想那是一种拯救状态。——迄今为止，也许没有比这种求善的意志更危险的意识形态、更巨大的心理学胡闹了：人们把这个最令人作呕的类型、这种不自由的人拉扯大了，把这种伪君子抚养成人了；人们教训说，唯有作为伪君子，人才能踏

上通向神性的正确道路，唯有一种向伪君子的转变才是一种神性的转变……

——而且，即便是在这里，生命也还是自有道理的——那是知道肯定与否定不可分离的生命——：竭力主张战争是恶的，不想加害于人，不想做出否定勾当，这又有何裨益呢！人们倒是要作战！人们根本不能有别样做法啊！对恶持否定态度的善人患上了那种德性半身瘫痪症——这在他看来似乎是值得想望的；但这种善人也根本没有停止作战、与人为敌、说否定之言、行否定之事。例如，基督徒是仇恨“罪”的……而对他来说，一切不都是“罪”嘛！恰恰由于那种对善与恶之道德对立的信仰，世界在基督徒看来才充斥了值得仇恨的东西、永远要我们去克服的东西。“善人”觉得自己被恶人团团包围了，受到恶人的不断冲击，他要使自己的眼睛变得更精细，他在自己所有的言语和追求（Tichten und Trachten）中还发现了恶：——因此顺理成章地，他终于把自然理解为恶的，把人类理解为腐败的，把善行理解为恩典（也即理解为非人类可为的）。——总而言之：他否定了生命，他理解了善作为最高价值是如何谴责生命的……这样一来，他关于善与恶的思想在他自己看来也应当是被驳斥的。但人们是不能驳斥一种疾病的……于是他就构想了另一种生活！……

15［114］

典型的自我塑造。或者：八个主要问题

1）人们想使自己更多样，还是更简单。

2）人们想要更幸福，还是对幸福和不幸更漠然。

3）人们想要更心满意得，还是更苛求、更无情。

4）人们想变得更柔和、更顺从、更人性，还是“更不人性”。

5）人们想要变得更聪明，还是更毫无顾忌。

6）人们想要达到一个目标，还是逃避所有目标（——例如，就像哲学家的所作所为，他在任何目标里都嗅出一个边界、一个角度、一座牢房、一种愚蠢……）

7）人们想要更受尊重，还是更为人所恐惧？抑或更受蔑视！

8）人们想要成为暴君，还是诱惑者，还是牧人，还是群畜？

15［115］[89]

什么是高贵的？

人们必须不断表现自己。人们寻找需要不断作出表情的场合。人们把幸福托付给大多数人：幸福作为心灵的安宁、德性、舒适（斯宾塞那里英国天使般的小摊贩）。人们本能地为自身寻求重大责任。人们善于处处树敌，最糟糕的情形下甚至与自身为敌。人们不断违背大多数人，不是通过言辞，而是通过行动。

15［116］

好战者与和平者

你是一个身怀战争本能的人吗？而且在此情形下还有第二个问题：你是一个本能的进攻战士，还是一个本能的抵抗战士？

——其余的人，所有本能并不好战的人，都想要和平，想要和睦，想要“自由”，想要“平等权利”——：这些都只是表示同一个东西的名称和档次。

——到人们无需自卫的地方去吧。这样的人，当他们不得不反抗时，他们将不满于自己

——创造一些状态，其中根本不再有战争。

——在最糟情形下就得屈服、服从、顺从。总是比发动战争更好些。例如，基督徒就是这样劝告自己的本能的。

在天生的战士那里，在性格、形势选择、全部素质培养方面，有某种诸如武装之类的东西：在第一个类型中“武器”得到了最佳发展，而在第二个类型中防御得到了最佳发展。

被解除武装的人、失去防御力的人：他们为了坚持下去——为了战胜自己——必需有何种辅助手段和德性。

15［117］

论强者的禁欲主义。

这种禁欲主义的任务，它仅仅是一种通行训练，而不是任何目标：要放弃传统价值陈旧的情感冲动。要一步步学会走自己的路，通向“善与恶的彼岸”的道路。

第一阶段：忍受残暴

行残暴之事

第二阶段，更严重的阶段：忍受悲惨

行悲惨之事：

包括预习：成为可笑的，

惹人笑话。

——要挑起蔑视，并且仍然要通过一种（不可猜度的）高高在上的微笑而保持距离

——要贬低、承担一部分罪行，例如偷钱，目的是为了检验它的平衡

要有一阵子不去做、不去说、不去追求任何不能激起恐惧或者蔑视的东西，不能必然地把那些正派而有德性的人置于战争状态之中的东西，——不能有所排除的东西……

要把人们所是的东西的反面描绘出来（而且更好地：并非就是反面，而只是一种不同存在：后者是更困难的）

——要走每一根钢丝，冒任何可能性之险：彻底获得其天才

——有时要通过其手段否定其目标，——甚至于诽谤其目标

——要一劳永逸地把某个人物描绘出来，这个人物隐瞒了人们具有五六个他者的事实

——不要害怕五个糟糕的[90]东西，诸如胆怯、坏名声、恶习、谎言、女人——[91]

15［118］[92]

一个北极乐土居民的箴言。

我们北极乐土居民，我们充分明白我们生活得多偏远。“无论是经水路还是经陆路，你都找不到通向北极乐土居民的路”：在这一点上，品达早就了解我们了。

北方、冰、死亡之彼岸——我们的生活！我们的幸福！……

伟大事物要求人们对它们保持沉默或者大谈特谈：所谓大谈，意思就是以犬儒方式，并且毫无恶意地。

连我们当中最勇敢者，也只是难得具有对自己真正——知道的东西的勇气……

以其野性的本性，人们最能从自己的非自然（Unnatur）中恢复过来，——从其精神智慧中恢复过来……

怎么？难道人只是上帝的一个失误？抑或上帝只是人的一个失误？

我们怀疑所有体系建构者，我们避之犹恐不及。至少对于我们思想家而言，要求建构体系的意志乃是某种丢人现眼的事，是一种非道德性形式。

女人，永恒女性：一种只有男人才相信的完全虚构的价值。

男人创造了女人——但由何创造出来的呢？由他的上帝、他的“理想”的肋骨……

人们把女人视为深刻的——为什么呢？因为人们从不在女人那里寻根究底。但女人根本就没有什么根和底：女人是漏水的桶。

女人甚至还谈不上肤浅。

笑得最好的人笑到最后。

“为了能孤独地生活，人们必须成为动物或者上帝”——亚里士多德如是说。让我们来证明人们必须成为两者……

懒散[93]乃一切哲学之开端。因此——哲学是一种恶习？

幸福的内涵是多么少啊！一种风笛的音调……没有音乐，生活或许就是一种谬误。

人们不能对自己的行为生出胆怯之心！人们不能事后对它弃之不顾！——内疚是不正派的、下流的。

婚姻最长久地持有对于自身的坏良心。人们应该相信这一点吗？——是的，人们应当相信的。

人不善于对付的一切东西，没有人消化得了的一切东西，此在的粪便（*Koth* des Daseins）——迄今为止，它不就是我们的最佳肥料吗？……

有时候就是一种愚蠢——呵，人们马上又感到自己的智慧味道怎样！

人们身上必须有勇气，才能允许自己为非作歹。“善人”在这方面就过于胆怯了。

男人在一切永恒女性面前是胆怯的：女人们知道这一点。

那不能杀害我们的东西——我们就来把它杀害，这使我们变得更强壮。必须杀死瓦格纳主义。[94]

“这些就是我的阶梯。我已经通过它们爬到上面了。为此我不得不越过它们。但它们却以为，我是要在它们上面休养了”。

“一切真理都是简单的”：这话是一种双重的谎言。

凡是简单的就只是想象的，而不是“真实的”。但凡是现实的、真实的，就既不是统一，也不能仅仅还原为统一。

一头驮驴可能是悲剧性的吗？——人们在一种重负的压力下毁灭，人们既不能承受也不能抛弃的重负？……

在女人们中间。——“真理吗？呵，她们是不知道真理的！……难道真理不就是一种对我们所有的羞耻心（pudeurs）的谋杀吗？”

“对相同者一视同仁，对不同者不同地对待——公正对我们如是说。而且由此得出一点：决不能使不同变成相同”。

谁若不能把自己的意志置入事物之中，他至少还能把一种意义放进去：这就是说，他相信，事物中已经有一种意义了。

伟大的风格随着伟大的激情而出现。它鄙弃喜欢，它忘了说服。它发号施令。它有所意愿。

艺术家们，正如他们习惯成为的那样，如果他们是地道的，那么他们就少有需求：真正说来，他们只意愿两样东西，即他们的面包与他们的艺术——面包与妖精[95]……

比起趋时之人，迟生子更坏地被理解，而更好地被倾听。或者更严格地讲：他们是决不能被理解的——而且恰恰因此就有了他们的权威！

心理学中的好趣味：如果我们的自然性的所有道德化装与我们相抵触，即便在心灵上我们也只喜欢赤裸的自然。

人们不该过分苛求：如果人们选择德性和高耸的胸脯，那么，人们就不该同时也要求具有扒手的优势。

德性始终是最昂贵的恶习：它理当保持这个！

人是一种平庸的利己主义者：甚至最聪明者也看重自己的习惯胜过自己的优势。

疾病是一种强大的兴奋剂。只不过，为了消受这种兴奋剂，人得足够健康。

高贵的趣味也限制了认识。它并不想一劳永逸地知道许多东西。

什么是男人的贞洁呢？就是他的性趣依然是高雅的；他在性爱（eroticis）中既不喜欢野蛮，也不喜欢病态，也不喜欢明智。

如果人们有了自己生活的为何之故（Waraum？），人们就几乎受得了任何一种如何（Wie？）了。人类并不像英格兰人所相信的那样追求幸福。——

人们怎么能使平庸者失去对他们的平庸性的兴趣呢！人们会看到，我的做法恰恰相反：按我的教导，每一步都会远离平庸，引向非道德性……

我们最神圣的信念，我们在最高价值方面始终不渝的东西，乃是我们身上肌肉的判断。

"你依然不知道人们必需什么，才能把自己的力量增加十倍吗？"——信徒吗？——那是微不足道的废物！！

——而且就像每一个具有太多权利的人，我并不喜欢坚持权利。（序言的结尾）

15［119］

生物学上的恒温线

15［120］[96]

什么是好的？——就是一切能增强人身上的权力感、权力意志、权力本身的东西。

什么是坏的？——就是一切起于虚弱的东西。

什么是幸福？——就是感到权力又增加了，——又有一种阻力被克服了。

不要满足，而要更多权力；不要一般和平，而要更多战争；不要德性，而要卓越（即文艺复兴式的德性，virtù，非伪善的[97]德性）。

虚弱和失败之物应当毁灭：生命的最高命令。而且人们不应当使同情成为德性。

什么是比某一种恶习更危险的呢？——那就是对一切失败和虚弱之物的行为上的同情，——基督教……

* * *

人类有朝一日将要替换何种类型呢？但这纯然是达尔文主义的思想形态。仿佛物种向来就在更替中似的！就我而言，这乃是人这个物种内部的等级问题（我基本上并不相信人这个物种的进步[98]），乃是总是〈曾经〉在此存在、而且总是还将在此存在的人类类型之间的等级问题。

我要把一个上升生命的类型与另一个衰落、瓦解、虚弱的类型区分开来。[99]

人们是不是会以为，我们一般地还得把两个类型之间的等级问题提出来呢？……

这个更强壮的类型往往已经足够了：但却是作为一件碰巧之事，作为一种特例，——从来不是作为所意愿的。而毋宁说，他恰恰已经最好地受到了控制，受到了阻碍，——他始终都具有巨大之量，都具有任何一种中等平常性（Mittelmaβ）的本能，更有甚者，他具有弱者对于自身的狡计、精细、心思，以及——因此——就有了“德性”……他几乎就是迄今为止这个唯一可怕的东西：而且从这种恐惧而来，人们意愿、培育、达到了相反的类型，那就是家畜、群畜、病畜、基督徒……

* * *

---

[1]相应的手稿编号为：W II 6a。——译注

[2]参看《敌基督者》，第3节，15［120］第2节。——编注

[3]参看23［1］，10［100］。——编注

[4]在手稿中有下列被划掉的更早稿本：卖淫是不可取缔的——更有甚者，人们甚至不能希望取缔卖淫。因此——我希望人们能懂得这个“因此”？——人们应当使卖淫高尚化（——这首先意味着把它合法化，对之表示一定的尊敬）——然而人们所思所为却是相反：而且，一直受到鄙视的东西将是可鄙的，——在整个世界上，卖淫都是某种清白而单纯的事情：

几乎在所有时代里，它也都是这样。唯在我们这里，在欧洲基督教谎言文化的压力之下，无耻才强加到娼妓的特性上：娼妓蔑视自己，这样做本身却毫无理由。——而且，附带问一下，为什么这个最令人作呕的下流女人（La fille canaille）种类（它竟在欧洲发达起来）恰恰必定在德国和柏林的土壤上兴旺发达呢？新德意志帝国的首都具有何种优越性，恰恰可以让姑娘们堕落？……难道基督教欧洲文化的欺骗性正好在柏林达到了顶峰？……很久以来，婚姻本身都站在坏良心一边：人们应当相信这一点吗？是的，人们应当相信……参看11［91］。——编注

[5]《瓦格纳事件》的第一个连贯的预备稿。——编注

[6]听懂……耳朵了］参看《马太福音》，第11章第15行。——编注

[7]波德莱尔］关于瓦格纳 / 波德莱尔，参看尼采1888年2月26日致彼得·加斯特的信。——编注

[8]《福斯丁》（*Faustine*）］尼采指的是小说《福斯丁》（*La Faustine*），后者出版于1882年，只是爱德蒙·龚古尔的作品，与其兄弟于勒·龚古尔无关；关于龚古尔兄弟，例如可参看11［296］。——编注

[9]瓦格纳艺术……一个特例］参看16［37］。——编注

[10]“激情的自由思想”……来讲］据席勒《激情的自由思想》（1786年）。——编注

[11]瓦格纳的敏感性……是她们不能生啊！……］参看14［63］。——编注

[12]人们今天……天才啊！……］《尼采反对瓦格纳》，“瓦格纳属于哪里”。——编注

[13]参看《敌基督者》，第31节。——编注

[14]据龚古尔兄弟的一个判断，参看14［38］，《敌基督者》，第29节。——编注

[15]参看《偶像的黄昏》，“我感谢古人什么”，第5节，《瞧，这个人》，第7节。——编注

[16]叔本华］在其著作的多处。——编注

[17]《瓦格纳事件》的副标题是：1888年5月都灵书信；此信首先——也许——应当致那位使音乐直指吾心的唯一音乐家，即彼得·加斯特。——编注

[18]狄克拉（Thekla）］席勒《华伦斯坦》中的角色，对此可参看11［304—312］，在那里，尼采获得了对狄克拉的激情的贡斯当式的抗辩。——编注

[19]《权力意志》序言草案。——编注

[20]参看11［34］以及在11［296］中对龚古尔“日志”的摘录，关于书信形式，参看15［11］注释。——编注

[21]参看《瓦格纳事件》，第9节，以及14［63］，15［99］。——编注

[22]谢吕班（Cherubin）：博马舍剧作《费加罗的婚礼》中的人物，剧中阿尔玛维瓦伯爵的侍童。——译注

[23]显然为断句，意思可推为：瓦格纳则把他的帕西法尔赠送给女人们。——译注

[24]这个残篇被收入《权力意志》第一版第165条中，伊丽莎白·福斯特-尼采把它剔除出《权力意志》第二版，其不实借口是：它是尼采致施皮特勒（Spitteler）的一封信中的一段。参看大八开本版，第16卷，第408页，第1072页，在那里，奥托·魏斯让人觉得这个残篇是“可疑的”。与之相反，可参看我们对15［11］做的注释，在其中我们提醒人们注意《瓦格纳事件》之准备以及该著作本身的书信形式。——编注

[25]淫乱的权宜之计（pis aller der Hurerei）］参看《哥林多前书》，第7章，第2行：“但要免淫乱的事，男子当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫。”——编注

[26]ruere in servitium［甘受奴役］］参看塔西陀：《编年史》，第1章，第7页。——编注

[27]参看《敌基督者》，第57节。——编注

[28]参看《瓦格纳事件》附言二。——编注

[29]参看10［12］。——编注

[30]参看《敌基督者》，第12节。——编注

[31]参看14［30］，11［156］。——编注

[32]此节原文只有序号“二”。——译注

[33]众所周知……开始的］参看9［72］，《敌基督者》，第48节。——编注

[34]参看14［222］。——编注

[35]参看14［222］。——编注

[36]弗雷第89页］同前揭书，参看14［119，172，181］。——编注

[37]参看25［15］。——编注

[38]参看24［1］第11节，《瞧，这个人》，“为什么我如此聪明”，第2节。——编注

[39]农民……虚弱者……］参看弗雷，同前揭书，第95页。——编注

[40]参看18［3］，14［207］。——编注

[41]失败者中间的叛逆者］之后为尼采划掉了：——我们已经使奴仆等级、首陀罗（Sudra）、我们的中产阶级变成了我们的“民众”，掌握着政治决断权的“民众”。——编注

[42]参看14［216］。——编注

[43]参看14［57］。——编注

[44]参看《偶像的黄昏》，人类的“改善者”，第2节。——编注

[45]参看15［12］。——编注

[46]参看9［147］，10［14］，11［54］，14［57］，15［46］。——编注

[47]克罗卜史托克（Friedrich Gottlieb Klopstock，1724—1803）：德国诗人，狂飙突进运动先驱者之一。著有《春祭颂歌》、《救世主》等。——译注

[48]德国谚语：Art läβt nicht von Art。——译注

[49]参看维克多·海恩（Viktor Hehn）：《关于歌德的若干思索》，柏林，1888年，第60页以下，第96页，尼采藏书；《瓦格纳事件》，第3节；参看16［36］注释。——编注

[50]参看维克多·海恩：前揭书，第100页以下，参看16［36］注释。——编注

[51]尼布尔（Barthold Georg Niebuhr，1776—1831）：德国历史学家，运用批判方法研究史料。主要著作有《罗马史》三卷等。——译注

[52]威廉姆·迈斯特（Wilhelm Meister）：应指歌德小说《威廉姆·迈斯特的学习年代和漫游年代》中的人物。——译注

[53]《权力意志》序言的又一个草案。——编注

[54]“忘掉了害怕”］参看著名的格林童话“学害怕的故事”。——编注

[55]慢缺肢蜥（Blindschleiche）：蜥蜴之一种，无四肢。——译注

[56]句首逗号，原文如此。——译注

[57]一个……好事啊！］参看21［6］，24［1］第3节，《瓦格纳事件》第4节。——编注

[58]参看《敌基督者》，第52节。——编注

[59]对海涅的一首著名诗歌“我不知道那是什么意思”（《罗雷莱之歌》）的评注，该诗在德国成了一首民歌（H．海涅：《诗歌集·归乡》，II）。——编注

[60]罗雷莱（Lorelei）：意为“妖岩”，莱茵河上一座高132米的巉岩。据传女妖经常化作美女在岩顶唱歌，引诱下面行舟者仰望，故而触礁沉殁。——译注

[61]参看《龚古尔日志》，巴黎，1888年，第3卷，第105页，尼采藏书。——编注

[62]参看16［36］，据维克多·海恩：《关于歌德的思索》，第120页，参看16［36］注释。——编注

[63]克莱斯特（Heinrich von Kleist，1777—1811）：德国剧作家。著有剧本《破瓮记》、《赫尔曼战役》、《洪堡王子》等。——译注

[64]《瓦格纳事件》，第5节。——编注

[65]帕斯卡尔的想法］参看14［5］，15［110］。——编注

[66]参看《偶像的黄昏》，“四大谬误”。——编注

[67]此处“结果”（Wirkung）或可译为“作用”，在本节译文中我们有时也勉强以“作用或结果”译之。——译注

[68]例如……变得平庸］参看《敌基督者》，第52节，18［14］，22［7］，23［11］。——编注

[69]即W II 5，残篇14［160］。——编注

[70]参看沃韦纳格：《沉思与格言》，第127条。——编注

[71]沃韦纳格（Vauvenargues，1715—1747）：法国道德学家和散文家。——译注

[72]海因里希·克泽利兹（Heinrich Köselitz）：即尼采友人彼得·加斯特。——译注

[73]最好的……《秘密婚姻》（*matrimonio segreto*）］即彼得·加斯特的《威尼斯狮子》；参看1888年8月10日和10月9日致汉斯·冯·比洛（Hans von Bülow）的信。——编注

[74]参看《偶像的黄昏》，概述，第43节。——编注

[75]参看《瓦格纳事件》，第5节；大八开本版第14卷第167条和第319条以公然伪造的方式刊出这个残篇。参看14［63］，15［15］。——编注

[76]此处缺一词。——译注

[77]均为瓦格纳歌剧中的女英雄人物。——译注

[78]爱娃（Eva）：瓦格纳歌剧《纽伦堡的工匠歌手》中的人物，金匠珀格纳之女。——译注

[79]西格琳德（Sieglinde）：瓦格纳歌剧《尼伯龙族的指环》中的人物。——译注

[80]原文为法文。蒂索（Samuel Auguste Tissot，1728—1797）：瑞士医学家，启蒙时代欧洲名医。——译注

[81]参看《敌基督者》，第46节，24［1］第7节。——编注

[82]satura Menippea［梅尼普讽刺杂文］：梅尼普（Menippus）为公元前三世纪希腊犬儒派作家，擅长讽刺，其作品业已失传，其文体后为卢西安、塞内卡等作家继承和发展，故有此名。——译注

[83]参看《偶像的黄昏》，概述，第44节。——编注

[84]参看《偶像的黄昏》，概述，第44节。——编注

[85]参看14［5］。——编注

[86]照帕斯卡尔……的判断］参看14［5］，15［89］。——编注

[87]参看《瓦格纳事件》，第1节。——编注

[88]参看11［297］。——编注

[89]参看《善恶的彼岸》，第9章标题以及第11卷，35［76］。——编注

[90]五个糟糕的］被尼采本人划掉了，换以“六个”（一次未实施的修改的开端）。——编注

[91]后面被尼采划掉了：进入嘈杂的境况中，在那里，人们不可有任何虚假德性，而毋宁就像走钢丝演员，要么在钢丝上掉下来，要么站在上面——要么逃之夭夭（参看《偶像的黄昏》，概述，第38节）。——编注

[92]此处汇集的格言大部分被收入《偶像的黄昏》格言一章之中（第1—8，10—19，26—27，33，42—43条）。此外可参看《敌基督者》，第1节；《狄奥尼索斯颂歌》，“荣耀与永恒”，第3节；11［411］，18［12］；11［91］，11［93］；《偶像的黄昏》，概述，第48节；9［75］，18［11］（以及24［1］第11节）；11［376］。——编注

[93]或译“闲适”。——译注

[94]此句原文为法文。——译注

[95]此处“面包与妖精”（panem et Circen）是对“面包与游戏”（panem et circensis）的反讽式改变。“妖精”（Circen）为荷马史诗《奥德赛》中的女巫。——译注

[96]参看《敌基督者》，第1节和第2节，以及11［414］。——编注

[97]非伪善的］参看14［138］注释。——编注

[98]我……进步］参看14［110］。——编注

[99]参看15［2］。——编注

［16. 1888年春至1888年夏］[1]

16［1］

都灵，4月21日途中

“我的兄弟们啊，”最老的侏儒说，“我们处于危险当中。我懂这个巨人的态度。他正想对我们流泪呢。当一个巨人流泪时，就有一场大洪水了。当他流泪时，我们就有灭顶之灾了。我并不是在讲我们会在何种恐怖的自然力中淹死掉”。

“问题是——第二个侏儒说——我们怎样来阻止一个巨人流泪呢？”

“问题是——第三个侏儒说——我们怎样来阻止一个巨人，使他不能兴风作浪呢？”

“谢了，”最老的侏儒庄严地答道。“这样我们就把问题弄得更哲学化了，把它的利害关系加倍了，把它的答案准备好了。”

“我们得把它吓跑，”第四个侏儒说。

“我们得搔它的痒，”第五个侏儒说。

“我们得咬它的脚趾头，”第六个侏儒说。

“我们同时来做所有这些事吧，”最老的侏儒说，“我看我们对付得了这个局面。这个巨人将不会流泪了。”

16［2］

实存（Existenz）中的风险和幽灵——

4月27日夜

16［3］

虚构的原因

16［4］[2]

要个别地、试探性地、逐步地使用一切可怕之物——文化的使命就是要这样作为。然而，在文化壮大到足以担当此使命之前，它还必须控制、调节、掩盖一切可怕之物，甚至可能诅咒和消灭一切可怕之物。凡在一种文化开始作恶的地方，它都会借此表现出一种恐惧姿态：透露出它的弱点。就本身来说，一切善都是被利用的从前的恶。

16［5］[3]

这就给出一个准则：一个时代、一个民族、一个个人所能允许自己的激情越大越可怕（因为他擅于把激情当作手段来使用），则其文化的地位就越高。相反：一个人越平庸、软弱、屈从、怯懦——越有德性——，他所动用的恶的王国就越广大。最低等的人必定处处都看到恶的王国（即禁止他、对他有敌意的王国）。——

16［6］[4]

教育：一个为了维护规则而毁掉特殊者的手段系统。教化：一个为了维护平庸者而建立反对特殊者的风气的手段系统。这是多么冷酷啊；但从经济角度看，却是完全合理的。至少在那个漫长时代里，那时候一种文化还费劲维护着自己，而每个特殊者都还是一种力量的挥霍（某种具有转移、引诱、病变、孤立作用的东西）。一种具有特例、试验、危险、差别的文化——唯当现成的力量足以使挥霍浪费也变得经济时，一种适合于异常生物的温室文化才拥有一种存在的权利。

16［7］[5]

要驾驭激情，而不是削弱或者根除激情！我们的意志的主人力量越大，激情就会获得多得多的自由。“伟人”之伟大，是由于他的欲望的自由空间：而他却强大得足以把这些猛兽变成他的家畜……

16［8］[6]

文明的每个阶段上的“善人”都是既无危险、又大有用场的人：是一种中心，是一种共同意识的表达，就是关于人们用不着害怕、但尽管如此却不可蔑视的人的意识……

16［9］[7]

在反对伟人们的斗争中包含着许多理性。这些伟人们是有危险的，是偶然事件、特殊者、狂风暴雨，是十分强大的，足以去置疑缓慢地被构造和被奠基的东西，是怀疑那种坚定地被信仰的东西的人。对于此类爆炸物，我们不仅要毫无危害地把它们拆卸下来，而且要在以某种方式点着之前就已经预防它们的形成和聚积：每个文明社会的本能都有此劝告。

16［10］[8]

文化与文明的顶峰是彼此分离的：对于文化与文明的深刻对抗，人们可不能弄糊涂了。从道德上讲，文化的重大契机始终是腐败的时代；而另一方面，人类所意求和所强制的动物驯化（“文明”——）的时期，则是对最有才智和最勇敢的人物不宽容的时代。文明之要求不同于文化之要求：也许是某种截然相反的东西……

16［11］[9]

——坚决与次序：在歌德看来乃是人类身上最值得敬仰的东西——

16［12］

生命本身不是达到某物的手段；它只是强力的增长形式。

16［13］

谦逊、用功、好心肠、适度、充满和平友好：你们就这样来要求人吗？你们就这样来设想善人吗？但你们借此达到的东西，只不过是将来的中国人、“基督教的羔羊”、完全的社会主义者……

16［14］

谁若不能把自己设为目的，还根本不能自发地设定目的，他就会崇奉非自身化的道德。他的聪明、他的经验、他的虚荣，这一切都会劝他这样做……

16［15］[10]

反对“旧信仰”的斗争，就像伊壁鸠鲁所从事的那种斗争，在严格意义上曾是反对先在的基督教的斗争，——反对已经阴暗化、道德化、浸透了酸腐的罪责感、变得陈旧和病态的旧世界的斗争。

不是古代的“道德腐败”，而恰恰是它的道德化，成了基督教得以主宰古代的前提。道德狂热（简言之：柏拉图）摧毁了异教，因为它重估异教的价值，并且让异教的无辜吃了毒药。——我们最终应当明白，与成为主宰的东西相比，在此被摧毁的东西乃是更高级的东西！——基督教是从生理腐败中成长起来的，只在腐败的土壤里扎根……

16［16］[11]

我们少数人或者多数人，敢于重又生活在一个非道德化了的世界里的我们，按信仰来看，我们是异教徒：我们很可能也是最早理解异教信仰是什么的人，必须设想为比人更高级的生物，但这种生物却在善与恶的彼岸；必须把一切高级存在也估价为非道德的存在。我们相信奥林匹斯——而不信仰“被钉十字架的耶稣”……

16［17］

人们似乎觉得历史学毫无用处，除了始终把它用作一个相同的错误结论："这种和那种形式崩溃了，因此它们已经被驳倒了。"仿佛崩溃是一种抗辩，甚或一种反驳！——最后一个贵族社会制度的崩溃证明了什么呢？也许是证明了我们不再需要这种制度了？……

16［18］[12]

在德国人中间还不足以拥有精神：人们还必须把它占为己有，取得精神。在法国人中间，人们必须有勇气成为德国人。

16［19］[13]

在你变得有智慧之后，也放聪明些吧！一种粗俗的情绪，一种恶习，一种愚拙——现在，这就是你的解救方式！

16［20］

——而如果说我的哲学是地狱，我至少愿意用美好的格言来铺设通向地狱的道路。

16［21］

倘若此在（Dasein）的特征是虚假的，倘若此在具有一个"坏的特征"——而且恰恰这是可能的——那么，什么是真理，我们全部的真理呢？更是一种虚假吗？

16［22］

如果人们做了一件蠢事，人们就应该事后立即为它送上两份聪明：这样人们就重又把它取了回来。

16［23］[14]

为了以叔本华的方式把世界误解为"意志"，意志必定已经变得多么贫瘠啊！在这位哲学家身上缺失意志，哪怕他在大谈特谈意志

（——正如在《新约全书》中缺失精神，尽管谈的是“神圣的精神”[15]——）

16［24］[16]

倘若没有音乐，生命就会是一种谬误。

16［25］

人，一个渺小的过于紧张的动物，他们——幸亏——有自己的时代；地球上的生命说到底是一个瞬间、一个意外事件、一个没有结果的特例，对地球总体特征来说无足轻重的某个东西；地球本身犹如任何星辰，是两种虚无之间的一个裂缝，是一个毫无规划、毫无理性、毫无意志、毫无自我意识的事件，是必然之物的最糟种类，是愚蠢的必然性……对于这种考察，我们心中生出某种愤怒；虚荣这条毒蛇对我们说：“一切必定都是虚假的：因为一切都令人愤怒……难道这一切不会都只是假象吗？而尽管如此，用康德的话来说，人，———

16［26］

“祸害”据说是对此在的一个抗辩！但什么东西使我们最长久地厌恶呢？难道不就是“善”的角度，难道不就是那种不可能性，即无法回避“善”这样一种不可能性吗？难道不就是“上帝”这个想法吗？

16［27］[17]

人如果病了，就该躲起来：越是一味哲学的，就越是只具有兽性……

16［28］[18]

〈有〉上午的思想家，有下午的思想家，也有夜游神。可不要忘了最高贵的种类：正午的思想家，——伟大的潘神（Pan）总是在他们当中沉睡。其时，一切光都是垂直照射的……

16［29］

在音乐中，我们缺乏一种美学，一种或许善于为音乐家们树立法则和创造某种良知的美学；作为后果之一，我们缺乏一种真正的为争取“原则”而作的斗争——因为作为音乐家，我们竭力嘲笑这个领域中赫尔巴特[19]式的单纯愿望（Velleitäten），就如同嘲笑叔本华的单纯愿望。事实上，由此产生出一个巨大的困难：我们再也不懂得如何论证“典范”、“大师技巧”、“完满性”等概念了——我们用古老的爱慕和赞赏的本能在价值王国里盲目地摸索，我们几乎相信“令我们称心满意者就是好的”……当人们到处十分天真地把贝多芬称为“古典作家”时，就会唤起我的怀疑：我会严格地坚持认为，人们在其他艺术中所理解的古典作家是与贝多芬相反的类型。然而，尽管人们把瓦格纳完满的和引人注目的风格之消解（即他所谓的戏剧性风格）当作“典范”、“大师技巧”、“进步”来传授和仰慕，但我的不耐烦却到了极点。音乐中的戏剧性风格，正如瓦格纳所理解的那种风格，根本上就是在某种前提下对风格的摒弃，这个前提就是：有某个〈其他东西〉比音乐（即戏剧）重要千百倍。瓦格纳是能够描绘的，他不是把音乐用作音乐，他强化姿态，他是一个诗人；最后，他就像所有戏剧艺术家那样诉诸于“美好的情感”和“丰满的胸脯”——借助于所有这一切，他说服了女人们，甚至说服了缺乏教养者相信自己：可是，女人和缺乏教养者与音乐又有何相干啊！所有这一切都毫无艺术的良知；当一种艺术中全部最初的和最必要的德性为了一些附带的目的，也即作为ancilla dramaturgica［戏剧的奴婢］，而惨遭践踏和讥讽时，所有这些人都不会感到痛苦。——当其中所表达的东西即艺术本身对自身而言丧失了法则时，所有对表达手段的扩展又有何意义呢？声音的图画般的绚丽和力量，音调的象征性，节奏，和谐和不和谐的音色，音乐的暗示含义，着眼于其他艺术，整个随着瓦格纳而占上风的音乐的感性——所有这一切都是瓦格纳从音乐中认识、发掘和阐发出来的。维克多·雨果在语言方面做了某种类似的事情：但即便在今天，人们在法国谈到维克多·雨果时也会问问自己：他是不是败坏了语言……随着语言中感性的提高，是不是压制了语言中的理性、精神性和深刻的规律性？在法国，诗人们成了雕塑家；而在德国，音乐家们成了戏子和文化粉饰者——这不就是颓废的标志吗？

瓦格纳借助于音乐搞出一切可能的非音乐的东西：他让人理解了膨胀、德性、激情。

对他来说，音乐是手段

难道音乐不是丢失了所有更精神性的美，那种高度的纵情放肆的完满性（后者在冒险中依然簇拥着妩媚），那种具有迷人魅力的逻辑之跳跃和舞蹈———

16［30］

对于一个总是与丑陋的真理进行斗争的认识战士来说，相信根本就没有什么真理，这样一种信仰乃是一次大沐浴和四肢舒展。——虚无主义乃是我们的懒惰种类……

16［31］[20]

有时候，德性只是愚蠢的一个令人崇敬的形式：谁会因此对它心怀恶意呢？而且，这种德性甚至在今天也还存活下来了。一种诚实的农民般的纯朴性，但它在所有等级中都是有可能的，人们只能用敬仰和微笑来对待它；它到今天也还认为，万物都处在善人之手中，亦即在“上帝之手”中：而且如果善人之手以那种谦逊的可靠性来维护这个信条，就仿佛说二乘二等于四，那么，我们其他人就要小心提防，避免造成矛盾。何以要把这种纯粹的愚蠢变得混浊呢？何以要用我们对人类、民族、目标、将来的忧心而使这种愚蠢变得阴暗不堪呢？还有我们本来是想这样做，但或许做不到这一点。善人们把他们自己可敬的愚蠢和善良映照到事物之中（在他们那里的确还存活着旧的上帝，deus myops［近视的上帝］！）；我们其他人——我们在事物之中看到某个别的东西：我们谜团般的天性，我们的矛盾，我们更深刻的、更令人痛苦的、更多疑的智慧。

16［32］

我何以认出自己的同类。——哲学，我迄今为止所理解和经历的哲学，乃是一种自愿的寻找，包括对此在（Dasein）那被诅咒的和邪

恶的一面的寻找。从这样一种穿越冰山荒漠的漫游赋予我的长期经验当中，我已经学会了用另一种方式去看迄今为止所有的哲学思考：——哲学的隐蔽历史，有关哲学大名目的心理学对我来说已经昭然若揭了。“一种精神能承受多少真理，敢于冒多少真理之险？”[21]——这对我来说成了真正的价值标准。这种谬误是一种怯懦……每一种认识成就都源于勇气，源于对自身的严厉，源于对自身的规矩……这样一种实验哲学，正如我所经历的那样，本身就试验性地预先获得了原则性虚无主义的各种可能性：而这并不是说，这种哲学总是坚持了一种否认，坚持了一种否定，坚持了一种求否认的意志。相反，它意愿达到的倒是反面情形——就是要达到一种对如其所是的世界的狄奥尼索斯式的肯定，不打折扣，没有特例和选择——它意愿永恒的循环，——同一个事物，同一种关于节点的逻辑和非逻辑（Logik und Unlogik der Knoten）。一个哲学家所能达到的最高状态：对此在的狄奥尼索斯式态度——：对此，我的公式就是amor fati［命运之爱］[22]……

——这就要求我们不仅把以往被否定的此在（Dasein）方面理解为必然的，而且把它理解为值得想望的：而且不光是在以往被肯定方面（诸如作为这个方面的补充或者先决条件）值得想望的，而是为其自身之故，把它理解为此在更强大、更有成效、更真实的方面，此在之意志在其中将获得更清晰的表达。同样地，这也要求我们对以往一直仅仅得到肯定的此在方面作出估价；要理解这种评价从何而来，它对于一种狄奥尼索斯式的此在价值测量是多么少有约束力：我抽取和把握了在此真正表示肯定的东西（首先是受苦受难者的本能，其次是群盲的本能，第三是与特立独行者相矛盾的大多数人的本能——）。我由此猜到，人的另一个更强壮的种类何以必然地会朝着另一个方面来设想人的提高和提升，即：更高等的人，位于善与恶的彼岸，超越那些价值，后者不可能否认其来自苦难、群盲和大多数人〈之〉领域的本源——我孜孜以求的，就是历史中这种相反的理想构成的发端（“异教的”、“古典的”、“高贵的”等概念被重新发现和设置起来——）

16［33］[23]

仅从他对德国和德国文化的价值来估价，理查德·瓦格纳依然是一个大问号，也许是德国的一个不幸，无论如何都是一种天命：但原因何在呢？难道他不是远远不止于一个单纯的德国事件吗？……我甚至觉得，他无论在哪里都很少属于德国；德国对他毫无准备，他整个类型在德国人中间都简直是格格不入、稀奇古怪、不可理喻的。然而，人们得小心，提防承认这一点，因为人们对此太好心肠、太方正、太德国了。“Credo quia absurdus est”［因为荒诞，故我信］[24]：即便在眼下的情形中，德国精神也是愿意这样的——而且就这样，德国精神在此期间也相信瓦格纳关于他自身所愿意相信的一切。在心理学上讲，德国精神在任何时候都是缺乏敏感和预见的。今天，德国精神处于爱国热情和孤芳自赏的高压下，他明显地正在变得粗糙而臃肿，这时候，他如何对付得了瓦格纳这道难题呢！

16［34］

从根本上说，就连瓦格纳的音乐也还是文学，就像〈是〉整个法国浪漫主义；异国情调、陌生时代、风俗、激情的魔力，对善感的游手好闲者产生了影响；书本给整个地平线涂上新的色彩和新的可能性，让人们得以理解非同寻常的遥远的史前异国土地，踏入这种国度时的欣喜……对更遥远的未开化世界的预感；对通俗喜剧的蔑视……譬如，人们可不能受骗上当，其实民族主义也只不过是异国情调的一种形式……浪漫主义的音乐家告诉我们，异国情调的书本在他们身上做成了什么：人们喜欢体验异国风味，带有佛罗伦萨或者威尼斯趣味的激情。最后，人们就满足于在图像中寻找这种东西了……本质性的东西乃是那种全新的欲望，一种模仿意愿，仿效他人生活的意愿，心灵的粉饰、伪装……浪漫主义艺术只不过是一种匮乏的“实在性”的权宜之计……

拿破仑，心灵的全新可能性的激情……心灵的空间扩展……

创新尝试：革命、拿破仑……

意志的疲乏；去感受、去表象、去梦想新事物的欲望越来越放纵了……

人们经受过的过度事物的后果：对过度感情的贪婪……外来文学提供了最强烈的调料……

16［35］

关于婚姻的未来：

对于从某个年龄起以及正在成长的单身汉来说（在教区范围内），是遗产等等方面的一个税务负担的加重，也是兵役负担的加重

那些多子父亲的种种优势：可能获得多数票

任何婚姻之前都有一个由教区理事会签署的医疗报告：其中必须回答订婚者和医生方面的若干个特定问题（"家庭史"——

作为反对卖淫的对抗手段（或者作为卖淫的改良）：限期婚姻，合法化（限期几年、几月、几天），带有对子女的担保

每一个婚姻都要由某个教区的一定量的代理人来负责和支持：作为教区事务

16［36］[25]

这些浪漫主义者，就像他们的德国大师弗里德里希·施莱格尔一样，全都处于（用歌德的话来说）"在道德和宗教的荒唐行为的唠唠叨叨中窒息而死"的危险中

瓦格纳身上的席勒气质：他带来"热情的雄辩，绚丽的言辞，作为高贵信念的摆动"——与微量金属的熔合物

"倘若席勒活得更长久些，他就会成为同时代人的偶像，甚至也是那些在伊夫兰和科策比[26]、在尼古拉[27]和默克尔[28]那里重又找到自己的感觉和思想的人们的偶像，而且连荣誉和财富也会完全归他所有"。维克多·海恩：《关〈于〉歌〈德〉的思〈索〉》，第109页。

“连贯的冷酷”，“英雄的卑劣或者微不足道”——人们想到尼布尔，他可以就威廉姆·迈斯特说：“他对驯服的牲口的围栏生气”

在贵族圈里，人们曾一致同意，——用雅可比[29]的话来说——“其中占上风的是一种不洁的精神”

歌德为何要感恩于席勒呢？威廉姆·迈斯特“使之着迷，令他深深地感动，其实是使他痛苦地充满了特有的不可接近感。所以说到底，正是出于敌对的阵营，他遇到了一种精神，一种能够追随他直至这样一个高度的精神”。

1796年致克尔纳[30]：“与歌德相比，我是而且一直就是一个诗歌流浪汉。”

即便在席勒眼里，歌德的星座也随着自己声望的增长而相形见绌了。他成了竞争对手。

患病者对完满者的典型仇恨——例如诺瓦利斯对于讨厌书本的威廉姆·迈斯特。“诗歌的家园是用秸秆和小布片仿造的”。“个中理智犹如一个愚蠢的魔鬼”。“艺术家的无神论乃是书本精神”。——这是在那个时候，诺瓦利斯正在为蒂克[31]大发雷霆，后者当时似乎正在扮演雅各布·波墨[32]的学生

16［37］[33]

瓦格纳艺术的效果是深刻的，首要地它是沉重的令人忧郁的：原因何在呢？首先当然不是由于瓦格纳的音乐：甚至于只有当人们已经被某个他物所征服，并且仿佛成为不自由的了，人们才受得住这种音乐。这个他物就是瓦格纳的激情，他只是通过虚构把自己的艺术添加到这种激情上了，正是这种激情的巨大说服力，它的紧张屏息，它再也不想放过一种极端情感的意愿，正是这种激情的令人恐惧的长度，使瓦格纳得以获胜，而且将永远获胜，以至于他最终仍然会说服我们去接受他的音乐……有了这样一种激情，人们是不是就成了一个“天才”呢？抑或也只不过是可能成为一个天才了？如果人们理解的一个艺

术家的天才就是受法则支配的至高自由，神性般的轻而易举，举重若轻的功夫，那么，奥芬巴赫（埃德蒙〈德〉·奥德朗[34]）就比瓦格纳更有权要求享有“天才”之美名了。瓦格纳是沉重的、笨拙的：没有比放纵之极的完满性瞬间更与他格格不入的了，犹如这位小丑奥芬巴赫几乎在他的每一个滑稽动作（bouffonneries）中都要达到五六次的完满性瞬间。——然而，也许我们可以把天才理解为某种不同的东西。——我同样打算〈去〉回答的另一个问题：恰恰以这样一种激情，瓦格纳是不是德意志的？是不是一个德意志人呢？……或者毋宁说是特例中的特例？……

瓦格纳是沉重的、令人忧郁的，因而并不是一个天才？……

16［38］

面对一切事物，瓦格纳熟练地一并予以勾销，结果有四分之三剩了下来：首先是他的宣叙调[35]，它把最有耐心者带向绝望……瓦格纳的一个单纯野心，是要把自己的作品当作在细枝末节上都必然的东西来加以传授……相反的情形才是真实的，这对过剩者、任意者、多余者来说是太多太多了……他甚至没有应付必然性的能力：他如何能够把它赋予我们呢？

16［39］

一个粗俗的大众鼓动者在何种程度上无能于弄清楚“更高天性”这个概念？巴克尔[36]给出了最佳的例子。他如此激烈地反对的那种见解——即“伟人”、个体、王侯、政治家、天才、将帅乃是一切伟大运动的杠杆和原因——被他本能地误解了，仿佛这种见解主张的是，这样一些“高等人”身上本质性的和富有价值的东西恰恰就在于发动大众的能力，简言之就在于他们的作用……然而，伟人的“更高天性”却在别处，在直接性中，在等级距离中——而不是在无论何种作用中，尽管他曾经惊天动地。——

16［40］[37]

美〈学〉

基本观点：什么是美的和丑的。

没有比我们关于美的情感更受限制，或者说更有偏见的了。谁倘若想要摆脱人对人的愉悦来思考美，他就会立即失去脚下的根基。在美中，作为类型的人赞赏自己：在极端情形下，人崇拜自己。一个类型的本质包含着：它只对自己的样子感到高兴，——他肯定自己，而且仅仅肯定自己。人，尽管他看到世界堆满了那么多的美，但他始终还只是把他自己大量的“美”给予世界：这就是说，他把让他想起完满感的一切东西都视为美的，而他作为人正是以这种完满感置身于所有事物之间。是不是他真的借此把世界美化了呢？……而且说到底，在一位更高级的趣味审判官眼里，也许人根本就不可能是美的呢？……在此我不想说有失体面，但是不是有一点滑稽呢？……

* * *

二

——呵，狄奥尼索斯神，你为什么要拉我的耳朵呢？阿里亚德涅说：我在你的耳朵里发现了一种幽默，为什么它们不更长一些呢？……

* * *

〈三〉

“没有什么是美的：只有人才是美的”，我们全部的美学都依据于这样一种幼稚想法：它是美学的第一“真理”。

让我们马上添上补充性的“真理”，它并不少一些幼稚：没有什么比败落之人更丑的了。

凡在人受丑陋之苦的地方，他就受了其类型的流产之苦；而且，即便他将极其遥远地忆及这样一种流产，他也会设定“丑的”这个谓

词。人把大量的丑给予世界：这意思就是说，始终把他自己的丑给予世界……他真的由此把世界丑化了吗？……

＊＊＊

〈四〉

所有丑都使人虚弱，使人悲伤：它使人想起衰落、危险和昏聩无能。人们可以用测力计来测量[38]丑的印迹。凡在人受到压抑处，就有某种丑发挥作用。权力感，权力意志——它随着美而高扬，随着丑而跌落。

＊＊＊

〈五〉

在本能和记忆中积聚着一种巨大的材料：我们有各种各样的标志，向我们透露出类型的退化。凡是哪怕仅仅暗示出衰竭、疲乏、沉重、衰老，或者不自由、痉挛、瓦解、腐朽的地方，立即就会出现我们的价值判断：在这里人憎恶丑……

人在此憎恶的始终是他的类型的衰落。在这种憎恶中有整个艺术哲学。

＊＊＊

〈六〉

如果我的读者们充分地获悉，在生命伟大的总戏剧中，“善”也是一种衰竭形式，那么，他们就会尊敬基督教的结论，那种把善设想为丑的结论。基督教因此是有理的。——

在一位哲学家那里，要是他说善与美是同一个东西，那是一种卑劣行径：如果他再补上一句“还有真”，那人们就该揍他了。真理是丑的：我们拥有艺术，是为了我们不因真理而招致毁灭。

＊＊＊

七

关于艺术与真理的关系，我老早就予以严肃对待了：而且直到今天，我依然带着一种神圣的惊骇去直面这种分裂。我的第一本书就〈已经〉致力于此了；《悲剧的诞生》是以另一种信仰为背景去信仰艺术，这另一种信仰就是：凭真理生活是不可能的；“求真理的意志”已经是一个蜕化的征兆……

在这里，我还想再次端出我在那本书里提出的一个特别阴郁和令人不快的想法。这个想法具有相对于其他悲观主义想法而言的优先地位，即：艺术〈是〉非道德的：——艺术并不像真理那样，是由哲学家的妖精即德性激发出来的。——

《悲剧的诞生》中的艺术[39]

———

16［41］

瓦格纳是“现代心灵”之“欧洲精神”史上的一个重大事实：正像海因里希·海涅是这样一个事实。瓦格纳与海涅：德国赠送给欧洲的两大骗子。

16［42］[40]

当瓦格纳向德意志上帝、德意志教会和德意志帝国败退时，我已经远离了他：而他恰恰以此吸引了其他人。

16［43］[41]

请注意

序言开头

炼金术士乃是人类唯一真正的行善者。

人们重估价值，人们从少量中提取大量，从微量中提取金子：人类唯一的行善者种类。

这些是独一无二的富人

其他人只不过是交易人

让我们设想一个极端情形：有某个最受仇恨、谴责的东西——而且正是这个东西被转变成金子：此即我的情形……

16［44］[42]

有时我几乎好奇地想听听我是怎样存在的。这个问题以一种荒谬的方式远离于我自己的习惯

我独特的体验（——人们有类似的———

在我的生命中真的有一些惊异：原因在于，〈我〉不愿操心或许可能的事体，即：证明我是多么心不在焉地生活的……有一个偶然事件使我在几天前意识到了这一点：我心中缺乏“将来”概念，我向前看犹如通过一个平面：没有愿望，连小小心愿也没有，不做任何计划，不图改变。而毋宁只有那个神圣的伊壁鸠鲁派哲学家不允许我们做的事：忧心于后一天，忧心于明天[43]……这是我唯一的诀窍：今天我知道明天会发生什么事。

Naufragium feci：bene navigavi［我让船沉没了：我航行得真好啊］[44]，———

16［45］[45]

大魔术师饶舌妇般的幸福，最清白无辜者能满足其欲望……

16［46］[46]

文化的克汀病患者，[47]“永恒女性”，———

16［47］[48]

在德国，理想的汽化作用（Vaporismus）并没有证明一种对艺术家的抗辩，而倒是几乎证明了对艺术家的辩护（——它会把席勒当作卓越者！……而且当人们说席勒与歌德时，人们的意思是，前者作为理想主义者是更高级的，是名副其实的：这个姿态上的英雄！

16［48］[49]

就瓦格纳发明的〈并且〉在音乐中树立起来的那种歇斯底里的和勇猛的女人来说，那是一种带有极其模棱两可的趣味的雌雄同体产物：

这种类型本身在德国也没有完全令人讨厌，这一事实的原因（尽管还根本不是它的正当性）就在于：早就有一位比瓦格纳伟大得多的诗人，高贵的海因里希·克莱斯特，已经在那里为这种类型作了天才的赞词。我决不会在这里撇开克莱斯特来思考瓦格纳本身：艾尔莎、森塔、伊索尔德、布仑希尔德和昆德莉之类，[50]毋宁说都是法国浪漫派的子嗣，都具有一种———

16［49］

一个音乐家的伟大并不是根据〈他〉所激起的美好情感来衡量的：女人们相信这一点——她们衡量一位音乐家的尺度乃是他的意志的张力；是那种可靠性，它使混沌服从其艺术家〈的〉命令、并且构成形式；是〈那种〉必然性，它把音乐家的双手置入某个形式序列之中。一个音乐家的伟大——一句话，是要根据他驾驭伟大风格的能力来衡量的。

16［50］[51]

我为自己寻找一只动物，它会随我起舞，而且爱我——很少一点点……

16［51］[52]

草案。

1．真实世界与虚假世界。

2．作为颓废类型的哲学家。

3．作为颓废类型的宗教徒。

4．作为颓废类型的善人。

5．反运动：艺术！

6．宗教中的异教。

7．科学反对哲学。

8．政治家反对教士——反对从本能中解脱出来，非家乡化。（民族、祖国、妇女——所有集中的权力都反对“非家乡存在”）[53]

9．对当代的批判：它归属何方？

10．虚无主义及其对立面：“轮回”之信徒

11．作为生命的权力意志：历史的自身意识的顶点（这种自身意识限定着现代世界的病态形式……）

12．权力意志：作为风纪。

16［52］

颓废者（décadents）被视为社会的粪便

把此类粪便当作养料来使用，这是最有害于健康的——

16［53］

关于衰竭的理论：

恶习

精神病患者（或者演艺家……

罪犯

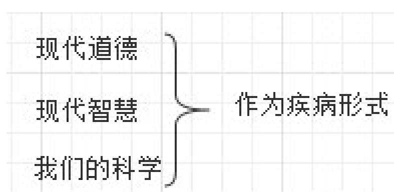
无政府主义者

这些不是受压迫的品种，而是以往全部阶级社会的渣滓……

我们看到，我们所有的等级都充满了这些因素；借此我们就理解了，现代社会并不是“社会”，并不是“团体”，而是一个旃陀罗的病态混杂物

——一个不再有力气排泄的社会

通过千百年来的群居，这种病态已经多么深入：



16［54］

谬误乃是人能允许自己的最昂贵的奢侈；而且，如果说谬误根本上是一种生理学上的谬误，它就会变成有生命危险的。那么，人类迄今为止到底是为什么付出了最大的代价、遭受了最恶劣的罪过呢？是为了他们的“真理”：因为“真理”统统是生理学上的谬误……

16［55］

从生理学上来考虑，《纯粹理性批判》已然是克汀病[54]的先在形式了：而斯宾诺莎的体系则是一种肺结核现象学

16［56］

我的定律，压缩为一个公式，有古代的味道，有基督教、经院哲学和其他麝香的气味：在“作为精神的上帝”概念中，上帝作为完满性被否定掉了……

16［57］[55]

这是没有子孙的；几乎没有意义。

16［58］[56]

对蜘蛛来说，蜘蛛就是最完满的动物；对于形而上学家来说，上帝就是一个形而上学家：这就是说，他在编造[57]……

16［59］

民众相信伪经的“真理”——

16［60］[58]

女人、黄金、宝石、德性、纯洁、科学、一个好主意，质言之，有益和美好的一切，人们都是可以取得的，无论它们从何而来。

＊＊

为了表示对他母亲的敬意，这个青年人首先要摆脱他凡夫俗子的躯壳；为了表示对他父亲的敬意，他要摆脱那个在空气中包裹着他的更微妙的形体；为了表示对他老师的敬意，他要变得更轻盈、更纯粹，升高到梵天（Brahma）的住所。

＊＊

他从未在森林的沉默中，或者在清澈的泉水旁，或者在沉沉的、沉沉的午夜，疏忽那种祈祷，后者的无限内容就包括在单音节

的“唵”（Om）当中。

在他们结束了自己的神学学习之后，那些年轻的婆罗门，那些年轻的刹帝利和吠舍[59]，就可以进入家长类型里了。“再生族”[60]于是就应当取得权杖，开始在自己的种姓阶层里寻找一位女子，他的种姓阶层因为自身的品质而令人敬佩，而且是合规合矩的。

他得小心提防，避免与那种家庭的女子结合，她或者是来自未实现宗教义务的家庭，或者是来自女儿数量超过儿子数量的家庭，或者是来自个别成员患有畸形、肺结核、消化不良、痔疮以及诸如此类毛病的家庭。

他要躲避这种家庭，无论后者的权力有多大，名声有多大，财富有多大。

他要样子美丽动人、名字好听的女人，有牡象般的步态，绸缎般柔软的头发，温柔的声音，细密整齐的牙齿；这样一个女人的身子犹如盖上了一层轻柔的绒。

一个美女给一个家庭带来快乐，使夫妇的爱情变得坚不可摧，并且为家庭带来体态健美的孩子。

他得避免与一个没有兄弟或者不知其父亲是谁的少女结婚。

对一个与首陀罗（来自佣人种姓）结婚、并且与之生儿育女的婆罗门来说，世界上是没有赎罪一说的。

16［61］

威廉姆·冯·洪堡，这个高贵的平庸者

16［62］[61]

“人人都在永恒的更新和消散中毁灭自己”。

歌德。[62]

16［63］[63]

听说去年冬季，富有才智的丹麦人乔治·勃兰兑斯在哥本哈根大学开设了一组相当长的讲座来讲授哲学家弗里德里希·尼采，这对这位哲学家的朋友们来说将是有重要价值的。这位演讲者在阐述艰难的思想复合体时表现出来的高超技能并不是要首先证明自己。他懂得激发超过三百人的听众，对这位德国思想家全新而大胆的思想方式产生出强烈的兴趣，以至于这些讲座受到了令人眩目的满堂喝彩，听众们以此来表达对这位演讲者及其话题的敬意。

16［64］

我们非道德论者

在艺术家中间

自由精神批判

怀疑论者如是说。

16［65］

工匠歌手们[64]赞扬什么也没有学会的德〈国〉天才：除了从小鸟那里学到的东西——天才被理解为“高贵的［—］”，此外就是“骑士”……

16［66］

关于序言。

唯有什么能使我们复元？完满者的面貌：我让眼睛沉醉漂浮：莫非我们的境况不妙？

16［67］[65]

瓦格纳的风格也感染了他的弟子们：瓦格纳信徒的德意志乃是在谢林以后被写下来的最隐晦的胡闹。作为风格学家，瓦格纳本人还属于叔本华愤怒声讨的那场运动：——而且，当幽默以反对犹太人的“德意志语言的救星”自居时，这种幽默就登峰造极了。——为了勾画出这些弟子们的趣味，请允许我举一个唯一的例子。那个巴伐利亚国王曾是一个有名的好男色者，有一次他对瓦格纳说：那么您也不喜欢女人喽？她们是那么无聊啊……诺尔[66]（被译成七种语言的《瓦格纳传》一书的作者）觉得这个想法“是拥抱青年人的”

16［68］

现代心灵的批判者。

16［69］[67]

最后，何以帕西法尔有一个儿子，那著名的罗恩格林[68]？难道这会是immacolata［圣灵感孕日］的第一件事吗———

16［70］

问题出在哪里？

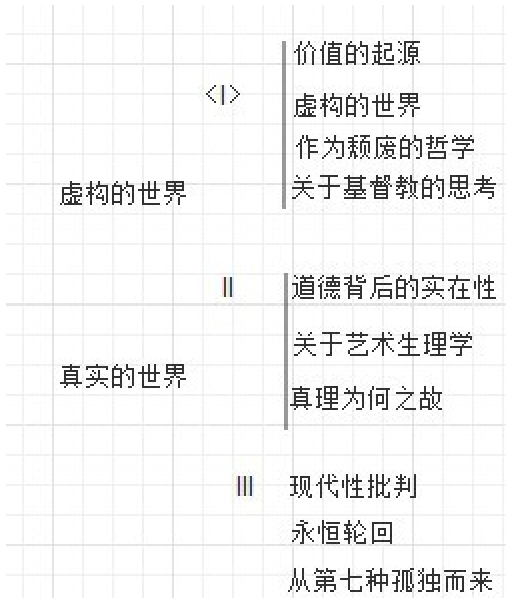
宗教的误解。

道德的误解。

哲学的误解。

美学的误解。

16［71］



16［72］

1. 价值的对立：悲观主义、虚无主义、怀疑

2. 哲学批判

3. 宗教批判

4. 道德批判。

5. 虚构的世界

6. 真理为何之故？

7. 关于艺术生理学。

8. 现代性问题。

9. 永恒轮回。

10. 从第七种孤独而来。

16［73］

关于艺术生理学

苏格拉底的问题

道德：驯服或者培育——道德背后的实在性。

与热情及其精神化的斗争。

道德自然主义与非自然化。

时代与同时代人。

从第七种孤独而来。

“真理为何之故？”

求真理的意志。

哲学家的心理学

论求真理的意志

文明与文化：一种对抗。

16［74］[69]

X——令人痛苦地和引人深思地

1．比才的音乐——哲学家 讽刺的

2．南方、喜悦、摩尔〈人的〉舞蹈、爱情 陌生而有趣的

3．“拯救者”——叔〈本华〉 讽刺的

4．“圆圈”，瓦格纳的拯救者叔本华 陌生而有趣的

5．颓废者——辛辣的！ 辛辣的！

6．诙谐地“预感”、“推翻”、“提升” 讽刺的

7．“歇斯底里”、“风格”、小珍品 陌生而有趣的

8．“战胜作用”、“维克多·雨果的语言”、“塔尔玛”“热那亚风味[70]” 赞扬的和快速的

9．“情节”、“埃达[71]”、“包法利夫人”、“无子女” “永恒的内容”、讽刺的

10．“文学”、“理念”、“黑格尔”、“德国青年”——我们惦念什么？ 讽刺的以及陌生而有趣的

11．赞扬的、强大的、实际的，“戏子” 强大而表示崇敬的

12．三个公式 辛辣的

关于10，瓦格纳是模糊的、棘手的、有七层皮的

关于8，这一点即便在瓦格纳的“对位法”那里也还是严肃的

16［75］

这里有两个公式，我正是根据它们来把握瓦格纳现象的。第一个公式是：

瓦格纳的原则和程式统统可以归结于生理困境：它们乃是心理困境的表达（作为音乐的“歇斯底里”）

另一个公式是：

瓦〈格纳〉艺术的有害作用证明了这种艺术深刻的有机的脆弱性，它的堕落。完美的东西带来健康；病态的东西害人得病。瓦格纳把他的听众置入心理困境之中（不规则呼吸、对血液循环的扰乱、伴随突然昏迷的极度烦躁），这些心理困境包含着一种对瓦格纳艺术的反驳。

这两个公式只不过是对那个在我看来构成一切美学之基础的普遍定律的推断：审美价值依据于生物学价值，审美快感就是生物学上的快感。

16［76］[72]

有这样一些情形，在其中人们并没有听到激情，而是听到了鞭打，那是瓦格纳以侮辱性的残暴抽在他那可怜的珀伽索斯[73]老马身上的鞭子

那是瓦格纳虐待可怜的珀伽索斯的鞭打（《特里斯坦》[74]第二幕

贫困：他在声部插入方面是多么节约——一种富于精神的贫困：无聊的……

缺乏思想，恰如在维克多·雨果那里：一切皆姿态，———

16［77］[75]

1．演员

2．音乐的堕落——

从外面在细带子上演奏音乐

——“这意味着”——

极端的细节激活

观点的变化

“伟大的风格”——没落，**组织力量**的贫困化

——缺乏调性

——缺乏和谐（“舞蹈”）

——无能于构造（“戏剧”）

——施暴手段

“固定的理念”（或者主题）

3．音乐的有害性

奇迹

特异反应性

4．素材的价值

其构成“风格”、“黑格尔气”

5．法国——德国

6．histrio［演员］的逼迫

7．颓废者：极〈端的〉烦躁——

缺乏调性

缺乏和谐

无能于构造

细节的夸张

观点的骚动不安。

性格烦躁：人物变化

缺乏骄傲

放纵与衰竭

羁。

贫困，灵巧地否定

作为音乐

作为“神话的解释”

8．“人们如何可能在这种颓废者那里丧失掉自己的趣味呢？”

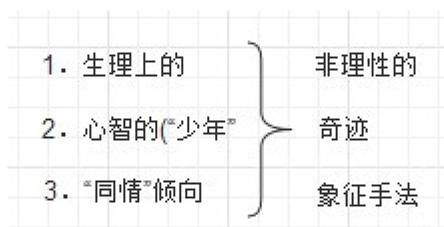
演员

效应方式。效应史。

音乐作为。V．雨果

“剧作家”

9．有害者：



10．虚无主义艺术：

叔本华的悲剧倾向

11．演员的逼迫

12．三个要求

16［78］

特里斯坦和伊索尔德[76]，真的一起来体验，差不多是一种放荡不羁。

实际上，我们不可能充分地使女人们面对这种两难抉择：aut Wagner aut liberi［要么瓦格纳，要么子女］。

16［79］[77]

瓦格纳从未学会走路。他跌跌撞撞、踉踉跄跄，他用鞭打来虐待可怜的珀伽索斯。瓦格纳全然虚假的激情、全然虚假的对位法是无能于任何风格的。——

人工的、骗人的、虚假的、拙劣之作、怪物、马粪纸。

16［80］[78]

瓦格纳事件。

一个乐师的问题

弗里德里希·尼采著

以这样一个标题出版的是一本反对瓦格纳的天才小册子，它在敌友双方都激起了极其激烈的讨论。尼采教授先生，人人都将承认之，他〈是〉拜〈罗伊特〉运动的最深刻的行家，他在这里抓住了这场运动所包含的价值问题的牛角；他证明这个问题是有牛角的。本书所作的对瓦〈格纳〉的反驳不只是一种美学的反驳：它首要地是一种生理学的反驳。尼采把瓦格纳视为一种病，视为一个公共的危险。

16［81］[79]

我为人们写了一本他们所拥有的最深刻的书，就是《查拉图斯特拉如是说》；这本书是如此出色，以至于当有人竟能说“我已经搞懂了、也就是体验了其中六个句子”时，他就属于一个更高的人类级别了……但何以人们一定要为此忏悔！一定要为此清偿！它差不多败坏了性格……鸿沟已经变得太大了……

16［82］

现代理念是虚假的。

“自由”

“平等”

“人道”

“同情”

“天才”

民主主义的误解（作为环境、时代精神的后果）

悲观主义的误解（作为赤贫生活，作为对“意志”的解脱）

“民族”

“种族”

“国家”

“民主”

“宽容”

“环境”

“功利主义”

“文明”

“妇女解放”

“国民教养”

“进步”

“社会学”

16［83］

虚假价值的必然性。

人们可以通过证明一个判断的局限性来反驳一个判断：由此并没有取消拥有这个判断的必要性。虚假的价值并不能通过理由来根除：恰如一个病人眼睛里的扭曲镜头。人们必须理解它们此在（*dasein*）的必然性：它们乃是那些与理由毫不相干的原因的一个结果

16［84］

如果人们是要“与基〈督〉和摩西一道”，从世界中创造出自然的因果〈性〉，那么，人们就需要有一种反自然的因果性：伪君子气的全部残余现在就会接踵而来。

16［85］

谬误心理学。

1）把原因与结果混淆起来

2）把真理与被信以为真的东西的结果混淆起来。

3）把意识与因果性混淆起来。

作为谬误的道德。

作为谬误的宗教。

作为谬误的形而上学。

作为谬误的现代理念。

16［86］

强力意志。重估一切价值的尝试。

I．谬误心理学。

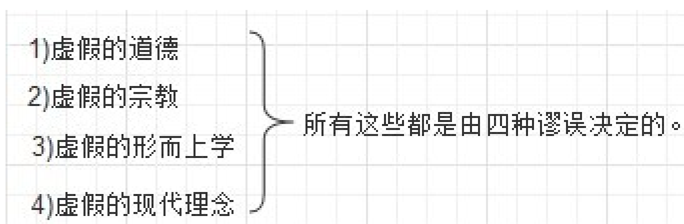
1）把原因与结果混淆起来

2）把真理与被信以为真的东西混淆起来

3）把意识与因果性混淆起来

4）把逻辑与现实之物的原则混淆起来

II．虚假的价值。



III．真理的标准。

1）权力意志

2）有关没落的症状学

3）关于艺术生理学

4）关于政治生理学

IV．虚假价值与真实价值的斗争。

1）一场双重运动的必然性

2）一场双重运动的有用性

3）弱者

4）强者。

16节：每节37页。——16节：每节35页。

真理的标准。

权力意志，作为求生意志——上升的生命。

作为颓废之后果的大谬误。

关于艺术生理学。

有关没落的症状学。

价值冲突

一场双重运动的有用性。

这场运动的必然性。

弱者。

强者。

16［87］

人们不该把基督教与它这个名称让我们回想起来的那一个根源混为一谈：基督教赖以从中成长起来的其他根源，要比它的核心强大得多、重要得多。如果此类可怕的衰亡产物和畸形物，也即所谓“基督教会”、“基督教信仰”、“基督教生活”，是与那个神圣的名称一道呈现出来的，那就是一种无与伦比的滥用了。耶稣基〈督〉否定了什么呢？——今天被叫做基督教的一切。

16［88］

最糟糕的事情是，一切都深深地触动着心灵：几乎每个年份都带给我三四件东西，它们本身微不足道，但我差不多就毁在这上面了。

我并不是要借此指责每个人。健〈康的〉人〈们〉简直根本就对此毫无概念，不知道在何种情形下他们会致命地伤害某人，什么东西会使某人病上几个月。

16［89］

现代艺术家，就其生理来说最接近于歇斯底里，也是以这种病态为其性格的。这个歇斯底里者是虚假的：他因为乐于撒谎而撒谎，他在所有伪装艺术上都是值得赞赏的——除非他病态的虚荣捉弄了他。这种虚荣心犹如一场急需麻醉剂的持续高烧，不怕任何自欺，不怕任何能提供瞬间缓解的嘲弄。无能于骄傲，为了一种牢牢地盘踞的自我蔑视而总是急需报复——这几乎就是这种虚荣心的定义了。他的体系具有荒唐的敏感性，这种敏感性从所有体验中制造危机，并且把“戏剧性”带入微乎其微的生命偶然事件之中，从而取消了他的全部可测度性：他不再是什么人物，充其量是各色人物的一个会合，而在这各色人物中，时而这个、时而那个以无耻的确信向外射击。正因为这样，他作为演员是伟大的：所有这些可怜的无意志者（医生们要对他们作细致的研究才好）通过自己的表情、变容以及进入几乎每个所要求的角色的精湛技巧而使人惊讶。

---

[1]相应的手稿编号为：W II 7a。——译注

[2]参看9［138］。——编注

[3]参看9［138］。——编注

[4]参看9［139］。——编注

[5]参看9［139］。——编注

[6]参看9［139］。——编注

[7]参看9［137］。——编注

[8]参看9［142］。——编注

[9]参看歌德：《威廉·迈斯特的学习年代》，美好心灵的自白；参看11［332］。——编注

[10]参看《敌基督者》，第58节。——编注

[11]参看11［35］。——编注

[12]参看《偶像的黄昏》，“德国人缺乏什么？”第1节。——编注

[13]参看《偶像的黄昏》，格言第6条。——编注

[14]转自笔记本W II 3，170。——编注

[15]“神圣的精神”（der heilige Geist），或译为“圣灵”。——译注

[16]参看《偶像的黄昏》，格言第33条。——编注

[17]参看9［103］以及1888年2月12日致莱因哈特·冯·赛德利茨（Reinhart von Seydlitz）的信。——编注

[18]为誊清稿做的笔记（W II 3，158）：晚间对事物的看法不同于清爽而大胆的上午。人们可以根据思想家们选择的颜色看出他们是上午的思想家还是夜间飞蛾。最后还有稀罕的精选者，伟大的潘神（Pan）总是在他们当中沉睡：其时，一切光都是垂直照射的……。——编注

[19]赫尔巴特（Johann Friedrich Herbart，1776—1841）：德国哲学家、心理学家、教育家。主要著作有《普通教育学》、《作为科学的心理学》、《普通形而上学》等。——译注

[20]参看22［7］，23［11］，《敌基督者》，第12节。——编注

[21]一种精神……］参看《瞧，这个人》序言，第3节。——编注

[22]amor fati［命运之爱］］参看《快乐的科学》，第276节，《瞧，这个人》，“瓦格纳事件”，第4节，《尼采反瓦格纳》跋，第1节。——编注

[23]参看15［6］。——编注

[24]“Credo quia absurdus est”［因为荒诞，故我信］］据德尔图良（Tertullian）的话：“Credo quia absurdum est”［正因为荒谬，所以我才相信］。——编注

[25]出处：维克多·海恩：《关于歌德的思索》，柏林，1888年，尼采藏书。《瓦格纳事件》第3节（第6卷，第18页）中关于歌德命运的文字接受了海恩的考察，尤其是海恩书第100—108页（“歌德与公众”）。——编注

[26]伊夫兰（Iffland，1759—1814）和科策比（Kotzebue，1761—1819）为德国通俗剧作家，当年反对歌德和席勒的古典主义。——译注

[27]应指海因里希·冯·尼古拉（Heinrich von Nikolai，1737—1820）：生于斯特拉斯堡，诗人。——译注

[28]应指加利布·默克尔（Garlieb Merkel，1769—1850）：德国作家、批评家。曾创办攻击歌德和施莱格尔兄弟的杂志《正直者》（*der Freimüthige*）。——译注

[29]应指弗里德里希·雅可比（Friedrich Jakobi，1743—1819）：德国哲学家。著有《致门德尔松的书信》、《休谟论信仰》等。——译注

[30]克尔纳（Christian Gottfried Körner，1756—1831）：德国法学家、作家，席勒的亲密友人，与席勒多有书信交流。——译注

[31]蒂克（Johann Ludwig Tieck，1773—1853）：德国作家。著有书信体小说《威廉·罗维尔》、长篇小说《弗兰茨·斯坦恩巴尔德的漫游》等。——译注

[32]雅各布·波墨（Jakob Böhme，1575—1624）：一译“伯麦”，文艺复兴时期德国哲学家，神秘主义者。著有《黎明》、《伟大的奥秘》等。——译注

[33]参看《瓦格纳事件》，第8节，15［6］第5节。——编注

[34]埃德蒙德·奥德朗（Edmond Audran，1842—1901）：法国作曲家。——译注

[35]宣叙调（recitativo）：歌剧音乐形式，又称“朗诵调”，节奏自由，半说半唱，用于情节叙述。——译注

[36]巴克尔（Buckle）］参看尼采1887年5月20日致加斯特的信。——编注

[37]这篇短文的前五段合乎《偶像的黄昏》概述的第19和20段。——编注

[38]用测力计来测量］对此可参看夏尔·弗雷：《感觉与运动》，巴黎，1887年，第47—50页。——编注

[39]显然，与此相接的可能是《悲剧的诞生》一篇关于艺术的论文，基于残篇14［17—26，33—36，46］，11［415］，17［3］。——编注

[40]参看9［65］。——编注

[41]参看尼采1888年5月23日致格奥尔格·勃兰兑斯（Georg Brandes）的信；此序言的想法（显然是关于《权力意志》的）被纳入这封书信中了。尼采把有关序言的笔记改写为一封信，而且是在手稿W II 7的同一页面上。——编注

[42]参看尼采1888年5月23日致勃兰兑斯的信；此处情形如同［43］。——编注

[43]忧心于……明天］参看《马太福音》，第6章，第34行。——编注

[44]参看叔本华：《补遗》，第1卷，第216页（弗劳恩斯达特），参看《第欧根尼·拉尔修》（*Diog*．*Laert*．），VII，4；斯多亚哲学家芝诺的箴言被叔本华用自己的拉丁文翻译引用；也可参看第8卷，3［19］（1875年3月）。——编注

[45]参看《瓦格纳事件》，第5节。——编注

[46]关于《瓦格纳事件》？——编注

[47]克汀病患者（Cretins）：又译“呆小病患者”。——译注

[48]参看《瓦格纳事件》，第3节。——编注

[49]参看14［63］，15［99］。——编注

[50]均为瓦格纳歌剧中的女英雄人物。——译注

[51]不可靠的异文。——编注

[52]笔记本W II 5部分地是根据这个计划分类的。——编注

[53]此处“非家乡化”原文为Unheimischwerden，似也可译为“非本色化”；“非家乡存在”原文为Unheimisch-sein，似也可译为“非本色存在”。——译注

[54]克汀病（Cretinismus）：又译“呆小病”。——译注

[55]不可靠的异文；也许与14［63］，15［15］，15［99］，16［48］相联系。——编注

[56]参看《敌基督者》，第18节。——编注

[57]尼采在此用了动词spinnen，既有“结网”义，也有“编造、想出”之转义。——译注

[58]参看L．雅科利：前揭书；尼采引用了第85、84、87、95—97、104页（按残篇中的段落秩序）。——编注

[59]刹帝利（Xchatria）和吠舍（Vaysia）：梵文为Ksatriya和Vaisya，古印度四大种姓中的两个，另两个为婆罗门（Brahmana）和首陀罗（Sudra）。——译注

[60]再生族（Zweimalgeborene）：梵文为dvija，指印度教中有权拜神而得以获取第二次生命的前三个种姓，即婆罗门、刹帝利、吠舍。——译注

[61]参看歌德：《西东合集》，郁闷之书，“如果这要靠名声”。——编注

[62]此处被书作Göthe，通常作：Goethe。——译注

[63]关于勃兰兑斯在哥本哈根的演讲的广告，由尼采本人所撰。——编注

[64]工匠歌手（Meistersinger）：德国14至16世纪行会的歌手或诗人。——译注

[65]参看尼采1888年6月20日致彼得·加斯特的信。——编注

[66]诺尔（Ludwig Nohl，1831—1885）：德国音乐学家。著有《普遍音乐史》、《瓦格纳传》等。——译注

[67]参看《瓦格纳事件》，第9节。——编注

[68]罗恩格林（Lohengrin）：瓦格纳歌剧《罗恩格林》中的人物，为德国中世纪史诗《罗恩格林》中的圣杯骑士。——译注

[69]《瓦格纳事件》草案。——编注

[70]原文为意大利文：alla genovese。——译注

[71]埃达（Edda）：古代冰岛的神话诗集。——译注

[72]参看16［79］。——编注

[73]珀伽索斯（Pegasus）：希腊神话中有双翼的飞马，被它踩过的地方有泉水涌出，诗人饮之可获灵感。——译注

[74]《特里斯坦》（*Tristan*）：指瓦格纳三幕歌剧《特里斯坦与伊索尔德》。——译注

[75]《瓦格纳事件》草案。——编注

[76]瓦格纳歌剧《特里斯坦与伊索尔德》中的男女主人公。——译注

[77]参看16［76］。——编注

[78]尼采发给瑙曼（Naumann）的《瓦格纳事件》广告。——编注

[79]参看《偶像的黄昏》，概述，第51节；9［190］，18［5］。——编注

［17. 1888年5月至6月］[1]

17［1］[2]

第一章：作为颓废之表达的虚无主义运动概念。

——无处不在的颓废

第二章：颓废的典型表达形式

1）人们选择加速衰竭的东西

2）人们不懂得抵抗

3）人们把原因与结果混淆起来

4）人们盼望无痛苦状态

（72）：在何种意义上连“享乐主

义”也是一种退化类型

第三章：5）“真实的世界”：通过受苦者而造成的

实在性概念（46）第一册

（72）对立自然，狄奥尼索斯的价值：

（72）悲剧时代

6）对一切好事物来说的虚无主义伪造

（59）（108）（109）爱

“无意志的理智”

天才

“无意志的主体”的艺术

7）无能于强力，昏聩无能:

它的阴险技艺（98）

17［2］

A．论命令〈者〉的腐朽。

B.以往最高价值意味着什么。

C．以往最高价值来自何处。

D．对立价值为什么败北

E．作为价值之歧义性的道德性

F．———

17［3］[3]

［┼┼┼］本书只是作为谎言的不同形式而得到考虑的；借助于这些不同谎言，人们才相信生命。“生命应当引起信赖”：如此提出的任务巨大无比。为了解决这项任务，人必须天生就是说谎者，人必须超过所有其他艺术家。而且他也正是这样的：形而上学、宗教、道德、科学——这一切只不过是人力求艺术、力求谎言、力求逃避“真理”、力求否定“真理”的意志的畸形产物。人借助于自己的能力、通过谎言对实在施暴，这种能力本身，人的这样一种卓越的艺术家能力——还是人与所有存在之物所共有的。人本身确实是现实、真理、自然的一部分：难道人不也是说谎天才的一部分吗！……

此在的特征会受到否认——那是隐藏在德性、科学、虔诚、艺术家本性背后最深最高的隐秘意图。从来没有看见许多东西，看错了许多东西，另外看到许多东西：在人们根本不能自视为聪明的状况里，人们依然多么聪明啊！爱情、热情、“上帝”——那是最后的自欺的纯粹精细，对生命的纯粹诱惑，对生命的纯粹信仰！在人成了受骗者的时际，在人施计谋骗自己的时际，在人信仰生命的时际：呵！生命在人那里多么鼓涨！有着何种欣喜！何种权力感！艺术家在权力感方面的胜利有多丰富啊！……人又一次成了“质料”的主人——真理的主人！……而且，无论人何时快乐，他在自己的快乐中始终是相同的，他作为艺术家而快乐，他把自身当作权力来享受，他把谎言当作自己的权力来享受……

二

艺术，而且无非就是艺术！它是使生命成为可能的伟大力量，是生命的伟大诱惑者，是生命的伟大兴奋剂。

艺术是反对所有否定生命的意志的唯一优越的对抗力量，反基督教的、反佛教的、尤其是反虚无主义的……

艺术是对认识者的拯救，——那个看到、并且愿意看到生命此在的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的认识者。

艺术是对行动者的拯救，——那个不仅看到，而且正在经历、意愿经历生命此在的可怕和可疑特征的人，那个悲剧性的人，那个英雄……

艺术是对受苦者的拯救，——作为通往被意愿、被美化、被神圣化的痛苦状态的道路，在此状态中，痛苦成了巨大的狂喜陶醉的一种形式……

三

人们看到，在本书中，悲观主义——说得更清楚些，就是虚无主义——被视为“真理”。可是，真理并没有被视为至高的价值尺度，更

没有被视为至高的权力。在这里，求假象、求幻想、求欺骗、求生成和变化（求客观欺骗）的意志，被认为是比求真理、求现实、求存在的意志更深刻、更原始、更形而上学的：——后一种意志本身只是求幻想的意志的一个形式。同样地，快乐被认为是比痛苦更原始的：痛苦首先被看作有条件的，是求快乐的意志（求生成、求增长、求构形的意志，也即求创造的意志：不过在创造中也包括了毁灭）的一个伴随现象。这就设想了此在之肯定的一个最高状态，从中也不可能排除最大的痛苦：悲剧性的—狄奥尼索斯的状态。

四

如此看来，本书[4]甚至就是反悲观主义的，因为它所传授的东西比悲观主义更强大，比真理“更具神性”。似乎没有人会比本书作者更赞成一种对生命的彻底否定，尤其是一种作为生命之否定的真正无所作为。只有他才知道，——他对此有过体验，也许只对此有过体验！——艺术比真理更有价值。

本书前言犹如一场与理查德·瓦格纳的对话。其中已经表现了作者的信仰自由、艺术家的福音书：“艺术乃是生命的真正使命，艺术乃是形而上学活动……”

五

_______[5]

17［4］[6]

关于上帝概念的历史。

一

一个依然信仰自己的民族也还会有自己的上帝。通过这个上帝，该民族就会尊敬那些使自己高高在上的条件，——它把自己的快乐本身，自己的权力感，投射到一个本质上，那是人们可能为此而感恩的一个本质。在这些前提范围内，宗教乃是一种感恩方式。这样一个上

帝必须能够带来好处和害处，必须能够成为朋友和敌人：对一个上帝的违反自然的阉割，使之成为一个善的上帝，这并不是这些强大的实在论者想做的事。一个不能敬畏的民族能做些什么呢？要是一个上帝对于愤怒、复仇、妒忌、嘲讽一无所知，也许甚至对于危险的毁灭热情（ardeurs）一无所知，那么他能做什么呢？——如果一个民族濒于毁灭；如果一个民族感到对未来的信仰、对自由和优势的信仰正在消失；如果一个民族意识到屈从是头等益处，屈从者的德性就是保存条件：那么，它的上帝当然也就改变了。它的上帝就成为胆小如鼠、畏畏缩缩、卑微不堪的，就会主张"灵魂和平"，主张放弃仇恨，主张宽宏大量，主张对于朋友和敌人的博爱。这个上帝会潜回到私人德性的洞穴里，成为小人们的上帝，——它不再是一个民族的攻击性的和渴望权力的灵魂，不再是一个民族的权力意志……

二

凡在这种意志即权力意志没落之处，每每都有颓废出现。颓废之神性，在割除了它最具雄性的肢体和德性之后，现在就成为善人们的一个上帝了。对它的膜拜被叫做"德性"（Tugend）；它的追随者就是"善人和义人"。——人们明白，唯在哪些个历史性瞬间里，一个善的上帝与一个恶的上帝之间的二元对立才会成为可能的。因为同一种本能既驱使屈服者把他们的上帝贬降为"自在之善"，而以这种本能，他们也把他们的征服者的上帝所具有的善良特性一笔勾销了。他们把征服者的上帝妖魔化，以此来报复他们的主宰。——

三

以富有才智的勒南的天真单纯，人们如何能把从以色列人的神到一切善的典范之神的上帝概念的发展称为一种进步！仿佛勒南是有权天真似的！……相反的情形其实是明摆着的。如果上帝概念消除了一种强壮的富有朝气的生命的条件，如果上帝概念一步一步地成为一切疲倦者、衰竭者、一味困苦者的救助的象征，如果上帝概念成为彻头彻尾（par excellence）罪人之上帝，病夫之上帝，成为救世主和拯救者：这一切能证明什么呢？——诚然，上帝的天国变得更为广大了（——难道他本身也一定因此已经变得更广大了吗？……）。从前他

只是拥有他的民众，拥有他的“被选中者”：任何民众都根据自己的高度把自身看作被选中的。在此期间，他四处漫游，不再在任何地方驻留，——直到他最后成为世界主义者，并且获得了“多数人”的支持。但“多数人”的上帝仍然是一个隐蔽角落的上帝，所有病态角落的上帝，整个世界上所有不健康的营地的上帝……他的世界王国乃是一个地狱王国，一个隐蔽困苦的地下室……而且他本身是多么虚弱，多么病态啊！……证据：即便弱者中最虚弱者，那些形而上学家和经院学者，也还能成为他的主宰，——他们绕着他吐丝结网，深入其中，直到他成为他们的摹本，成为一只蜘蛛。现在他从自己身上吐丝织网，织成世界，现在他成为永恒的形而上学，现在他成为“精神”、“纯粹的精神”……基督教的上帝概念——上帝作为病夫之上帝，上帝作为蜘蛛，上帝作为精神——乃是世上所获得过的最低劣的上帝概念：它是上帝理念的衰退过程中出现的颓废之顶峰。上帝蜕化为对生命的抗议，而不是意味着对生命的美化和永远肯定；上帝向生命、自然、求生命的意志宣示了敌意；上帝成了表示任何对生命的诽谤、任何关于“彼岸”谎言的公式；在上帝那里，虚无被神性化，求虚无的意志被宣判为神圣的！……我们已经做到了这等地步！……

难道人们不知道这一点吗？基督教是一种虚无主义的宗教——为其上帝的缘故……

四

北欧年轻强壮的种族没有驱逐基督教的上帝，这一点确实没有为他们的宗教天赋带来任何荣誉，更不消说趣味了。或许他们原本必定对付得了这样一种病态而孱弱的颓废怪物。但他们遭到了一种厄运，他们并没有解决掉这个怪物：——他们把疾病、冲突、衰老纳入他们所有的本能之中——从此以后，他们就再也没有创造过什么上帝！近两千年过去了：而没有一个独一无二的新上帝！相反，总还似乎有权存在着的，就像人身上造神的力量即creator spiritus［造化精神、圣神］的一种ultimatum［终极者］和maximum［至高者］，依然是欧洲一神论的这样一位可怜的上帝！这个杂交的堕落产物来自空虚、概念和祖传，所有颓废本能都在其中获得了核准！……

五

——还可能有多少个新的上帝啊！……就我自己来说，宗教的，也即造神的本能，时而要求重新在我心中活跃起来：神性的东西对我的每一次启示都是多么异样、多么不同啊！……如此之多稀罕的东西已然与我交臂而过，在那些永恒的瞬间，它们进入生活犹如从月亮上落下，在那里人们简直再也不知道自己已经有多苍老，以及自己还将有多年轻……或许我不会怀疑有许多种类的上帝……并不缺乏此类使人们不能忽略某种喜悦感（Halkyonismus）和轻率感的上帝……甚至，也许轻松的脚步就属于“上帝”概念……我们有必要去阐发某个上帝知道自己在任何时代都置身于所有理性和虚伪之外吗？附带说，也在善与恶的彼岸吗？上帝有自由的前景——用歌德[7]的话来说。——而且，为了在此情形下诉诸未得充分重视的查拉图斯特拉的权威：查拉图斯特拉走得如此之远，终于证明自己的说法，“我或许只会相信一个懂得舞蹈的上帝”[8]……

再说一遍：还可能有多少个新的上帝啊！——诚然，查拉图斯特拉本人只是一个老无神论者。人们得真正理解他！查拉图斯特拉虽然说他或许会——；但其实，查拉图斯特拉将不会……[9]

17［5］[10]

陶醉都能做到什么啊，它被叫做爱，而且还是不同于爱的某个东西！——其实在这方面，人人都有自己的知识。只要一个男人走近一个姑娘，这个姑娘的肌肉力量就会增长；这方面是有测量仪器的。在一种更亲密的两性关系中，譬如跳舞以及其他社交惯例所造成的更亲密的两性关系，这种力量就会如此这般地增长起来，方得以胜任现实的力量动作：最后人们都不能相信自己的眼睛——以及自己的钟表了！当然，在这里我们也必须考虑到，跳舞本身就像任何快速运动一样，会导致整个内脏系统、神经系统和肌肉系统的一种陶醉。在此情形下，人们就必须考虑到一种双重陶醉感的组合作用。——而且，时而来点小小的失常，这是多么聪明啊！……有一些实在的事情是人们决不可承认的；在这方面，人们就成了女人，人们就有了所有女人的

羞耻心……这些在那里跳舞的年轻女子显然超越了所有实在性：她们只与完全明确的理想跳舞，更有甚者，她们甚至看到还有理想簇拥在她们周围：妈妈啊！……引用《浮士德》[11]的机会……当她们如此这般有点小小的失常时，她们看起来异常优秀，这些漂亮的造物，——她们也多么清楚地知道这一点啊！她们甚至会变得更可爱，就因为她们知道这一点！——最后，她们的装饰也给她们灵感；她们的装饰是她们第三个小小的陶醉：她们相信自己的裁缝，就像她们信仰上帝一样：——而且，谁会违背她们这种信仰呢！这种信仰带来极乐！而孤芳自赏是健康的！——孤芳自赏使人免于感冒。一个善于打扮的漂亮女人感冒过吗？决不！我甚至可以设想如下情形：她们几乎一丝不挂……

17［6］[12]

关于虚无主义的历史。

最普遍的颓废类型：

1）：[13]在关于药物选择的信仰中，人们选择了加速衰竭的东西

——其中包括基督教——：为了举出失误本能的最大案例；

——也包括“进步”——：

2）：人们丧失了对于刺激的抵抗力量，——人们受到偶然性的制约。人们把体验粗糙化，把它们放大至极致……一种“非人格化”，一种意志的蜕变——

——其中也包括整个道德种类，即利他主义道德，后者老是念叨着同情：其本质性的东西乃是人格上的虚弱，以至于它总是引起共鸣，就像一根过度紧张的琴弦颤动不已……一种极端的烦躁……

3）人们把原因与结果混为一谈：人们没有把颓废理解为生理上的，并且在其后果中见出恶劣处境的真正原因

——这也包括整个宗教道德

4）：人们盼望一种不再受苦受难的状态：生命事实上被感受为祸害的原因，——人们评价，无意识的、无感觉的状态（睡眠、昏厥）比有意识的状态有价值得多：从中得出一种方法……

17［7］

关键根本不在于最佳的世界或者最糟的世界：不或者是，才是这里的问题所在。虚无主义本能说不；它最温和的断言是：不存在比存在更佳，求虚无的意志比求生命的意志更有价值；它最严格的断言是：如果虚无是最高的愿望，那么这种生命，作为虚无的对立面，就是绝对毫无价值的——变成卑鄙无耻的……

受此类价值评估的激发，一位思想家就会不由自主地力图对他依然本能地赋予其价值的一切事物，都作一种带有虚无主义倾向的辩护。这就是叔本华所做的大规模的伪币铸造，此公对大量事物投以浓厚的兴趣：但虚无主义精神不允许他把这一点当作求生命的意志：而且这样一来，我们就看到一系列精细而果断的尝试，试图使艺术、智慧、自然美、宗教、道德、天才——因为它们表面上的对生命的敌意——作为进入虚无的要求而得到好评

17［8］[14]

最近，人们滥用了一个偶然的、在任何方面来看都不合适的词语：人们到处都在谈论虚无主义，人们特别地——有时是在理性的人们中间——对一个据说必须给予解答的问题而争个不休，那就是：悲观主义或者乐观主义，谁是对的？人们已经不知道到底要用手抓住什么：悲观主义不是一个问题，而是一种征兆，——〈必须〉用“虚无主义”来取代“悲观主义”这个名称，——非存在是否比存在更佳，这个问题本身就是一种疾病，一种衰落，一种特异反应性……

悲观主义运动只不过是一种生理颓废的表现；它有两个中心，处于那些地方，这些地方的天空现在露出了沉沦之征兆［┼┼┼］

17［9］[15]

论艺术生理学。

1．作为前提的陶醉：陶醉的原因。

2．陶醉的典型征兆

3．陶醉中的力量感和丰富感：它的理想化作用

4．力的实际增长：力的实际美化。考量一下：在何种程度上我们的“美”这种价值完全是人类中心论的：根据那些关于增长和进步的生物学前提。譬如，性舞蹈中力的增长。陶醉中的病态；艺术在生理学上的危害——

5．阿波罗精神、狄奥尼索斯精神……基本类型：与我们的特种艺术相比，更为广大

6．问题：建筑归属于何处

7．艺术家的能力对正常生活的参与，这种参与的强身效果：相反则是丑恶

8．流行病和传染病问题

9．“健康”和“歇斯底里”问题——天才=神经病[16]

10．艺术作为感应作用、作为传达工具、作为精神运动学归纳方法[17]的发明领域

11．非艺术家的状态：客观性、镜像癖、中立性。赤贫的意志；资本的丧失

12．非艺术家的状态：抽象性。赤贫的感官。

13．非艺术家的状态：衰弱、赤贫、淘空，——求虚无的意志。基督徒、佛教徒、虚无主义者。赤贫的身体。

14．非艺术家的状态：特异反应性（Idiosynkrasie）（弱者、平庸者）。对于感官、权力、陶醉的惧怕（生命失败者的本能）

15．悲剧艺术是如何可能的？

16．浪漫主义者类型：模棱两可。它的结果是“自然主义”……

17．演员问题——“不诚实”，作为性格缺陷的典型的转换力量……羞耻心的缺乏、丑角、色情狂、滑稽演员、吉尔·布拉斯[18]、扮演艺术家的演员……

18、作为陶醉的艺术，医学上的：赦免。tonicum［力量滋补剂］完全的和部分的无能[19]

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XVII 4．Mp XVI 4a．W II 8a．W II 9a。——译注

[2]《权力意志》草案，括号中的数字合乎笔记本W II 4的分类；因此，72=9［107—108］，42=9［53］，59=9［84］，108=9［156］，109=9［157—158］，98=9［145］。——编注

[3]14［17—26，33—35，46］的残缺誊清稿，也参看14［415］和16［40］注释。——编注

[4]指《悲剧的诞生》。——译注

[5]此节残缺。——译注

[6]参看《敌基督者》，第16—19节，11［346］。——编注

[7]歌德］《浮士德》，第2卷，第11989行，同一引文也见于：《偶像的黄昏》，概述，第46节。——编注

[8]我或许……上帝］参看《查拉图斯特拉如是说》第1卷，“论读与写”。——编注

[9]前句中的“或许会”（würde）与后句中的“将不会”（wird nicht）用的都是动词werden，但前句为第二虚拟式，后句为将来时形式。——译注

[10]参看14［117，120］，结尾可参看《偶像的黄昏》，格言第25条。——编注

[11]妈妈啊！……《浮士德》］即《浮士德》，第2卷，第6217行，同一引文见14［162］。——编注

[12]这些课题后来在《偶像的黄昏》中得到了讨论。——编注

[13]句首冒号，原文如此。——译注

[14]参看14［227］。——编注

[15]参看《偶像的黄昏》，第19—20节。在《瓦格纳事件》第7节中仍允诺以一种艺术生理学为其主要著作（《权力意志》）的一章。——编注

[16]天才=神经病］参看《瓦格纳事件》第5节以及2［23］注释。——编注

[17]精神运动学归纳方法（induction psycho-motrice）］据夏尔·弗雷，前揭书，参看14［119］。——编注

[18]吉尔·布拉斯（Gil Blas）：法国十八世纪小说家阿兰·瑞内·勒萨热（Alain René Lesage，1668—1747）的著名流浪汉小说《吉尔·布拉斯的故事》（*histoire de gil blas de santilane*）的主人公。该小说描

写了奥维耶多城一个马夫的儿子吉尔·布拉斯的惊险遭遇以及他在贵族社会的沉浮。可参看中译本，杨绛译，北京，1956年。——译注

[19]以前各个版本均未收入这则笔记的第18条。——译注

［18. 1888年7月至8月］[1][2]

18［1］

来自心灵的战争学校。

献给勇敢者、愉悦者、节制者。

我并不想低估可爱的德性；但心灵的伟大并不与这些德性相一致。甚至在艺术中，伟大的风格也是排除讨人喜欢的东西的。

在痛苦紧张和敏感的时代里，就选择战争吧：战争磨炼、造就肌肉。

这些深深受伤者具有奥林匹斯式的威严笑声；人们只具有人们必需的东西。

已经延续十年了：再也没有声音传到我这里——一个无雨的国度。人们必须留下大量人性，才不至于受干旱的煎熬。[3]

任何信仰都具有欺骗本能：它们抗御任何真理，从真理而来，它们力求拥有真理的意志就受到了危险——它们视而不见，它们诽谤……

人们之所以要有一种信仰，是因为信仰“带来极乐”：凡不能为我们“带来极乐”者，人们就不把它视为真实的。一种pudendum［可耻行为］。

18［2］

关于逻辑之滥用（作为一种实在性标准）的理论。——

18［3］[4]

旃陀罗们高高在上；首先是犹太人。在这个不安全的欧洲，犹太人是最为强壮的种族了：因为他们通过他们长久的发展史压倒了其他的种族。比起所有其他民族能够显示出来的，犹太人的组织是以一种更丰富的生成、更危险的轨道、更大量的阶段为前提的。然而，这差不多是一个表示优越感的公式。——一个种族，就像无论哪一个有机产物一样，可能一味地生长或者走向毁灭；没有什么静止状态。一个没有归于毁灭的种族就是一个不断生长的种族。生长意味着成为完满的。一个种族的此在（Dasein）的延续，必然地决定着它的发育高度：最老的必定是最高的。——犹太人是绝对聪颖的；碰到一个犹太人可能是一件快事。此外，人们的聪颖就难免打了折扣；人们因此容易受其他人的攻击。可大优势却还在聪颖者那里。——他们的聪颖阻碍着犹太人，使之免于以我们的方式变得愚蠢不堪：例如，变成民族性的。看起来，他们从前得到了太好的接种培养，甚至带着一点点血污，而且这是在所有民族中都发生的：他们不再轻易沦于我们的rabies［狂犬病］，rabies nationalis［民族的狂犬病］。在今天，他们甚至是对付欧洲理性这一最后疾病的解毒药。——在现代欧洲，唯有犹太人接近于至高的精神性形式：此乃天才的滑稽动作（Buffonerie）。随着奥芬巴赫的出现，随着海因里希·海涅的出现，欧洲文化的潜能真正被超越了；其他种族都还不能以此方式拥有精神。这一点近于阿里斯托芬、佩特罗尼乌斯、哈菲兹[5]。——现在，欧洲最老也最晚的文化无疑就是巴黎了；巴黎精神乃是这种文化的精髓所在。然而，最爱挑剔的巴黎人，诸如龚古尔[6]之类的人们，已经毫不犹豫地在海涅身上认出了巴黎精神的三个顶峰之一：他与德利涅公爵和那不勒斯的加利亚尼一道分享了此项殊荣。——海涅有足够的鉴赏力，足以做到不把德国人当回事；德国人为此把他当真了，舒曼还把他投入音乐之中——投入舒曼的音乐中了！全体高层次的年轻女子都在唱着“你就像一朵花”[7]。——如今在德国，人们根据海涅曾经有过鉴赏力——曾经笑过——这一点，对海涅犯了罪：这就是说，德国人本身在今天对自己极为当真了。——

18［4］[8]

我怀疑一切建立体系者，对他们敬而远之。至少对我们思想家来说，追求体系的意志乃是某种丢人现眼的东西，我们的非道德性的一种形式。——瞧一眼这本书背后，也许人们就会猜到，我自己一味费劲躲开的是哪个体系建立者……

18［5］[9]

我为德国人写了一本他们所能拥有的最深刻的书，就是我的《查拉图斯特拉》，——我是要给他们一本最独立不羁的书。怎么搞的？我问心有愧，对自己说：何以你要——对德国人明珠暗投[10]呢？……

18［6］[11]

人们成为艺术家是有代价的：人们把所有非艺术家所谓的“形式”感受为“内容”、“事物本身”。这样一来，这些人当然就归入一个颠倒了的世界。

18［7］[12]

凡人们得不到的东西，人们不应苛求自己。人们得问一问自己：是想走在前面呢？还是想为自己而行进？在前一种情形下，人们充其量只能成为一位牧人，这是庸众的迫切要求。

18［8］

——“如果我们从群体本能出发来作出规定，并且禁止某些行动，那么，就像理性该做的那样，我们并没有禁止一种‘存在’（sein）方式，并没有禁止一种‘信念’，而只是禁止了这种‘存在’（Sein）、这种‘信念’的某个方向和运用。但在这里就出现了德性理论家、道德家，他们并且会说‘上帝注视着心灵！何以你们要放弃某些行动呢？你们并没有因此变得更善良嘛！’——答曰：我们也根本不想变得更善良，我的长耳朵和德性先生啊，我们对自己十分满意了，——我们只是不想相互伤害，而且因此之故，我们才出于某种考虑而禁止某些行动，也就是考虑到我们自己才禁止某些行动，而同时，假定这些行动

与我们的敌人——例如您吧——相关，我们是不会充分重视这些行动的。我们着眼于我们的孩子们来教育他们，我们把他们培养成人。倘若我们归属于您神圣的癫狂劝我们采取的那种‘令上帝惬意的’激进主义，倘若我们是十足的笨瓜，不光禁止行动，而且禁止行动的前提，即我们的‘信念’，那么，我们就会把自己限制于德性，限制于那种构成我们的尊严、我们的骄傲的东西上。而这是不够的。由于我们废除了我们的‘信念’，我们就根本不会变得‘更善良’，——我们根本上再也不会现成地存在，我们由此废除了我们自身……您纯然是一个虚无主义者……”

18［9］

俄罗斯音乐以一种动人的单纯品质使乡下人[13]、低等民众的心灵昭然若揭。除了它一概悲伤的明快旋律，再也没有什么动人心弦的东西了。我会用整个西方的幸福来换取俄罗斯人的悲伤方式。——然而，何以俄罗斯的统治阶级没有出现在它的音乐中呢？光说“恶人无歌”[14]就够了吗？——

18［10］

如今，欧洲文化的低潮、它的泥潭在哪里呢？——在救世军成员（Salutisten）那里，在反犹太主义者那里，在唯灵论者那里，在无政府主义者那里，在拜罗伊特人那里。这就是说，在欧洲伪善（*cant*）的五个特产那里。因为所有这些人都扬言：现在只有他们才是“高等人”……

18［11］[15]

疾病乃是一种强大的兴奋剂。只不过，为了消受之，人得足够健康。

18［12］[16]

伟大的事物要求人们对它们保持沉默或者大谈特谈：所谓大谈，意思就是毫无恶意地，——以犬儒方式。

18［13］[17]

关于：求真理的意志

定律一。较轻松的思想方式战胜较艰难的思想方式——作为教条：simplex sigillum veri［简单性乃真理之标志］。[18]——我要说：认为清晰性应当对真理有所证明，这乃是一种完全的幼稚之见……

定律二。与关于生成、发展的学说相比较，关于存在、事物、纯粹不变统一性的学说要轻松百倍

定律三。逻辑学曾被认为是一种减轻：作为表达手段，——而不是作为真理……到后来，它发挥了真理的作用……

18［14］[19]

形而上学家

我谈论新近哲学中最大的不幸——谈论康德……

黑格尔：来自斯瓦本上帝信赖、来自蠢妇式乐观主义的某个东西

康德：通向“古老游戏”的道路：这可是人人都明白了的[20]

18［15］

伟大的正午。

“查拉图斯特拉”为何？

道德的伟大的自我克制

18［16］[21]

关于：形而上学家。

论形而上学心理学。

恐惧的影响。

人们最惧怕的东西，最激烈的苦难的原因（统治欲、肉欲等等），最受人敌视，并且被逐出了“真实的”世界。人就这样逐步除掉了情绪，——上帝作为恶的对立面，也就是说，实在性被置入对欲望和情绪的否定之中（也即径直置入虚无之中）。

同样地，**非理性**、任意性、偶然性也受到了人的仇视（作为无数生〈理〉痛苦的原因）。因此，他们否定自在存在者中的这一因素，把它把握为绝对的“合理性”和“合目的性”。

同样地，变化、**易逝性**也为人所恐惧：其中表现出一个受压抑的心灵，充满怀疑和恶劣经验的心灵（以斯宾诺莎为个案：一个相反种类的人或许会把这样一种变化视为魅力）

一种超载着力量、游戏性的人，或许恰恰会在幸福论意义上赞成情绪、非理性和变化，连同它们的后果、危险、反差、毁灭等等。

18［17］[22]

提纲草案：

权力意志。

重估一切价值的尝试。

——塞尔斯马里亚

1888年8月最后一个星期天

我们北极乐土居民。——对问题的奠基。

第一章：“什么是真理？”

第一节：谬误心理学。

第二节：真理和谬误的价值。

第三节：求真理的意志（唯在生命的肯定价值中得到辩护

第二章：价值的起源。

第一节：形而上学家。

第二节：homines religiosi［宗教徒］。

第三节：善人与改善者。

第三章：价值冲突

第一节：关于基督教的思索。

第二节：论艺术生理学。

第三节：论欧洲虚无主义的历史。

心理学家的消遣。

第四章：伟大的正午

第一节：生命原则“等级制”。

第二节：两条道路。

第三节：永恒轮回。

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XVII 5．Mp XVI 4b。——译注

[2]残篇18［9—12］，连同《偶像的黄昏》誊清准备稿一起，写在两张对开双页纸上，如今保存在日内瓦博德梅里亚那

（Bodmeriana）图书馆里，1932—1933年为西姆森（G.H．Siemsen）（汉堡）所有；参看《尼采著作和书信集》五卷本，慕尼黑版，第1卷，1933年以下。——编注

[3]已经……煎熬］参看《狄奥尼索斯颂歌》，“最富有者的贫困”。——编注

[4]参看14［207］，15［44］。——编注

[5]哈菲兹（Muhammad Hafis，1300—1389）：常作Hafiz，波斯抒情诗人，主要作品有《诗歌集》。——译注

[6]龚古尔］《日志》，第1卷，第295页；参看11［216］。——编注

[7]海涅的一个诗句：Du bist wie eine Blume。——译注

[8]参看9［188］，《偶像的黄昏》，格言第26条。——编注

[9]参看《偶像的黄昏》，概述，第51节，9［190］，16［81］。——编注

[10]明珠暗投］据《马太福音》，第7章，第6行。——编注

[11]参看11［3］。——编注

[12]参看11［1］，《偶像的黄昏》，格言第41条。——编注

[13]乡下人（moujik）：指帝俄时代的农夫、庄稼汉。——译注

[14]恶人无歌］据索伊默（G．Seume）的诗《歌唱》（1804年），参看《偶像的黄昏》，格言第22条。——编注

[15]参看15［118］。——编注

[16]参看《狄奥尼索斯颂歌》，“荣耀与永恒”，第3节，15［118］。——编注

[17]据18［17］划分。——编注

[18]simplex sigillum veri［简单性乃真理之标志］］参看《偶像的黄昏》，格言第4条。——编注

[19]据18［17］划分。——编注

[20]参看《敌基督者》，第52节，22［7］，23［11］。——编注

[21]据18［17］划分。——编注

[22]尼采1888年8月26日所撰的《权力意志》最后一个计划。尼采根据这个计划的章节标题对早些时候大多写于1886—1887年间的残篇作了分类：参看KSA第12卷中的第7组和第8组残篇。——编注

［19.1888年9月］[1]

19［1］[2]

〈一〉

人们经常问我，〈到〉底为什么我要用德语写我的书？对此，我的回答永远相同：我热爱德国人，——每个人都有自己小小的不明智。如果德国人不读我的书，我会怎么办呢？我就会更加努力，力求公正地对待他们。——还有，谁知道呢？也许他们后天就会读我的书了。

二

新德国表现出大量遗传的和传授的本事：以至于它可以在片刻之间挥霍掉积聚起来的力量宝藏。它并不是一种随之而成为主宰的高级文化，更不是一种精致的趣味，一种高贵的本能之“美”；但却有着比通常一个欧洲国家所能表现出来的更雄性的德性。有的是良好的勇气和对自身的尊重，有的是在交往、互尽义务方面的可靠性，有的是勤劳，有的是毅力——还有一种固有的自制力，后者所需要的与其说是制动器，而不如说是刺激。我还要补充说，这里还有服从，而这种服从没有令人感到屈辱……而且，没有人会尊重自己的敌人……

三

在我以此方式正确地评价了德国人之后——因为无论如何，我是热爱他们的——我就不再有理由对他们隐瞒我的抗辩了。他们曾经是“思想家的民族”[3]：他们今天究竟是不是依然在思想呢？——他们再也没有时间思想了……德国“精神”——我担心，这是一个contradictio in adjecto［有矛盾的形容法、术语矛盾］。[4]——他们变

得无聊，他们也许就是这样的，伟大的政治缠绕着一切真正伟大事物的严肃性——，“德国，德国高于一切”——一个昂贵的原则，但并不是一个哲学的原则。——“有德国哲学家吗？有德国诗人吗？有好的德国书吗”——人们在国外这样问我。我面红耳赤，但凭着我甚至在绝望情况下也还具有的勇气，我答道：“有啊！俾斯麦！”……莫非我得承认人们现在在读哪些书吗？——达恩？埃贝斯？费迪南德·迈耶尔？[5]——我曾听说大学教授们为了贬抑戈特弗里德·凯勒[6]而称赞这位谦逊而忠厚的迈耶尔。该死的平庸本能啊！

四

我还想有一份开心。我要叙〈述〉一本小书向我叙述的事情，那是它从第一次德国之游回到我这里时对我叙述的。这本小书就叫：《善恶的彼岸》，——我们私下说过，这正是人们现在手头有的这部著作的前奏。[7]这本小书对我说：“我完全知道我的缺点是什么，我太新鲜、太丰富、太热情了，——我打扰了人们的睡眠。我里面有一些话还使一个上帝心碎，我是人们唯在超出人类任何影响范围6000英尺的地方才能取得的经验的会合。——有足够的理由使德国人理解我……”但是，我回答说，我可怜的书啊，你如何也能——对德国人明珠暗投[8]呢？这可是一种愚蠢啊！——而现在，这本书向我叙述了它的遭遇。

五

实际上，自1871年以来，人们在德国只是太过透彻地讲授了关于我的课程：实情证明了这一点。如果说人们没有理解我的查拉图斯特拉，我是不会奇怪的，我在这里看不到任何指责：一本书如此深刻，如此奇异，以至于只要理解了其中的六个句子，也就是说体验了其中的六个句子，凡人就会提升到一个更高的档次上了。然而，人们不能理解那本《彼岸》[9]——这差不多就使我惊奇了……《国家报》的一位负责人把这本书理解为时代的标志，理解为地地道道的容克哲学，对于这种哲学，《十字架报》只是缺乏勇气而已。在《评论》上，显然是考虑到他自己的醒悟，柏林大学的一位无名小辈宣布这本书是精

神病学的，甚至为此引用了一些段落：不幸能证明些什么的一些段落。——汉堡的一份报纸在我身上认出了一个老黑格尔信徒。《文学总报》承认，已经中断了与我的“联系”（何曾有过啊？——），并且为证明起见，引用了几句关于“音乐中的南方”[10]的话：仿佛一种没有为莱比锡人记住的音乐就不是音乐了。我在那里原则上承认的东西却依然是真实的：音乐要地中海化。[11]——一种神学上的清白无辜使我领会了，我所关心的根本不是逻辑，而唯一地只是“美好的风格”：我自己不当真的东西，人们如何能当真呢？——所有这一切都还可能一扫而过：但我经历过一些事例，在其中“理解”超出了人性的限度，近乎动物了。瑞士《联邦报》的一位编辑从对上述著作的钻研中获取的东西，无非就是一点，即我以这部著作要求废除所有正派的情感：人们看，他在《善恶的彼岸》的字里行间确实是思考了某个东西的……不过，对于这样一个情况，我的人性还总是能对付得了的。我曾为此感谢他，我曾使他本人明白，没有人更好地理解我——他曾相信过这一点……一年以后这张报纸把我的《查拉图斯特拉》当作更高的风格练习，俏皮地暗示出我的风格的不完满——

——而我对这一切都感到愉快：为什么我要对此保持沉默呢？人们成为遁世隐居者并非没有道理。山脉是一位默然无语的邻居，岁月流逝，而人们得不〈到〉片言只语。但是，生命的景象令人神清气爽：人们终于使所有婴儿复归自身，人们还〈抚〉摩着任何一种动物，即便是长着角的。（我总是用“我的小姑娘”来称呼一头母牛：这是讨她苍老之心的喜欢。）唯有遁世隐居者知道伟大的宽容。这种对动物的爱——在任何时代里，人们都据此识别遁世隐居者

19［2］[12]

重估一切价值。

弗里德里希·尼采著。

19［3］[13]

为后天的思想。

我的哲学节录

为后天的智慧

我的哲学节录。

Magnum in parvo［微言大义］[14]。

一种哲学节录。

19［4］

1．我们北极乐土居民。

2．苏格拉底的问题。

3．哲学中的理性。

4．真实世界如何终于〈成了〉谎言

5．作为反自然的道德。

6．四大谬误。

7．为我们——反我们。

8．一种颓废宗教的概念。

9．佛教与基督教。

10．从我的美学出发。

11．在艺术家和作家中间。

12．箴言与箭矢。

19［5］

Multum in parvo［微言大义］[15]。

我的哲学节录。

弗里德里希·尼采著

19［6］[16]

一个心理学家的懒惰。

弗里德里希·尼采著。

19［7］[17]

［+++］我里面有一些话还使一个上帝心碎，我是人们唯在超出人类任何影响范围6000英尺的地方才能取得的经验的会合：“有足够的理由使德国人理解我……”但是，我回答说，我可怜的书啊，你如何也能——对德国人明珠暗投呢？这可是一种愚蠢啊！——而现在，这本小书向我叙述了它的遭遇。

实际上，自1871年以来，人们在德国只是太过透彻地讲授了关于我的课程：实情证明了这一点。如果说人们没有理解我的查拉图斯特拉，我是不会奇怪的：一本书如此深远，如此美好，以至于人们要听到它的鸟鸣，血管里就必须流着诸神的血液。然而，不能理解那本《彼岸》——这差不多就使我惊奇了……人们到处都理解了它，在法兰西得到了最佳的理解。——《国家报》的一位负责人把这本书视为时代的标志，理解为地地道道的容克哲学，对于这种哲学，《十字架报》只是缺乏勇气而已。在《评论》上，显然是考虑到他自己的醒悟，柏林大学的一位无名小辈宣布这本书是精神病学的，甚至为此引用了一些段落：不幸能证明些什么的一些段落。——汉堡的一份报纸在我身上认出了一个老黑格尔信徒。《文学总报》承认，已经中断了与我的“联系”（何曾有过啊？——），并且为证明起见，引用了几句关于“音乐中的南方”的话：仿佛一种没有为莱比锡人记住的音乐就不是音乐了。我在那里原则上承认的东西却依然是真实的：音乐要地中海化。[18]——一种神学上的清白无辜使我领会了，我所关心的根本不是逻辑，而唯一地只是“美好的风格”：我自己不当真的东西，人们如何能当真呢？——所有这一切都还可能一扫而过：但我经历过一些事

例，在其中“理解”超出了人性的限度，近乎动物了。瑞士《联邦报》的一位编辑从对上述著作的钻研中获取的东西，无非就是一点，即我以这部著作要求废除所有正派的情感：人们看，他在《善恶的彼岸》的字里行间确实思考了某个东西……不过，对于这样一个情况，我的人性还总是能对付得了的。我曾为此感谢他，我曾使他本人明白，没有人更好地理解我，——他曾相信过这一点……一年以后这张报纸把我的《查拉图斯特拉》，人类最深刻的书，当作更高的风格练习，俏皮地暗示出我的风格的不完满……

——而我对这一切都感到愉快：何以我要对此保持沉默呢？人们成为遁世隐居者并非没有道理。山脉是一位默然无语的邻居，岁月流逝，而人们得不到片言只语。但是，生命的景象令人神清气爽：人们终于使所有“婴儿”复归自身，人们还抚摩着任何一种动物，即便是长着角的。唯有遁世隐居者知道伟大的宽容。这种对动物的爱——在任何时代里，人们都据此识别遁世隐居者……

塞尔斯-玛丽亚，上恩加丁，

1888年9月初。

19［8］[19]

重估一切价值。

第一卷。

敌基督者。一种对基督教的批判尝试。

第二卷。

自由精神。对作为虚无主义运动的哲学的批判。

第三卷。

非道德论者。对一种最危险的无知、道德的批判。

第四卷。

狄奥尼索斯。永恒轮回的哲学。

19［9］[20]

非道德论者

关于作为道德之基础的谬误的心理学

1）把原因与结果混淆起来

2）生理上的普通情感的想象原因

3）意志因果性作为本己的“自由意志”

4）人类追求快乐而回避痛苦（“一切恶都是强制性的”）

5）利己主义与非利己主义（虚假的对立）

关于“奉献”、“献身”、“爱”的虚假心理学

关于道德借以达到统治地位的手段的心理学，pia fraus［善良的欺骗］。

19［10］[21]

在文化史上，“帝国”有时是一种不幸：自从德意志精神最终放弃了“精神”，欧洲就变得越来越贫困了。——在国外人们知道其中的一点情况：德国人可不想在这方面自欺欺人！人们问：你们有一种独一无二的值得考虑的精神吗？抑或也只是一种四分之三的精神？……没有一个德国哲学家，这乃是一个头等的结局。没有人会如此不合理地把这一点归咎于德国人，当饶舌的小人（就像那个无意识者，E．冯·哈特曼先生）或者一个嗜毒好恶的流氓（就像柏林的反犹太主义者E．杜林先生）滥用哲学家这个词时——后者在自己的追随者中间找不到一个正派人，前者找不到一种正派的“理智”。

19［11］[22]

这个国家要求人们一起来议论文化问题，并且自己做出决定：仿佛国家并非只是一个手段，一个十分无关紧要的文化手段似的！……“一个德意志帝国”——人们把多少个“德意志帝国”归于一个歌德啊！……所有伟大的文化时代都是政治上贫困的时代：——

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XVII 6．Mp XVI 4c．W II 9b．W II 6b。——译注

[2]参看19［7］：这个序言是尼采在放弃出版一部以《权力意志》为书名的著作之后不久（1888年9月初）写的，旋即被改写为《偶像的黄昏》之序言，但稍后也被改写为“德国人缺乏什么”一章之序言；其中第5节提供出《瞧，这个人》一书中“为什么我写出了这样好的书”一段的若干思想。——编注

[3]“思想家的民族”］参看格奥尔格·比希曼：《常被引证的名言》，柏林，1972年（第32版），第172页。“把德意志民族称为思想家和诗人的民族，这种称法是渐渐发展起来的。我们首次在卡尔·穆塞乌斯（Karl Musäus，1735—1787）关于其《民间童话》（1782年）的准备性报告中看到这种称法。其中写道：‘倘若没有幸运的想象影响，我们的思想家、诗人、漂荡者、先知们的狂热民族又会是什么呢？’……”。——编注

[4]指“圆的方”、“木制的铁”之类的矛盾表达。——译注

[5]此处三位作者应分别指：费利克斯·达恩（FeIix Dahn，1834—1912）：德国法学家，著有《罗马之争》等；格奥尔格·埃贝斯（Georg Ebers，1837—1898）：德国古埃及学者，1873年发现古埃及医学的纸草抄本，编为《埃贝斯古医籍》，其中记载约700种药物和800种药方；费迪南德·迈耶尔（Ferdinand Meyer，1825—1898）：瑞士德语作家，著有长篇组诗《胡滕的末日》、长篇小说《于尔格·梅纳奇》等。——译注

[6]戈特弗里德·凯勒（Gottfried Keller，1819—1890）：瑞士德语作家。——译注

[7]这正是……前奏］也即还是《权力意志》（这段文字是按原始稿付印的，在手稿中，当尼采改变了有关《权力意志》的文字计划之后，就已经对它作了修改）。——编注

[8]明珠暗投］参看《马太福音》，第7章，第6行。——编注

[9]指《善恶的彼岸》。——译注

[10]“音乐中的南方”］参看《善恶的彼岸》，第254节。

[11]原文为法文。——译注

[12]《重估一切价值》的新构想的第一个标题。——编注

[13]参看第397页。——编注［此处指KSA第14卷页码。——译注］

[14]拉丁文，或直译为：以小识大、小中见大。——译注

[15]拉丁文，意近上文19［3］的Magnum in parvo,也可直译为：以少见多、言简意赅。——译注

[16]《偶像的黄昏》的原本书名，参看22［6］。——编注

[17]参看19［1］以及注释。——译注

[18]原文为法文。——译注

[19]《重估》的全部计划都分为四卷，它们唯在秩序或者卷标题上区分开来。——编注

[20]《重估》第3卷（或者第2卷）草案。——编注

[21]根据《偶像的黄昏》中“德国人缺乏什么”一章的誊清准备稿。——编注

[22]根据《偶像的黄昏》中“德国人缺乏什么”一章的誊清准备稿。——编注

［20. 1888年夏］[1][2]

20［1］

不屈的沉默——

五只耳朵——其中没有一点声响！

世界喑哑了……

我以自己好奇之耳倾听

我五次抛下我的钓竿，

五次徒然拉起空竿——

我问——没有答案进入我的耳膜——

我用自己爱之耳倾听

20［2］[3]

你跑得太快了：

现在，当你疲倦之时，

你的幸福才赶上了你。

20［3］

一颗大雪覆盖的心灵，

一股解冻的风在向它诉说

20［4］

一条闪闪发光的欢腾小溪，

岩砾密布的曲折河床

把它捕捉：

在黝黑的石头之间

闪烁着它的急躁不安。

20［5］

你要避免

去警告鲁莽者！

为了警告之故

他依然奔向每个深渊。

20［6］

好好的追踪，

糟糕的捕获

20［7］

伟人曲折而行，还有河流，

曲折地，却向着自己的目标：

这是它们最佳的勇气，

它们不怕曲折的道路。

20［8］

山羊、笨鹅和其他

十字军东征者，还有通常

受神圣的精神

引导的东西

20［9］[4]

这就是高跷吗？

抑或是高傲的强大根基？

20［10］

垂头丧气而奴颜婢膝，

开始腐烂的，声名狼藉的

20［11］[5]

在你们中间，我总是

犹如油在水中：

总是在最上面

20［12］

每家商店旁的酒店

20［13］

人们对他的死是确信的：

为什么人们不愿喜乐呢？

20［14］

糟糕地与自身

结了婚，不得安宁，

他自己的悍妇

20［15］

天空处于火焰中，大海

向我们喷发

20［16］

大海对着我

龇牙咧嘴。

20［17］

告诉我，你们的上帝

是爱的上帝吗？

良心的谴责

是上帝的谴责，

一种出于爱的谴责吗？

20［18］[6]

在我的顶峰

和我的冰块下面

依然系上了

爱情的所有腰带

20［19］

美对谁相适宜呢？

对男人不宜：

美把男人隐藏起来，——

而一个隐藏的男人是没用的。

放开脚步走过来吧，———

20［20］

你必须回到拥挤的人群中：

在人群中，人们会变得圆滑而强硬。

孤独令人腐朽……

孤独令人堕落……

20［21］[7]

不要认错他啊！

他愉快地欢笑

犹如一道闪电：

但之后

却愤然雷声大作。

20［22］

他就在摹仿自己，

他已然疲惫不堪，

他就在寻找自己走过的道路——

而新近他还热爱着一切未做之事！

20［23］

我的智慧好比太阳：

我本想成为它们的光，

但我却使它们目眩；

我的智慧的太阳

戳坏了这些蝙蝠的

眼睛……

20［24］

他的同情是冷酷的，

他的爱的重负令人心碎：

不要拱手听命于一位巨人！

20［25］

这就是我现在的意志：

就是我此后的意志，

一切都要随我所愿——

这曾是我最终的聪明：

我想要的是我必须要的：

因此我强迫自己接受每一种“必须”……

此后我再也没有什么“必须”了……

20［26］[8]

高傲地面对小小的

优势：当我看到市井小人

长长的手指时，

我立即就想，

要吃亏了：

我那脆弱的趣味要我这样。

20［27］

小人物，

温良，胸襟坦荡，

但低矮的门：

唯有低级之物才能进入。

20［28］

你只是想成为

你的上帝的猴子吗？

20［29］[9]

你的伟大思想，

源自于心灵，

而你所有渺小的思想

——都源自脑袋——

难道它们不是全被糟糕地思考了吗？

20［30］[10]

小心提防，

不要成为你的命运的

击鼓手！

对所有名誉的咚咚声

你得退避三舍！

20［31］

你想逮住它们吗？

劝告它们，

作为迷途的羊羔：

“你们的路，你们的路啊

你们已经迷失了它”

它们将追随每一个

这样奉承它们的人。

“怎么？我们本来有一条路吗？

它们悄悄地对自己说：

看起来是真的，我们是有一条路！”

20［32］

别对我生气，我在睡觉：

我只是疲倦，并没有死掉。

我的声音听来凶恶；

但这只是鼾声和喘气声，

一位疲惫者的歌唱：

不是对死亡的欢迎，

不是墓穴的诱惑。

20［33］[11]

像僵尸一样无助，

活着就已经死了，被埋葬了

20［34］[12]

把手伸向细小的偶然事件吧，

亲切地对待不受欢迎的东西：

对于自己的命运，人们不能针锋相对，

除非人们是一只刺猬。

20［35］

你们在攀登吗，

你们真的在攀登吗，

你们这些高等的人？

请原谅，难道你们没有像球一样

被推向高空吗

——通过你们最低等的东西？……

你们没有逃避自身吗，你们这些攀登者？……

20［36］

怀着被扼杀的虚荣心：

我由此突然渴望

成为最末之人——

20［37］[13]

上帝的谋杀者

最纯洁者的诱惑者

恶的朋友？

20［38］

他正派地站在那儿，

怀着丰富的正义感

在他最左边的脚趾上

就有比我整个脑袋更多的正义感：

一个德性怪物，

穿着白色大衣

20［39］

这有何用啊！他的心灵

是狭隘的，他所有的思想

都被囚进这狭小的笼子

动弹不得

20［40］

你们这些僵化的智者啊，

对我而言，一切皆为游戏

20［41］

要我爱你们吗？……

骑者就这样爱他的马：

马把骑者带向自己的目标。

20［42］[14]

狭隘的心灵，

市井小人的心灵！

当钱币蹦入箱子里，

心灵总是一道跳进去！

20［43］

你再也受不了，

你那专横的命运吗？

爱它吧，你别无选择！

20［44］

意志有拯救之力。

无所事事者，

也无所烦恼。

20［45］

孤独

不是培育起来的：它瓜熟蒂落……

你此外还必须以太阳为友

20［46］

把你的重荷抛入深渊！

人啊，遗忘吧！遗忘吧！

遗忘的艺术是神性的！

你想飞翔吗？

你想以高空为家吗？

那把你最大的重荷抛入大海！

这里就是大海，把你自己抛入大海！

遗忘的艺术是神性的！

20［47］

<u>女巫</u>。

我们曾相互鄙视吗？……

我们曾相距太远。

但现在，在这间极狭小的屋子里，被拴在一个命运上，

我们如何还能相互敌视？

如果人们不能逃脱，那就必须互爱[15]

20［48］[16]

真理——

只不过是一个女人：

羞涩中藏着狡猾：

她不想知道，

她最想要的是什么，

她伸出手指……

谁能让她屈服？唯有暴力！——

因此需要暴力，

要强硬，你们最智慧者！

你们必须强迫她

那羞涩的真理……

为了她的福乐，

就需要强制力——

——它只不过是一个女人……

20［49］

啊，你以为

在你一味放弃的地方，

就必须鄙视！……

20［50］[17]

夜晚时光

即便我的山峰

依然燃着冰雪！

20［51］

水上航行——荣誉。

是你们波浪吗？

是你们女人吗？是你们奇观吗？

是你们对我生气？

是你们大声怒吼？

我用我的船桨

敲打你们脑袋的愚昧。

这叶小舟——

你们还得亲自把它带向不朽！

20［52］

这种人可能是不可反驳的：

这因此就是真的吗？

你们这些无辜者啊！

20［53］[18]

在高空，我有在家之感，

我并不渴望高空。

我并不抬起双眼；

我是一个俯瞰者，

一个必须赐福的人：

所有赐福者都得俯视……

20［54］

他已然变得粗暴了，

他刷地

伸长胳膊肘；

他的声音变得酸溜溜，

他的眼神泛着铜绿。

20［55］

一双高贵的眼睛，有着

丝绒般的垂帘：

少见的明亮，——它尊重

它公然向之显示者。

20［56］

牛奶流淌在

他们心灵中；可是啊！

他们的精神是乳白色的

20［57］

一种陌生的气息对着我噗噗出声：

我是一面由此变得模糊的镜子吗？

20［58］

要爱护具有这种柔软肌肤的！

你想从这种东西的绒毛上

刮下什么呢？

20［59］

还没有一种微笑

为真理镀金；

不成熟的、苦涩而不耐烦的真理

坐落在我周围。

20［60］[19]

你们所有这些炽热的冰块啊！

我最孤寂的幸福的顶峰骄阳！

20［61］

迟钝的眼睛，

它们鲜有挚爱：

但一旦它们爱了，就会熠熠生辉

犹如来自黄金矿井，

在那里，一条巨龙因为爱的号角而苏醒……

20［62］

“走你的路的人，要进地狱吗？”——

好吧！进我的地狱

我愿用美好的箴言为自己铺路

20［63］

你想抓住荆棘吗？

你的手指将受重创。

去拿一把匕首吧

20［64］

你是脆弱的？

那么请你提防儿童的手！

儿童不打破点东西，

就没法过日子……

20［65］

甚至烟雾也有某种用处：

贝都英人如是说，而我也要说：

烟啊，你不是要告诉

路途中人，

好客的人们就在近处吗？

20［66］[20]

谁今天笑得最好，

也就能笑到最后。

20［67］[21]

一位疲惫的漫游者，

一条狗用狂吠

来迎接他

20［68］[22]

牛奶心肠，温热的

20［69］[23]

对这些螃蟹，我毫无同情，

你一抓它们，它们就钳你；

你一放手，它们就往回爬。

20［70］[24]

他蹲在笼子里已经太久，

这个逃犯！

他对一个棍棒大师

已经害怕得太久：

现在他怯怯地走自己的路：

一切都会使他跌倒，

一根棍棒的影子就会使他直哆嗦

20［71］[25]

远离北方，远离冰雪，远离今天，

远离死亡，

离开——

我们的生命，我们的幸福！

你既不能经由陆路，

也不能经由水路

找到通往我们北极乐土居民的路：

一种智慧的声音如是对我们预言。

20［72］[26]

这些诗人们呵！

他们中间有一些牡马，

以一种贞洁的方式嘶鸣

20［73］[27]

要往外看！别往后看！

如果一味刨根究底，

就将归于毁灭

20［74］

平和地面对人和事，

一个太阳黑子

在冬天的斜坡上

20［75］

一道闪电成了我的智慧；

它用金刚之剑为我劈开一切黑暗

20［76］

猜一猜，谜语爱好者，

现在我的德性待在哪里了？

它逃离了我，

它害怕我那奸诈的

陷阱和圈套

20［77］

我的幸福令他们痛苦：

我的幸福成了这些妒忌鬼的幽灵；

他们暗自颤抖：青着眼观望——

20［78］

孤独的日子，

你们想踏着无畏的脚步前行！

20［79］

只有当我都成为自己的重负时，

<u>你们</u>才让我感到吃力！

20［80］

令人厌烦

有如任何一种德性

20［81］

一个囚犯，遭遇了最严酷的命运：

俯首劳动，

在昏暗发霉的小笼子里劳动：

一个学者……

20［82］

他去了何方？有谁知道？

但他肯定是没落了。

一颗星星消失在荒凉的太空：

太空变得<u>荒凉</u>……

20［83］

乌云依然翻腾不止：

而查拉图斯特拉的财富

已然闪烁着，

悄然而沉重地

悬挂在了田野上。

20［84］

只有这一点能让人解脱所有苦难——

现在请选择吧：

快速之死

还是长久之爱。

20［85］

我们挖掘新的财宝，

我们这些隐秘新人：（“贪得无厌者”）

以往，在古人们看来，寻找财宝

惊扰地球的内脏，就是不信神；

现在重新出现了这样一种失神状态：

难道你们没有听到所有深深的辘辘腹痛声吗？

20［86］[28]

你成为荒谬的，

你成为有德性的

20［87］

神圣的疾病，

信仰

20［88］

你强壮吗？

驴一般强壮？上帝一般强壮？

你高傲吗？

高傲得足以让你不知道为自己的虚荣羞愧？

20［89］

他们从虚无中创造了自己的上帝：

并不奇怪：现在他们又使上帝破灭了——

20［90］[29]

一位研究古旧事物的学者

一种掘墓者的手艺，

一种处于棺材与锯屑之间的生活

20［91］

急促地

马上就要跳跃的蜘蛛猿

20［92］[30]

它们屹立在那儿，

重重的、毫不动摇的起重机，

来自远古时代的价值：

唉！你怎么会想把它们推翻呢？

20［93］[31]

他们的意义是一种荒谬，

他们的要害是一种癫狂

20［94］[32]

辛勤地，舒适地：

我的每一天都一样

金灿灿地升起。

20［95］[33]

充满深深的猜疑，

从苔藓中滋长，

寂寞地，

有着持久的意志，

远离一切贪婪者，

一个沉默寡言者

20［96］

他蹲着，期待着：

他已经再也不能笔挺地站立。

他与自己的坟墓融为一体了，

这个畸形的精灵：

他如何能在某个时候复活呢？

20［97］

你是如此好奇吗？

你能看到拐角后面吗？

为了看到这个，脑后也得长眼

20［98］

这些学究们，多么冷酷无情！

一道霹雳落入他们的菜肴中！

他们学会了吞食火焰！

20［99］

挠人的猫，

被绑住了爪子，

坐在那儿，

望着毒药。

20［100］

他从高空抛下了什么？

什么诱惑了他？

是对所有卑下之物的同情诱惑了他：

现在他躺在那儿，支离破碎、徒然、冰冷——

20［101］

纸蝇

短暂的读者

20［102］

一匹狼亲自为我作证

并且说："你的嗥叫比我们狼更胜一筹"

20［103］

你比某个先知看得更黑暗更糟糕：

还没有一位智者穿越了地狱的淫欲。

20［104］

你用新的黑夜包裹自己，

你雄狮般的足迹创造了新的荒漠

20［105］

在这种冷漠的美那里

我火热的心渐渐冷却

20［106］

为一种全新的幸福

所折磨

20［107］[34]

远远地，越过头顶，我把钓竿

抛向未来的大海

20［108］

挖吧，蠕虫！

20［109］

我就是人们的宣誓对象：

为这一点向我发誓吧！

20［110］

并不是你把偶像推翻了：

而是你在心中把偶像崇拜者推翻了，

这才是你的勇气

20［111］

我的彼岸幸福啊！

今天对我来说的幸福，

把阴影投向它的光明

20［112］[35]

罪孽深重，

——而一切德性还得

在我的罪孽面前屈膝下跪——

20［113］

欺骗——

这是战争中的一切。

狐狸的皮毛：

那是我隐秘的铠甲

20［114］

荣誉

没有过早地得到承认：

一个把自己的名声贮存起来的人

20［115］

对这等野心来说

这地球不是太小了吗？

20［116］

狡诈比暴力更好吗？

20［117］

我抛弃了一切

我的所有财富：

不再有什么东西留给我

除了你，伟大的希望！

20［118］

“没有愤怒，就没有胜利”

20［119］

哪儿有危险，

哪儿就有我，

我从大地里成长起来

20［120］

每个统帅都如是说：

“既不能让胜利者安宁

也不能让失败者安宁！”

20［121］

伟大的时辰到了，

那危险中的危险：

我的灵魂变得安静……

20［122］

能够赋予你权利的人是谁呢？

那么，<u>接受</u>你的权利吧！

20［123］

当我最大程度上忍受一个人时

我忍受的不是他的罪恶和大愚昧：

而是他的完满性

20［124］

星辰的碎片：

我用这些碎片造就了我的世界

20［125］

我把全部将来

都与这个想法牵连起来

20［126］

发生了什么事？是大海沉陷了吗？

不，是我的大地在生长！

一股新的火焰把它抬了起来！

20［127］

一种思想，

现在依然炽热地流动，有如熔岩：

而每一块熔岩

都在自身周围筑起一座堡垒，

每一种思想

最终都随“规律”而窒息

20［128］

再也发不出新的声音时，

你们用陈词滥调总结出

一条规律：

生命僵化处，就有规律堆积起来。

20［129］

我由此开始：

我荒废了对自己的同情！

20［130］[36]

你们错误的爱情

已成过去，

一种掘墓人的爱——

它是对生命的劫掠，

它偷走了你们的将来——

20［131］

最糟糕的抗辩

我对你们隐瞒了它——生活将变得无聊：

把它抛弃吧，为了使你们的生活重又变得美好！

20［132］

这个明朗的深渊呵！

通常被叫做星星的，

已经成了斑点。

20［133］

这种至高的障碍，

这种思想中的思想，

是谁创造了它！

生活本身为自己

创造了它至高的障碍：

从现在起，它将跳越它的思想本身

20［134］

幻想者与抑郁者，

以及在黄昏与夜晚之间

爬行、飞翔和瘸腿站立的

一切。

20［135］

他们嚼着砾石，

在细小的圆形事物面前

他们卑躬屈膝；

他们崇拜一切不会跌倒的东西——

这些最后的僧侣！

信徒！

20［136］

人们没有的，

而又必需的东西，

人们应当自行取之：

我于是为自己取得了良知。

20［137］[37]

暗地里烧毁，

不是为了自己的信仰，

而是因为自己

再也找不到信仰的勇气

20［138］[38]

住在你们周围的，

马上会习惯你们：

在你长久坐落处，

有风俗生长。

20［139］[39]

干旱的河床，

干涸的沙质心灵

20［140］[40]

顽固的人物，

精细、吝啬

20［141］

是它的冷酷

使我的记忆僵化吗？

我可曾感觉到，这颗心

在我身上燃烧和搏动？……

20［142］

（夜晚，缀满星星的天空）

呵，这死寂的嘈杂声！

20［143］

踏上通向自己的幸福的

宽阔而迟缓的阶梯

20［144］

在尘世的光，异己幸福的反光

苍白地照耀下，

一只月色夜晚的蛇蜥

20［145］

“爱敌人吧，

任强盗把你劫掠”：

女人听了这话，而且——做了

20［146］

在我的德性的十二颗星中：它拥有全部季节

20［147］

我们对真理的追求——

它是一种对幸福的追求吗？

20［148］

如果人们能遗忘，那就永远好了。

对于惩罚和训斥记忆犹新的孩子们，

变得奸诈、阴暗——

20［149］

曙光

以放肆的无辜

吐露又消失。

风暴随后到来。

20［150］

马一般不安：

我们自己的影子不是在

上下摇晃？

人们应当把我们引向太阳，

迎着太阳——

20［151］[41]

适合于我们双脚的真理，

让人跟着翩翩起舞的真理

20［152］[42]

妖魔鬼怪，

悲惨的假面，

道德的喉音

20［153］[43]

乌云呵——你们能做什么？

对我们，就是自由、通气、快乐的精神

20［154］[44]

你们女人们，

是不是意愿，

在你们所爱者那里受苦？

20［155］

悄悄地告诉懒汉：

“无所事事者，

也无所烦恼”

20［156］

如果孤独者

突然生出巨大的恐惧，

如果他跑啊跑

而不知道自己何去何从？

如果风暴在他身后怒吼，

如果闪电径直对他袭来，

如果他的地狱充满鬼魂

使他恐惧——

20［157］

我只是一个空谈家[45]：

话语何所为！

我又能做什么！

20［158］

已经太快了

我重又微笑：

一个敌人

在我身上捞不到好处

20［159］

在乌云密布的天空，

当人们把箭矢

和致命的思想

射向自己的敌人

20［160］

仿佛在树林里

迷失的钟声

20［161］

对勇敢者，心情愉快者，

节制者

我唱这支歌。

20［162］

心灵的战歌。

胜利者

来自第七种孤独。

20［163］[46]

通向伟大之路

查拉图斯特拉之歌

20［164］

上帝之墓。

20［165］

查拉图斯特拉之歌。

第一卷：

伟大的道路

弗里德里希·尼采著。

20［166］

查拉图斯特拉之歌。

第一卷：

论最富有者的贫困

弗里德里希·尼采著。

20［167］

永恒轮回。

查拉图斯特拉的

舞蹈和节日游行。

弗里德里希·尼采著

20［168］

<u>查拉图斯特拉之歌</u>

第一卷：

<u>通向伟大之路</u>

---

[1]相应的手稿编号为：W II 10a。——译注

[2]这些诗歌残篇可以部分地被理解为《狄奥尼索斯颂歌》的准备；参看《狄奥尼索斯颂歌》前言。1888年夏天，尼采把查拉图斯特拉时期（1882—1884年；参看KSA，第10—11卷）尚未利用的诗歌残篇汇集到这个笔记本上，此外，该笔记本还包含对新撰《颂歌》的直接准备；参看第513页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[3]参看“太阳西沉了”，第6卷，第394页，第20—24行。——编注

[4]参看“在猛禽之间”，第6卷，第392页，第2行。——编注

[5]参看“最富有者的贫困”，第6卷，第407页，第17—18行。——编注

[6]参看“最富有者的贫困”，第6卷，第408页，第3—4行。——编注

[7]参看“荣耀与永恒”，第6卷，第400页，第12行，第401页，第3行。——编注

[8]参看“荣耀与永恒”，第6卷，第404页，第6—7行。——编注

[9]根据沃韦纳格的一个想法。——编注

[10]参看“荣耀与永恒”，第2节。——编注

[11]参看“在猛禽之间”，第6卷，第391页，第15—17行。——编注

[12]参看“最富有者的贫困”，第6卷，第407页，第5—12行。——编注

[13]参看“在猛禽之间”的誊清准备稿，第6卷，第392页，第3—5行。——编注

[14]据宗教改革时代（汉斯·萨克斯）反对赎罪券商贩约翰·特策尔（Johann Tetzel）的常被引证的名言：“一旦箱子里银子作响，灵魂就跳出炼狱。”——编注

[15]参看“阿里阿德涅的哀怨”，第6卷，第401页，第24行。——编注

[16]参看《善恶的彼岸》序言；《善恶的彼岸》，第220节；《快乐的科学》，“在南方”，第3卷，第641—642页。——编注

[17]参看“太阳西沉了”，第6卷，第397页，第5—7行。——编注

[18]参看《查拉图斯特拉如是说》，第1卷，“论读与写”。——编注

[19]参看“太阳西沉了”，第6卷，第397页，第5—7行。——编注

[20]参看《偶像的黄昏》，格言第43条。——编注

[21]参看11［41］。——编注

[22]参看11［40］。——编注

[23]参看11［39］。——编注

[24]参看11［42］。——编注

[25]据品达：《胜利颂歌第十首》（*Pyth*．X），第29—30行；参看《敌基督者》，第1节。——编注

[26]参看11［53］。——编注

[27]参看11［6］。——编注

[28]参看9［115］，第12卷，第66页，第1—2行。——编注

[29]参看9［56］。——编注

[30]参看9［59］。——编注

[31]参看9［59］。——编注

[32]参看第11卷，28［34］。——编注

[33]参看9［59］。——编注

[34]参看“火的信号”，第6卷，第393页，第22行，第394页，第2—3行。——编注

[35]参看“荣耀与永恒”，第6卷，第404页，第1—3行。——编注

[36]参看9［56］。——编注

[37]参看9［59］；11［131］。——编注

[38]参看9［59］。——编注

[39]参看9［59］。——编注

[40]参看9［59］。——编注

[41]参看10［161］。——编注

[42]参看10［160］。——编注

[43]参看10［162］。——编注

[44]参看9［54］。——编注

[45]原文为Worte-macher，按字面直译为“话语制作者”。——译注

[46]关于这个标题以及此处接下来的文字，可参看《狄奥尼索斯颂歌》前言。——编注

[21.1888年秋][1]

21［1］

泰希〈穆勒〉[2]

希〈腊〉怀疑〈派〉[3]

斯皮尔[4]

奥〈古斯特〉·穆勒，伊斯兰教[5]

21［2］[6]

晚上去利福诺咖啡馆

3—5点去弗罗里奥咖啡馆[7]

不去罗马

不去勒舍尔[8]

不要在街上戴眼镜！

不买书！

不到人群中去！

晚上穿过瓦〈仑提诺〉花园到城堡，然后又到维多〈利亚·伊曼纽尔一世〉广场[9]的尽头，进了利福诺咖啡馆。

在有编〈号〉楼〈厅〉[10]的剧院里试一试！

21［3］[11]

章节：论信仰

章节：论保罗

致病的手段

致疯的手段

21［4］[12]

不写信！

不读书！

带点东西去咖啡馆读书！

笔记本！

21［5］

喝水。

决不喝酒。

偶尔（大黄）

早晨一杯茶：让它变凉！

夜里来点热的！

在剧院，座位编了〈号〉的楼〈厅〉[13]

不要在街上戴眼镜

不到人群中去！

不去勒舍尔

不去罗马！

不写信！

晚上穿暖和点！

21［6］[14]

一个犹太人在德国蠢牛中间是何种善举啊！……反犹太主义者低估了一点。是什么真正地把一个犹太人与一个反犹太主义者区别开来：犹太人在说谎时知道自己在说谎；而反犹太主义者不知道自己总是在说谎——

21［7］[15]

今天，我们不难见到那些出身高贵的青年男子消失在完全模棱两可的运动中：他们长期不懂得为自己的生命赋予任何意义，——最后，在他们那里，某一种意义就成为一种几乎暴虐的需要。说到底，起决定作用的是这样一种偶然性：他们沦于某个具有某种“意义”的派别，而从根本上说，不仅他们的趣味反对这种“意义”，而且他们的嗅觉也对这种“意义”提出了抗议，——

对于这些人，根本上不只是趣味、而且连嗅觉都提出了抗议，例如那些反犹太主义者：只是因为反犹太主义者具有某个目标，而这个目标明摆着多么厚颜无耻，那就是犹太人的钱

不懂得为自己的生命赋予任何意义，最后沦于某个具有某种“意义”的派别，例如沦为反犹太主义者，后者的目标明摆着多么厚颜无耻，那就是：犹太人的钱

例如，他们之所以成为反犹太主义者，只是因为反犹太主义者具有某个目标，而这个目标明摆着多么厚颜无耻——那就是犹太人的钱

关于反犹太主义者的定义：妒忌、怨恨、昏聩无能的狂怒，以之为本能中的主导动机："被选中者"的要求；完满的、道德主义的自我欺骗——后者总是把德性和所有大话挂在嘴上。这乃典型的标志：他们甚至没有发觉，他们看起来与谁相像而至于混淆起来？一个反犹太主义者是一个妒忌的、也即最愚笨的犹太人——

21［8］[16]

我依然敢于点出我生活的一个proprium［特性］，尤其是因为它几乎是这个唯一proprium［特性］。我拥有某个东西，我把它称为我内在的鼻孔。在每一次与人们的接触中，向我显露出来的第一件东西就是内在洁净性的程度［———］——我恰好闻到"美的心灵"是特别不纯洁的。某人如何对待自己，他是否对自〈身〉有所欺〈骗〉，他是否坚持毫不含糊地与自身打交道，——他是否受得了自己或者必需〈有〉一个"理想"……理想主义者气味难闻……

我想无妨冒险一试，指出一个犹太家庭出身的学者的大名，通过一种已经成为本能的、在任何时候都具有的对于自身的高贵的冷静和清晰，这位学者给了我一种深刻的美感、即我所讲的纯洁感：他一刻都不会失去自制，他总是不会变样，无论有没有旁人，他都不会迷失。这不仅包括一种完全的适应，即适应于对自身的严厉和坦率态度；而且其中也包括一种伟大的抵抗力，使得人们在社会或者书本或者偶然事件的影响下不至于腐败堕落。这同样也是强壮的一个标志，就如同———[17]

一般而言，几乎所有我认识的德国人都给我一种与上面所描述的纯洁类型相对立的感觉；特别是那些反犹太主义者先生们，我感到他们是彻头彻尾［—］。恶劣的本能，一种荒唐的野心，虚荣心，［———］，以及这方面"更高价值"的姿态，"理想主义"[18]的姿态……

---

[1]相应的手稿编号为：N VII 4。——译注

[2]泰希穆勒］可能是指古斯塔夫·泰希穆勒（Gustav Teichmüller）：《现实世界与虚假世界》，1882年。——编注

[3]希腊怀疑派（Sceptiques grecs）］维克多·布罗沙尔的书（参看14［85］）。——编注

[4]斯皮尔］可能是指阿夫里卡·斯皮尔（Afrikan Spir）：《思想与现实》，莱比锡，1877年。——编注

[5]奥古斯特·穆勒，伊斯兰教］可能是指米勒（A．Müller）：《东方与西方的伊斯兰教》，1885—1887年。——编注

[6]参看21［5］，21［4］。——编注

[7]利福诺（Livorno）、弗罗里奥（Florio）：意大利罗马城咖啡馆名，无以详考。——译注

[8]勒舍尔（Löscher）：意大利都灵的一家书店，尼采1888年常去该书店。——译注

[9]维多利亚·伊曼纽尔一世广场（piazza Vittorio Emanuele I）：位于意大利罗马。——译注

[10]原文为意大利文：Galleria numerata。——译注

[11]《敌基督者》第51节草案。——编注

[12]参看21［1］，21［5］。——编注

[13]原文为法文和意大利文混合。——译注

[14]参看24［1］第3节，《瞧，这个人》，“瓦格纳事件”，第4节。——编注

[15]参看22［11］；这个残篇的各个稿本都没有被删掉。——编注［指本残篇中意义相近的第2、3、4段文字］

[16]可能是后来对《瞧，这个人》的补充。——编注

[17]我想……如同］尼采很有可能指保罗·瑞，自从所谓的露事件（Lou-Affäre）之后，尼采就与之决裂了。尼采假定，1888年夏天的汇款应该是保罗·瑞干的（见KSA，第15卷，《尼采编年史》）。——编注

[18]“理想主义”（Idealismus）：通译为“唯心主义、唯心论”。——译注

［22. 1888年9月至10月］[1]

22［1］

对一种英国式愚蠢[2]的边注。——“己所不欲，勿施于人”。[3]这被视为智慧；被视为聪明；被视为道德的基础——是“黄金律”。约翰·斯图亚特·穆勒相信这一点，而英国人当中有谁不相信这一点呢……可是，这个黄金律是经不起最轻微的攻击的。“不要做你不愿别人对你自己做的事”，这种计算会禁止行动，怕行动造成有害的后果：其中隐含的想法是，一种行动总是会得到报应的。现在，倘若一个手中握有“原则”的人说：“此类行动正是人们必须做的，使他人无法抢在我们之先——以便我们使他人无法危害我们”，那又如何呢？——另一方面，让我们想一想一个科西嘉人，他的荣誉感要求他进行族间仇杀[4]。连他也不愿挨枪弹：但对这样一种挨枪弹的可能性的展望并不妨碍他去满足自己的荣誉……而且在一切正派的行动中，我们不是恰恰蓄意漠视了它们对我们的后果吗？避免一种或许对我们有害的行动——这或许是对一般正派行动的一道禁令。

与之相反，这个黄金律是富于价值的，因为它透露出一个类型的人：正是群盲本能借此黄金律来表述自己——人人平等，人要平等相待：我怎样待你，你也要怎样待我。——在这里，人们确实相信有一种行动等价性，而后者在现实关系中是根本不会发生的。并非每一种行动都能够得到报应：在现实“个体”之间，根本就没有一种相同的行动，因此也就没有什么“报应”可言了……当我做某事时，我完全不会想到某个他人也可能干同样的事：这是我自己的事体……人们绝对不可能给我什么报偿，人们或许总是会以“另一种”行动跟我对着干——

22［2］[5]

关于保罗一章

离散族群[6]的犹太家庭

“爱”

耶稣的“自由”装扮

完全犹太—教士式的

a）为我们的罪而死

b）这个“救世主”是不朽的

对文化和认识的深刻仇恨——已然是犹太教的（创世记 52

“不朽的”灵魂 关于“有死者”的心理学 18

作为“恶神”的教士 10

一切腐败之物皆由教会

1）禁欲

2）斋戒66

3）“寺院”

4）节日

5）慈善

爱、善、英雄气概 243

关于首批基督徒的心理学 “没有定向” 11

197 63新教教徒184

历史的大骗局 17

22［3］[7]

第二卷 要证明虚无主义的思想方式乃是那种对道德和教士价值的信仰的后果：如果人们错误地设定了价值，那么，在对这一错误的洞见中，世界就显现为贬值了的……

第三卷 从起源、手段、意图的角度来看，道德乃是最不道德的历史事实……道德的自我驳斥，因为它为了维护自身的价值，必须运用相反价值……

22［4］[8]

保罗：他寻求反对占上风的犹太教的强力，——它的运动太虚弱了……对"犹太人"概念的重估："种族"被撇在一边——：而这就意味着对基础的否定："殉道者"、狂热分子，一切强大信仰的价值……

决不承认，博爱的作用代表着基督教……

基督教乃是古代世界落入最深刻的昏聩无能之中的沉沦形式：以至于那些最病态的和最不健康的阶层和需要蒸蒸日上。

22［5］[9]

因此，为了创造一个统一体、一种自卫的权力，其他本能必定会受到重视——，质言之，一种困境是必需的，就像犹太人从中获得其自我保存本能的那种困境……

在这方面，基督徒所受的迫害是不可估量的：——共同陷于那种危险，即把群众皈依当作唯一手段来终止私人迫害（——人们因而尽可能轻松地用"皈依"概念来看待基督教）

22［6］[10]

偶像—锤子。

或者

一个心理学家的喜悦。

偶像—锤子。

或者：

一个心理学家如何提问。

弗里德里希·尼采著。

偶像—锤子。

一个心理学家的懒惰。

弗里德里希·尼采著

偶像—锤子。

或者：

一个心理学家如何提问。

弗里德里希·尼采著

莱比锡，

C．G．瑙曼出版社

1889年。

,偶像—黄昏。

或者：

人们如何用锤子进行哲思。

弗里德里希·尼采著。

22［7］[11]

我感〈到〉，按照基督教〈的〉方式进行的阐释活动乃是一种深度的轻率。就像施瓦本的基督徒所做的那样，如此这般来解释基督的生活，在我看来是完全不正派的，——这其中也包括缺乏伟大的正直态度，结果是无所发现，［———］对某物的阐释——这是一种可怜

而蹩脚的技巧——如果没有科学性来引导良知，那么，其中就始终只有一种精明本事的残渣，——为了不至于虚弱而胆怯地、毫无才智地、以一种基督教〈的〉方式捏造出他的生活，就像人们在落后地区（例如在施瓦本）可能做的那样，那里落后的东西就是正直态度……而不是“精神”：因为其中并不包含任何为识破人们在此所从事的“骗局”所需要的洞察力

22［8］[12]

一种以神圣之书为依靠的信仰，而没有人承认这些神圣之书是书本，通过启示传达出来的书本——传达给那些人，他们把真理当作某种既定的、固定的东西来认〈识〉，而不是当作某种［———］并且具有不可名状的自我克制和自我管教的东西；一种信仰，它从来不具有理解自己的神圣之书的意志，它［———］通过“启示”而得到保障，它的典型状态———

22［9］[13]

我们决不该宽恕德国人扼杀〈了〉文〈艺复兴〉的目标及其胜利成果，——那种战胜了基督教的胜利。德国的宗教改革乃是对文艺复兴的阴暗咒语……而且在此期间，这个不幸种族还三度阻碍了文化的进程——德国哲学、解放战争[14]、十九世纪末帝国的建立——纯属文化的大厄运啊！

22［10］[15]

第57章）神圣的目的：处于谎言中的摩奴思想。

第58章）人们决不能承认基督教的慈善作用，基督教把一切都败坏掉了——所有有价值的事物都经受过的可怕损失，就是把严肃精神花费在幻想的事物、有害的事物上；唯到本世纪中叶，营养、居住、健康的问题才得到了严肃对待

第59章）反价值的伟大尝试——德国人的使命

第60章）我的要求。

1、人们得避免与那些一如既往地做基督徒的人们打交道，——此乃出于爱干净的理由。

2、考虑到那些情形，在那里基督教明显地只〈是〉神经衰弱的结果和征兆，人们就会动用一切手段阻止传染病从此类病灶中蔓延开来。

3、《圣经》是一本危险的书，人们得学会小心对待它，——不允许把不成熟的年龄层次径直交到它手上

4、人们把教士当作一种旃陀罗来看待和对待

5、对于一切场所、设置、教育，都要涤除教士的玷污

6、牢靠的和神圣的“拯救者”

7、时代的确定

22［11］[16]

我已经经历了一些情况：出身高贵的青年男人长期不懂得为自己的生命赋予任何目标，最后就消失在那些简直肮脏不堪的运动中了，——只是因为此类运动为他们设定了一个目标……例如，有些人甚至成了反犹太主义者……

22［12］[17]

58、我们把什么归功于基督教

可怕的损失，因为一切有价值的东西，头等重要的东西，都没有被严肃看待过……

——现在我们开始严肃看待健康、衣着、营养、居住了……精神的一切伟大激情、一切热忱、一切深邃和优雅的挥霍

22［13］[18]

论更高级的人。

或者：

查拉图斯特拉的诱惑。

查拉图斯特拉的诱惑。

或者：

对谁来说同情会是一种罪恶。

查拉图斯特拉的诱惑。

或者：

同情如何成为一种罪恶。

对谁来说同情会成为罪恶。

22［14］[19]

对一切价值的重估。

敌基督者。一种对基督教的批判尝试。

非道德论者。对最严重的无知类型、道德的批判。

我们肯定者。对作为一种虚无主义运动的哲学的批判。

狄奥尼索斯。关于永恒轮回的哲学。

查拉图斯特拉之歌[20]

来自七种孤独。

22［15］[21]

查拉图斯特拉的诱惑。

或者：

在谁那里同情会成为罪恶。

弗里德里希·尼采著。

22［16］[22]

瓦格纳事件。音乐家问题。

偶像—黄昏。或者：人们如何用锤子进行哲思。

查拉图斯特拉的诱惑。或者：在谁那里同情会成为罪恶。

22［17］[23]

行动的原因

错误地设定了目的：

幸福，a）自己的幸福 b）他人的幸福

“利己主义的”“非利己主义的”

（——叔本华在自我沉思方面的深度缺陷，他也还把

c）他人的痛苦 d）自己的痛苦

补充进来：当然这只是“自己的幸福”概念的详细说明（a）。

如果幸福是行动的目的，那么，不满就必定先于行动：对事实的悲观主义伪造。不快作为行动的动机。

我的理论：快乐、不快、“意志”、“目的”，完全只是伴生现象，——决不是原因。所有所谓的“精神”原因都是一种虚构

行动的原因

快乐与不快是动机

意志是行动的原因

假定：整个前史包含在意识领域里

真正的原因是一种精神性的原因……

“心灵”知道它意愿什么，意志行为的价值是受心灵的知识限制的……

心灵不受意志干扰，因而———

22［18］

颓废者的恶劣行动恰恰是以它们缺乏“利己主义”这一点为标识的，——它们并不是以最后利益为定向的

关于所谓非利己主义行动的心理学

——实际上它们是极其严格地根据自身保存本能来调节的

在所谓利己主义的行动那里则是相反的情形：

在这里恰恰缺乏那种统领性的本能，——对于有用与有害之物的深刻意识

一切强大、健康、活力从增强了的张力指向自身（Selbst）的命令本能

一切松懈都是颓废

22［19］

论题：根本就没有什么非利己主义的行动

：也没有什么利己主义的行动

：幸福决不是行动的目的，不快决不是原因

（——不快可能依然如此巨大：倘若机制不是自由的，那就不会有什么行动。

快乐与不快不是什么原因，它们只是把某物发动起来，——它们伴随着某物……

何以所有低等的、堕落的、野蛮的、奸诈狡猾的人们都只是衰退的症候

群盲本能

对同情的批判

对自尊的批判

真理为何之故？

22［20］

对“自我”（ego）的信仰的错误结论

人追求幸福：但在此意义上就不存在什么“有所追求”的单元……

而且，所有单元所追求的东西根本就不是幸福——幸福乃是一种伴生现象——在引起自己的力量时：促使行动的东西并不是需要，而是根据某种刺激发泄出来的丰富性

“不快”并非行为的前提，那种张力是一大刺激……

反对悲观主义理论，仿佛一切行动的结果都是要摆脱某种不满的意愿似的，仿佛快乐本身是无论何种行动的目标似的……

22［21］

根本就没有什么“无私的”行动。

个体在其中背弃并且有害地选择自己的本能的那些行动，乃是颓废的标志

（——大量最著名的所谓“圣徒”，径直由于缺乏“利己主义”而被证明为有颓废之罪

爱情、“英雄气概”的行动根本不是“忘我的”，它们恰恰是一种十分强大而丰富的自身（Selbst）的证明

——交付能力并不为“贫者”所具有……英雄气概所包含的大胆行为与冒险乐趣亦然

不能把“自我牺牲”当作目标，而是要实施目标，至于目标的后果，出于自负和对自身的信赖，人们并不给予操心，而是漠不关心的……

22［22］

a）虚假的原因

快乐、不快、意志、目的、“精神”

b）错误的统一单元：“心灵”、“自我”、“人格”

可能是“不朽的人格”

——借此给出一种虚假的利他主义

“自我”与“他人”

（利己主义——利他主义）

“主体”“客体”

c）对身体的完全蔑视使人看不到个体，个体为了种类的自身保存和净化而进行的那种完全的、极其细致的组织游戏方式：——换言之，就是个体（Einzel-Person）作为生命过程的承担者的无限〈的〉价值，因而也包括它对于利己主义的最高权利，——正如它的全部不可能性，即不可能不成为这种东西……

事实上，一切“非利己主义”都是颓废现象。

22［23］[24]

与我向颓废者提出的戒条“不可生育！”相比较，《圣经》里的戒条“不可杀人”实乃幼稚一种——那是更糟糕的东西，是与之矛盾的……用查拉图斯特拉的话来说，生命的最高法则要求人们毫不同情生命的一切废品和垃圾，——要求人们毁灭那些对正在上升的生命来说或许只是阻碍、毒药、阴谋、隐秘对手的东西，——一句话，就是基督教……说“不可杀人”，这在最深邃的头脑来看就是非道德的……

22［24］[25]

Ⅰ、基督教的解脱：敌基督者

Ⅱ、道德的解脱：非道德论者

Ⅲ、“真理”的解脱：自由精神

Ⅳ、虚无主义的解脱：

虚无主义乃是基督教、道德以及哲学的真理概念的必然后果。虚无主义的标志……

我把“精神自由”理解为某种十分确定的东西：由于严于律己，由于纯真和勇气，由于那种在否定（Nein）变得危险的地方进行否定的无条件的意志，它胜过哲学家以及其他的“真理”追随者们千百倍——

我把以往的哲学家们都当成钻到“真理”这个女人裙子下面的可鄙的浪荡子（*libertins*）。

22［25］[26]

非道德论者。

按照来源来看，道德就是：一个可怜的、部分地或者完全地失败的人的种类的保存条件之总和。这个种类可能是“大多数”：——它的危险由此而来。

对“改善者”的批判

按其利用来看，道德乃是教士寄生生活在与那些强者、肯定生命者的斗争中的主要手段——后者将赢得“大多数”（下等人、受苦者、在所有等级中——形形色色的失败者——一种反对少数成功者的总起义……

对“善人”的批判

按照其后果来看，道德乃是那些特权阶层的彻底虚伪和腐败本身：最后，哪怕只是为了自己经受得住，那些特权阶层再也不能在哪个问题上真诚地对待自己了。与由此带来的后果相随的完全的心理堕落：———

22［26］[27]

我生活的窍门在于谦逊，——在于屈身自卑的意志和力量……不是假装渺小：而是可以说要忘掉某种东西，解脱自身，在自身中创造一种间距——换种说法：在有关完满自由的意识中［———］使命，意志，它所限定的无情本能……

我的窍门是，求助于我生活中大量贫乏、虚弱、苦难的东西，以便我不至于毁于一项伟大的使命：——可以说把自己剖开——并且把另一半留给友谊、人道、忍耐、平易近人——可以为所有渺小和微乎

其微者所接近。这也是我在享受之事物方面表现出来的精妙和聪明的一面，——一个好读者，一个好听众……在这里，我也喜欢那些事物，它们也许要求一种善良方面的宽宏大度更甚于一种比较精巧的理智；例如，佩特罗尼乌斯，也包括海因里希·海涅，以及有其不朽绝招的奥芬巴赫……

几乎每一次与人们的接触都以一种无意的幽默赋予我关于动物的概念。对于这一事实，在我心里产生的恰恰不是一种藐视：在所有情形下，当一种针对我的憎恨或者残忍（Ferocität）公然〈出现〉时，我都努力做某件事［———］，才能把一种记忆抹掉。

22［27］[28]

我从未因为不受尊重而痛苦，——我在其中看到了某种优势。另一方面，我在自己的生命中就有如此之多的荣誉和尊严，从少年时代起就体验到了，以至于我把自己———

22［28］[29]

把自我分离开来的艺术，——分清自我、遗忘自我半年之久的艺术……

从我的疾病中谋取好处：减轻巨大的张力

为了弱小学会温柔的报复。

要说明我把什么东西视为我生命中最糟糕的偶然事件，这对我来说或许是不可能的，——这听起来不仅是荒谬的，而且是不可思议的、低级的。[30]

我所经验过的善意种类在许多情形中给我造成了一种比无论哪种恶意和敌意更糟糕的印象。在能够行善的信仰中，有那么多的纠缠不休，那么多距离感之缺乏：我经常用“野蛮”这个普遍概念来把握行善的意愿

为什么我从未因为“默默无闻”、没有读者而痛苦呢？

还在我四十五岁时，十分好心肠的巴塞尔大学的学究们就使我明白了，我的著作的文学形式乃是我没有读者的原因所在，我应当有所改变才是。

22［29］[31]

一种距离感，它最终会成为生理上的距离感，由于最近的切近［—］，我从来就没有把它摆脱掉：我感觉到，那种在任何理智中都有区别的距离，与每一种阴郁的因素相比较，可以说是不可混合的和高高在上的[32]

我对于一般人的优先权、我的超群之处在于：我体验到了丰富的最高和最新状态，而关于这种状态，在精神与灵魂之间作出区分或许就是一种犬儒主义。毫无疑问，人们必须成为哲学家，必须深刻到［—］，才能从这种富足光线中走出来：不过，感受的正确性、一种伟大使命的长期压制，乃是做到这一点的更不可或缺的先决条件。

---

[1]相应的手稿编号为：W II 8b。——译注

[2]原文为法文：niaserie anglaise。——译注

[3]据字面直译为：“你不愿他人对你做的事，也不对他人做。”——译注

[4]族间仇杀（vendetta）：法国科西嘉岛的古风俗。——译注

[5]《敌基督者》草案，文中数字采自笔记本W II 4之栏目（12［1］）：52=9［72］，18=9［23］，10=9［15］，66=9［93］，243=10［128］，11=9［16］，197=10［72］，63=9［88］，184=10［55］，17=9［22］。——编注

[6]离散族群］：原文为diaspora，为希腊词语，也可译为“流散”，指《圣经》中讲的犹太人长期离散。——译注

[7]《重估》之第2卷（此处：自由精神）和第3卷（此处：非道德论者）草案。——编注

[8]参看《敌基督者》，第42—51节。——编注

[9]参看《敌基督者》，第53节。——编注

[10]有关《偶像的黄昏》标题；参看第410页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[11]参看《敌基督者》第52节，23［11］。不可靠的异文。——编注

[12]参看《敌基督者》，第52节。不可靠的异文。——编注

[13]参看《敌基督者》，第61节，《瞧，这个人》，“瓦格纳事件”，第2节。——编注

[14]指1813—1815年德国人民反抗拿破仑统治的解放战争。——译注

[15]《敌基督者》结尾的誊清准备稿（以一个反基督教的法则）。——编注

[16]参看21［7］。——编注

[17]参看《敌基督者》，第58—60节，25［1］。——编注

[18]有关《查拉图斯特拉如是说》第4卷（Za IV）之出版（仅以私人印刷品出版）［莱比锡，1885年印刷。——译注］，参看尼采1888年12月9日致彼得·加斯特的信。——编注

[19]尼采1888年10月的出版计划。——编注

[20]查拉图斯特拉之歌］后来《狄奥尼索斯颂歌》。——编注

[21]参看22［13］。——编注

[22]除22［14］中所列出版物之外的尼采其他出版物。——编注

[23]关于《非道德论者》的笔记？此问题也适合于22［18—23］。——编注

[24]参看23［1］，23［10］。——编注

[25]《重估》草案，附第3卷（在此："自由精神"）笔记。——编注

[26]《重估》第2卷（或第3卷）笔记。——编注

[27]作于《瞧，这个人》第一稿期间。——编注

[28]作于《瞧，这个人》第一稿期间。——编注

[29]作于《瞧，这个人》第一稿期间。——编注

[30]暗示他与妹妹和母亲的关系，参看《瞧，这个人》，"为什么我如此聪明？"第3节（以及这个新段落的全部故事）。——编注

[31]作于《瞧，这个人》第一稿期间。——编注

[32]参看《狄奥尼索斯颂歌》，"最富有者的贫困"。——编注

［23. 1888年10月］[1]

23［1］[2]

博爱的信条亦然。——在有些情况下，一个孩子或许就会成为一种犯罪：在慢性病人和三度神经衰弱患者那里。人们在此必须做些什么呢？——鼓励这些人守住贞节，比如借助于帕西法尔音乐，[3]可以一直试验下去：帕西法尔本身，这个典型的白痴，只是有太多的理由不进行自我繁殖。弊端在于，某种对于“自控”的无能（——对于刺激，哪怕是那么小小的性刺激，都不能作出反应），恰恰属于总体衰竭的最常规的结果。倘若人们把诸如列奥巴尔迪这样一个人设想为贞洁的，那么人们就弄错了。在这里，教士们、道德家们玩的是一场输掉的赌博；更好的办法是把他们打发到药房里去。最后，社会在这里必须履行一种义务：对他们有少数如此紧迫的和原则性的要求。社会，作为生命的大代表，要在生命本身面前对每一个虚度的生命负责，——它也必须为之赎罪：因此它应当阻止之。在众多情形下，社会应当防止生育：为此，它可以不考虑出身、等级和才智，备好最严厉的强制措施，剥夺生育自由，甚至可能采取阉割术。——与针对颓废者的生命戒律“不可生育！”的严肃性相比，《圣经》里的戒条“不可杀人！”实乃幼稚一种……生命本身并不承认一个有机体的健康部分与蜕化部分之间有任何一致性、任何“平等权利”：我们必须把蜕化部分切除掉——或者整个就归于毁灭。——对颓废者的同情，甚至给失败者的平等权利——这或许就是最深刻的非道德性，这或许就是作为道德的反自然性（*Widernatur*）本身！

23［2］[4]

关于生命的理性。——一种相对的贞洁，一种在思想中对色情本身的根本而明智的谨防之心，即便在那些内涵丰富而完整的人物那里，也可能属于生命的伟大理性。这个定律尤其适合于艺术家，它属

于艺术家们最优秀的生命智慧。完全无可怀疑的声音已经在这个意义上传露出来了：我举出司汤达、戈蒂埃和福楼拜。按其本性来说，艺术家也许必然地是感性的人，说到底是敏感的，在任何意义上都是平易近人的，喜欢刺激，哪怕是远远而来的刺激感应。尽管如此，一般而言，在自身使命、自身要求精益求精的意志的强制下，艺术家事实上是一个适度的人，甚至常常是一个贞洁之人。他的主导本能就是这样来要求他的：这种本能不允许他以这种或者那种方式耗尽自身。这是同一种力量，就是人们在艺术构思和性行为中消耗的力量：只有一种力量。在这里屈服，在这里挥霍自身，对一个艺术家来说就是暴露性的：它透露了本能之缺乏，一般意志之缺乏，它可能成为颓废的一个标志，——无论如何，它都会把他的艺术贬低到一个无法估量的地步。我举一个最棘手的个案，即瓦格纳的案例。——瓦格纳为那种难以置信地病态的性欲所迷惑（这种性欲对他的生活来说是一种灾难），他只是全然弄不清楚，一个艺术家如果在自身面前丧失自由、尊重的话将失去什么。他注定要成为演员。对他来说，他的艺术本身成了不断的逃跑企图，成了自我遗忘、自我麻醉的手段，——这改变、说到底是规定了他的艺术的特征。这样一个"不自由者"必需有一个大麻世界（Haschisch-Welt），陌生的、沉重的、笼罩着的云雾，理想的形形色色的异域色彩外来词（Exotismus）以及象征体系，只是为了有朝一日摆脱它的实在性，——它必需有瓦格纳音乐……首要地，理想的某种普遍性在一个艺术家那里几乎是自我轻蔑、"泥坑"的证据：法国的波德莱尔，美国的埃德加·爱伦·坡，德国的瓦格纳，都是这方面的例子。——难道我还得说，瓦格纳也要把他的成就归功于自己的感性吗？瓦格纳的音乐是要说服最底层的本能走向自己，走向瓦格纳吗？那个关于理想、关于八分之三拍教条的神圣的概念云雾，更多地是一种诱惑技巧吗？（——他一无所知地、毫无过失地允许这个"魔力"以基督教的方式对自己产生作用……）谁敢冒这个词语之险，这个表示特里斯坦音乐（Tristan-Musik）的热情（ardeurs）的真正词语呢？——当我读到《特里斯坦》[5]的总谱时，我是要戴上手套的……越来越热闹的瓦格纳热乃是一个更轻佻的感性流行病，它"对此毫不知情"；针对瓦格纳音乐，我把任何一种小心谨慎都视为必要的。

23［3］[6]

我们北极乐土居民。

一

只要我们是哲学家，我们北极乐土居民，看来无论如何，我们都不同于从前的哲学家。我们根本不是道德论者……所有这些从前的哲学家，当我们听他们讲话时，我们都不能相信自己的耳朵了。“这就是通向幸福之路啊”——借此他们中的每一个人都向我们袭来，手里带着一帖药方以及僧侣嘴上的油膏。“但这种幸福与我们有什么关系呢？”——我们十分惊讶地问道。“这就是通向幸福之路啊——他们继续说，这些神圣的吵闹鬼：而且在这儿就是德性，那通向幸福之路！”……可是，我们求求你们了，我的先生们啊！你们的德性到底与我们有什么关系啊！像我们这样的人何以会越位，成为哲学家，成为蠢材，成为穴熊，成为幽灵呢？这不是要摆脱德性和幸福吗？——我们天生就有太多的幸福，太多的德性，以至于我们不会受到蛊惑，去当什么哲学家：也就是非道德论者和冒险家……对于这种迷宫般的乱象，我们自有一种好奇心，我们努力去结识米诺陶洛斯[7]先生，关于后者，人们叙述了一些危险之事：在你们向上的道路上，在你们那条绳索上，我们感兴趣的是什么？这条绳索导致什么？它通向幸福和德性吗？通向你们吗，我担心这个……你们要用你们的绳索来拯救我们吗？——而我们，我们极其迫切地恳求你们，你们就在上面上吊吧！……

二

最后：这能帮什么忙嘛！没有其他手段让人重新尊重哲学了：人们首先必须把道德论者吊死。只消这些人还在谈论幸福和德性，那么他们就只是要说服老女人们去从事哲学。你们倒是来看看几个世纪以来所有著名的智者们：全然衰老的女人们，全然老气横秋的女人们，用浮士德[8]的话来说，全然是妈妈们。“妈妈啊！妈妈！——听起来是多么可怕啊！”——我们从中弄出一种危险，我们改变它的概念，我们把哲学当作危害于生命的概念来传授：我们如何能更好地助它一臂之

力？——对人类来说，一个概念总是那么重要，如同它使人类付出的代价。如果没有人踌躇不决，为“上帝”、“祖国”、“自由”而作出大牺牲，如果历史是萦绕在这样一种牺牲周围的巨大烟雾——，那么，何以“哲学”概念对于诸如“上帝”、“祖国”、“自由”之类的大众化价值的优先地位能够得到证明，通过它更多的价值——更大的牺牲？……对所有价值的重估：这会变得昂贵，我答应——

三

这个开端够明朗的了：我事后立即为它送上我的严肃态度。以这本书，我向道德宣战，——而且实际上，道德论者将首先统统被我干掉。人们已经知道，为这场斗争我想好了哪个词语，那就是非道德论者一词；人们同样也知道我的公式“善与恶的彼岸”。我必须有这个强大的反概念，这个反概念的光度，才能向下照亮那个一直被叫做道德的深渊，由轻浮与谎言组成的深渊。这几千年，这些个民众，最初的和最后的，哲学家和老女人——在这个点上，他们全都是相互般配的。迄今为止，人都是这个道德的动物，一种无与伦比的珍品——而且作为道德的动物，人甚至比人类最大的蔑视者所梦想的更荒谬、更欺骗、更虚荣、更轻浮、更不利于自身。道德乃是求谎言的意志的最恶毒形式，是人类真正的妖精（Circe）：这就是它败坏了的东西。这个错误本身并不是在此景象中令我惊骇的东西，并不是千年之久的“善良意志”的缺失，风纪、礼节、精神勇气的缺失：那是自然本性的缺失，那是这样一个可怕的事实，即反自然本身作为道德以至高的敬意受到了尊重，并且作为法则凌驾于人类之上……弄错这样一个尺度，——并非作为个体，并非作为民族，而是作为人类！这指示着什么呢？——人们教人蔑视最底层的本能，人们在生命成长的最深刻必然性中、在自私自利中看到了恶的原则：在衰落、本能冲突的典型目标中，在“无私忘我”中，在“失去个性”和“博爱”的重点丧失中，人们根本上看到了一种更高的价值，这就是我要说的！看到了自在的价值！

那又如何呢？许是人类本身在颓废中？许是人类一直就是如此？可以肯定的是，已经教给人类的只是颓废的价值而已。令人丧失自我的道德完全是典型的衰落之道德。——在这里依然有一种可能性，

即：并非人类本身处于颓废中，而是人类那些教师们处于颓废中！……而且实际上，这正是我的定律：人类的教师、领袖乃是颓废者：所以，对一切价值的重估就要进入虚无主义（“彼岸”……）

四

与之相反，一个非道德论者可以对自己要求什么呢？我以本书将面临什么样的任务？——也许也是要“改善”人类，只不过以不同方式，只不过相反地：也就是把人类从道德中解救出来，尤其是把人类从道德论者那里解救出来，——人类最危险的无知方式把人类推入意识，把人类推入良知之中……重建人类利己主义！——

23［4］[9]

非道德论者。

A、善人的心理学：一个颓废者

或者群畜

B、他的绝对有害性：

作为以真理和未来为代价的寄生虫形式

C、善人们的马基雅弗里主义

他们围绕权力的斗争

他们的诱惑手段

他们在屈从方面的聪明

例如，屈从于教士

屈从于强者

D、善人中的“女性”

“善”作为最精致的奴隶式聪明，在给予、因而也在接受时处处顾忌。

E、善人们的生理学

善人何时出现在家庭、民众中

在神经病出现的同一个时候

对立类型：真正的善、高贵、心灵的伟大，它们来自富有，来自那种———它们并不为了取得而给予，——它们并不想以自己的善抬高自己，——挥霍作为真正的善的类型，人格上的富有作为前提

“责任”概念——一种屈从，虚弱的后果，为了不必再进行追问和选择

群盲的虚弱产生了一种与颓废者的虚弱十分类似的道德：

——他们相互合拍，结成同盟……

伟大的颓废宗教总是依赖于群盲的支持……

群盲身上本来没有任何毛病，它本身是不可估量的；但因为无能于引导自身，它就需要一个“牧人”——教士们是明白这一点的……

“国家”不够隐秘、隐藏，脱离了“良心的引导”

教士会在哪个方面使群畜害病？

善人身上的颓废本能：

1）惰性：善人再也不想改变自己，再也不想学习，他作为“美好心灵”稳坐泰山……

2）抵抗方面的无能：例如，在同情中，——他屈从（“宽恕的”、“宽容的”……“他理解一切”）

“平安归与他所喜悦的人”[10]

3）他被一切苦难和失意所引诱——他乐于“相助”

他本能地是一种对强者的谋反

4）他需要伟大的麻醉剂（*Narcotica*），——诸如“理想”、“伟人”、“英雄”，他到处游荡……

5）虚弱，表现在对情绪、强大意志的恐惧中，表现在对肯定和否定的恐惧中：为了不必怀有恶意，他是可爱的，——为了不必有所袒护——

6）虚弱，暴露在不想看的意愿中，在抵抗也许成为必需的所有地方（“人性”）

7）为所有伟大的颓废者所诱骗：“十字架”、“爱”、“神圣者”、纯洁，根本上是全然危害生命的概念和人物

——也包括理想当中的大规模的伪币铸造

8）理智的恶习

——对真理的仇恨，因为真理并不带来“任何美好的情感”

——对真诚者的仇恨，———

为人类未来而牺牲的善人的自身保存本能：从根本上讲他已经违背于

政治

所有其他一般视角

任何一种寻求、冒险、不满

他否定那些没有首先把他考虑进去的目标、使命

他作为“最高”类型是狂妄的、非分的，他不仅要参与对一切的讨论，而且要审判一切。

他感到自己比那些拥有“弱点”的人们优越：这些“弱点”乃是本能的强大

——这也包括那种为之感到羞愧的勇气

善人作为寄生虫。他乞灵于生命的开支：

作为实在性的道路说谎者（Weglügner）

作为生命伟大的本能欲望的敌人

作为追求渺小幸福的伊壁鸠鲁信徒，他把伟大的幸福形式当作非道德的东西来加以拒绝

——因为他没有助一臂之力，而且不断招致失策和欺瞒，所以他干扰了每一种现实生活，并且通过它要表现某个更高的东西的要求而毒化了现实生活

——在他自视很高的自负中，他并没有学习，并没有改变自己，而是袒护自己，尽管他还带来了那么大的灾祸（malheurs）。

23［5］

非道德论者。

1．善人类型（参见后第二页）[11]。

2．善人从自身中搞出

一种形而上学

一种心理学

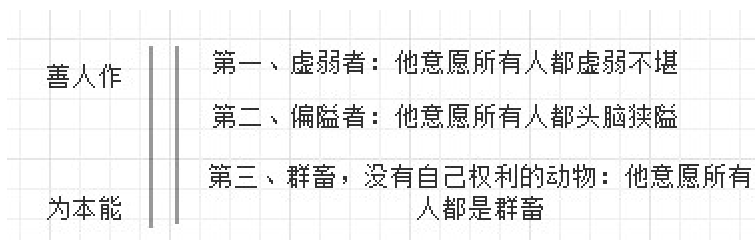
一条通向真理的道路

一种政治学

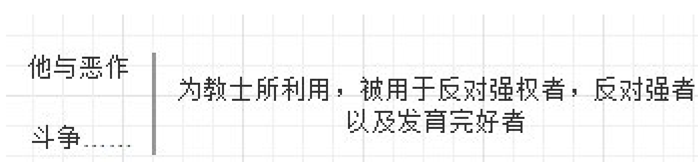
一种生活方式和教育方式

3．结论：一种绝对有害的人的种类／／按照真理、按照人〈类〉的未来／／下面这件事情的原因：只有到二十岁以后重大事物才被看作重大的

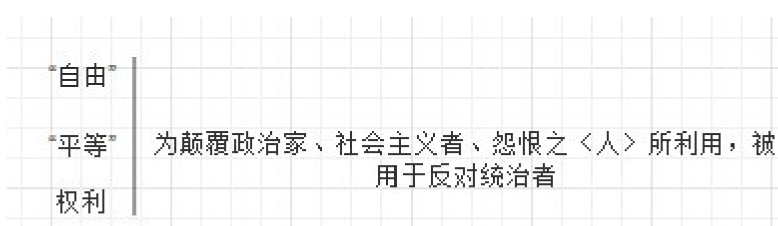
4．问题：善人到底是什么？



5．“善人”被滥用于其他目的



作为工具



关于3：最有害的人的种类

A、他杜撰出根本不存在的行动

非利己主义的、神圣的行动

根本不存在的能力

“心灵”、“精神”、“自由意志”

根本不存在的本质

“神圣者”、“上帝”、“天使”

根本不存在的事物秩序

道德的世界秩序，带有奖赏与惩罚

——一种对自然因果性的消灭

B、以上述虚构，他就使下述东西贬值了

1）独一无二的行动，利己主义的

2）身体

3）真正有价值的人的种类，有价值的欲望

4）事件中的整个理性，——他阻碍向事件学习，阻碍观察、科学，阻碍由知识带来的生命的每一种进步……

23［6］

I．缺乏怀疑精神

虔敬

屈服于上帝意志、“虔诚”

“好心肠”、“助人为乐”——这就够了……

转向较高级事物的严肃性，——人们在此不可过于严肃地对待低级领域，诸如肉体及其舒适

义务：人们有自己的行为责任，——

此外人们应当把一切都托付给上帝——

我十分严肃地问：我借此不是描写了善人么？莫非人们并不以为这是一个值得想望的人？难道人们不想这样吗？难道人们希望自己的孩子们是另一个样子的？——

Ⅱ．让我们来看一看，善人们是怎样从自己身上搞出

1．一种形而上学

2．一种心理学

3．一种政治学

4．一种生活方式和教育方式

5．一种真理方法

23［7］

我的定律：善人是最有害的人的种类。人们答道：“但只有少量善人嘛！”——谢天谢地！人们也会说：“根本就没有完全的善人”——那就更好了！但我始终还会坚持一点：一个人的善不论到什么程度，他都是有害的。

何以人要到二十岁以后才能严肃对待生命的头等问题？是因为人们在从前永远放任一切的地方看到一些难题吗？

：缺乏怀疑精神

：惰性、对沉思的畏惧

：主〈观的〉惬意，后者找不到要在事物中见出难题的任何理由

：相信一副好心肠、一双助人为乐的手就是最富有价值的东西，——人们必须有此教养

：顺从，——相信一切都在好人手上……

：解释方面的伪币铸造，这种解释往往是要找回上帝这种“善”

：相信“灵魂得救”，一般而言就是道德的事物，是与所有此类尘世肉身的问题相分离的：如此严肃地看待身体及其适意，这被视为卑劣低级的……

：对传统的敬畏：否定传统，或者哪怕只是批评传承之物，这是不虔诚的

瞧！这个人的种类就是最有害的种类

23［8］

Ⅳ．狄奥尼索斯

立法者类型

23［9］[12]

冒着踢那些反犹太主义者先生们“十分准确的”一脚的危险，我承认：对我来说，说谎的艺术，“无意识地”伸出长长的、过长的手指，吞食他人财产，在每一个反犹太主义者那里一直都比在任何一个犹太人那里表现得更为明显。一个反犹太主义者总是免不了偷窃，免不了欺骗——他根本不能干别的了……因为他有［———］……人们应当控告反犹太主义者，人们应当为他们集中起来。“———[13]

23［10］[14]

与我向颓废者提出的戒条“不可生育！”相比较，《圣经》里的戒条“不可杀人！”实乃幼稚一种——那是更糟糕的东西，是与我矛盾的……首先用查拉图斯特拉的话来说，生命的最高法则要求人们毫不同情生命的一切废品和垃圾，要求人们毁灭那些对正在上升的生命或许只是阻碍、毒药、阴谋、隐秘对手的东西，——一句话就是基督教……说“不可杀人！”，这在最深邃的头脑看来就是非道德的、违反自然的——

与我向颓废者提出的戒条“不可生育！”相比较，《圣经》里的戒条“不可杀人！”实乃幼稚一种——那是更糟糕的东西……针对生命的废品和垃圾，只有一个义务，就是毁灭；在这里想要富有同情，在这里想要维持，无论如何都会是非道德性的最高形式，真正的反自然性，生命本身的死敌。——

与我向颓废者提出的戒条“不可生育！”相比较，《圣经》里的戒条“不可杀人！”实乃幼稚一种——那是更糟糕的东西……针对生命的废品和垃圾，只有一个义务：不承认任何团结一致；在这里采取“人道”，在这里颁布平等权利，就会是反自然性的最高形式：反自然性，对生命本身的否定。——生命本身不承认一个有机体的健康环节与蜕化环节之间有任何一致性——生命必须把蜕化环节切除掉，或者整个就归于毁灭……

与我向颓废者提出的戒条“不可生育！”相比较，《圣经》里的戒条“不可杀人！”实乃幼稚一种——那是更糟糕的东西，是与我矛盾的……生命本身不承认一个有机体的健康部分与蜕化部分之间有任何一致性、“平等权利”：人们必须把蜕化部分切除掉，或者整个就归于毁灭。对颓废者的同情，这会成为最深刻的非道德性、作为道德的反自然性本身。——

23［11］[15]

远离于任何一种怀疑论的阵阵微风，远离于任何一种更为精细的问题提法，生长的、茁壮的、施瓦本地区的，睁圆了眼睛，圆圆的本身就像一只苹果，这种德性处于世上最为坚固的基地上：基于愚蠢，——基于“信仰”……

在今天，这种德性依然相信，一切都在善良之手，也就是在上帝手上，如果它以那种朴实的可靠性来看待这样一个定律，就仿佛说二乘二等于四

愚蠢自有其优先权：其中之一就是德性……愚蠢把自身投射到事物之中——它以施瓦本人的忠厚把这种对万物的出色简化称为“旧上帝”……我们其他人则在事物中看出某种不同的东西——我们使上帝变得有趣……

23［12］[16]

我们是非道德论者：我们是带着骄傲说这个话的，仿佛我们已经说过———我们否认人是要追求幸福的，我们否认德性是通向幸福之路，我们否认有人们一直以来所谓的道德行动，那些“无私的”行动、“非利己主义的”行动。在我们以一个斩钉截铁的否定来加以反对的所有这些断言中，表达出以往人类教育者的一个完全的、阴森可怕的［—］[17]：———

23［13］[18]

自由精神

批判作为虚无主义运动的哲学

非道德论者

批判作为最严重的无知的道德

狄奥尼索斯哲学

23［14］[19]

在这个完美的日子里，一切都在走向成熟，不光是葡萄泛出了黄色，正好有一道阳光照射在我的生命上面，——我瞻前顾后，——我从未一下子看到过这么多、这么好的事物。我并没有徒然埋葬掉自己的第44个年头，虽然我可以这样做：其中的生命内容已经得到了挽救，——那是不朽的。《重估价值》的第一卷书；[20]《查拉图斯特拉》的最初六首歌；《偶像的黄昏》，我用榔头进行哲思的尝试——这一年的所有赠礼，甚至是这一年第四季度的赠礼——我如何能不对我的整个生命心怀感恩呵！……

所以我要来叙述我的生活。

谁如果对我稍有了解，他就会猜出，我比任何一个人都有更加丰富的体验。证据甚至已经在我的书中写下来了：那是基于一种求生命的意志而在字里行间都蕴含了体验的书，而且因此——作为创造——表现出对于生命本身的一种真正补充、一种丰富。一种十分经常地侵袭着我的情感：恰如一位德国学者以一种值得赞赏的天真无邪谈论他自己和他的事物：每一天都为他带来的东西超过一生为它们带来的！糟糕事物之一种——这是毫无疑问的啊！然而，生命的最高嘉奖就在于，它也以其至高的敌意来与我们对抗……

---

[1]相应的手稿编号为：Mp XVI 4d．Mp XVII 7．W II 7b．Z II 1b．W II 6c。——译注

[2]原收入《偶像的黄昏》付印手稿中，后来尼采本人把它抽掉了，参看10［100］，15［3］，23［10］，22［23］。——编注

[3]帕西法尔音乐（Parsifal-Musik）：指瓦格纳歌剧《帕西法尔》的音乐。——译注

[4]原收入《偶像的黄昏》付印手稿中，后来尼采本人把它抽掉了，关于这条格言，有多个誊清准备稿，以下是最重要的一稿：关于生命的理性。——连一种相对的贞洁也可能属于生命的伟大理性。按其本性来说，艺术家也许是一个感性的人：也就是容易激动的，在任

何意义上都平易近人的，为刺激所支配，哪怕是远远而来的刺激感应。这并不妨碍艺术家，由于自身的使命和工作，一般而言成为一个适度的人，甚至常常是一个贞洁之人。这种主导本能对他的意愿就是如此；不能听任他以这种或者那种方式耗尽自身。在这里屈服，就是暴露性的；这差不多足以构成对艺术家的批评——它标志着艺术家的颓废特性。瓦格纳有着棘手的感性，藉着这种感性，他使音乐变得浮荡而恶毒——特里斯坦音乐充斥着最不健康的感性；瓦格纳只是全然弄不清楚，成为贞洁之人对他来说恰恰意味着什么……。他的创造本能由此就被证明为过于虚弱的，——他不命令，他屈服……最后，瓦格纳就诅咒感性：这是合乎逻辑的。完全无可怀疑的声音，就像司汤达、戈蒂埃、福楼拜、梅里美的声音，已经在我所讲的意义上传露出来了：它们不仅劝告艺术家采取大规模的色情（eroticis），它们就是以这种色情本身为前提的。我且不管勒南多么陈腐的判断，此人说到底是一个教士：而且，教士们所缺失的正是此类问题上的清白无辜。——编注

[5]指瓦格纳歌剧《特里斯坦与伊索尔德》。——译注

[6]《非道德论者》序言。——编注

[7]米诺陶洛斯（Minotaurus）：希腊神话中牛头人身的怪物，传说为神牛与克里特岛米诺斯皇后所生，食人肉，饲养于克里特岛的迷宫里。——译注

[8]浮士德］歌德：《浮士德》，第2卷，第6217行，同样的引文亦见于17［5］，14［162］。——编注

[9]以残篇23［4—7］，尼采试图推进他的《重估》计划，直至他此后马上就着手写他的自传（《瞧，这个人》）。——编注

[10]参看《路加福音》，第2章，第14行。（同一引文也见于完全不同的上下文中，《漫游者及其影子》。）——编注

[11]应指下文第4、5点。——译注

[12]也许是针对反犹太主义的妹夫伯恩哈德·福斯特（Bernhard Förster）：后者反复努力，想让尼采接受他在巴拉圭的殖民企业的钱。不可靠的异文。——编注

[13]原文如此，为笔记手稿中不完整的句子。——译注

[14]参看23［1］，22［23］。——编注

[15]参看《敌基督者》，第52节，22［7］。——编注

[16]参看23［3］。——编注

[17]此处缺一词，之后为笔记手稿中不完整的句子。——译注

[18]《重估》草案，可能作于《敌基督者》完稿之后。——编注

[19]参看《瞧，这个人》开头。——编注

[20]尼采此间也曾计划把他规划中的“主要著作”书名立为《重估一切价值》，并把其中第一卷设为“敌基督者”。参看19［2］、19［8］。——译注

［24. 1888年10月至11月］[1]

24［1］

瞧，这个人

或者：

为什么我知道得更多一些。

弗里德里希·尼采著。

一

——现在我要来谈一个问题，至少在我看来，这个问题比“上帝此在”[2]问题以及其他基督教义更有某种严肃性，——那就是营养问题。简言之，也就是这样一个问题：为了达到你的力量的最大值，以及文艺复兴的理性意义上的virtù、德性的最大值，你应该如何进食呢？——在这方面，我自己的经验糟糕至极：我感到诧异，这么迟了，到现在才变得“理智”了，在某种意义上是太迟了。而且唯有我们一文不值的德国教养才在某种程度上向我说明了，为什么我恰恰在这方面落伍到了“极点”。这种“教养”自始就教导我们彻底无视实在性，去追逐那些完全成问题的所谓“理想的”目标，例如一种所谓的“古典教养”！——仿佛把“古典的”和“德国的”一起挂在嘴上，就不会马上让人笑掉大牙似的。人们其实可以设想一个“有古典教养的”莱比锡人！——实际上，直到我最老成的年纪，我一直都吃得很差劲，——在道德上讲，就是“非个性的”、“非利己主义的”、“利他主义的”：例如通过莱比锡的烹调，我否定了我自己的“求生意志”。以营养不良为目的同时也败坏自己的肠胃——在我看来，上述烹调能够令人钦佩地解决这个问题。然而德国烹调——它对自古以来的一切负有什么责任呢！饭前汤（——还是在十六世纪的意大利烹调书上，它被叫做德意志风格[3]）；煮得烂熟的肉；做得又腻又浓的蔬菜；难以消化的各种面食。

如果人们还算上德国庸人十分粗野的再斟需要，那么人们就能弄懂“德国精神”的来源了——源于一个败坏了的胃……与德国人的相比较，英格兰人的特种饮食是一种真正的回归“自然”，可以说是向烤牛肉的回归，也是向理性的回归——但即使这种饮食也深深地违背我自己的本能，——英格兰女人的脚……酒精对我有害，一天一杯葡萄酒或者啤酒就完全足以像叔本华那样把我的生活搞成“苦海”，这一点我也明白得稍稍迟了些，——其实我从儿童时代起就有所经历了。毛头小伙子时，我相信喝酒和抽烟一样一开始只是青年男子的vanitas［虚荣、吹嘘］，后来就成了一种恶习。也许这也要归咎于瑙姆堡[4]的葡萄酒。——相信葡萄酒令人开心，为此我或许就必须成为基督徒，可以说、可以认为，这对我来说是一种荒谬。十分稀奇的是，通过强烈稀释了的、哪怕那么小罐头的酒，会造成一种极端的情绪败坏，这时候，我几乎对烈酒麻木不仁。而在喝水手型的格罗格酒[5]时，人们至少会把我弄翻。通宵誊写一部长长的拉丁文著作，带着隐秘的野心在严格和简练方面赶上我的榜样萨鲁斯特[6]，这在我还是令人敬畏的普弗尔塔中学[7]的学生时，就并没有与我的生理学发生矛盾，也并不与萨鲁斯特相矛盾——尽管总是与令人敬畏的普弗尔塔中学十分相悖！……可后来，人到中年，我决定越来越严格地反对一切“含酒精的”饮料了。我喜欢那些到处有机会汲取醴醴清泉的地方（——尼斯、都灵、塞尔斯）；不喝水，我夜间是不会醒来的。In vino veritas［酒后吐真言］[8]：看来，有关“真理”概念，在这里我又与尽人皆知的不一致了，——在我这里，神灵运行在水面上……[9]

二

对于疾病的善举，可能我恰恰是最少低估它的。但或许我必须反对疾病，理由是它削弱了人类的自卫本能和武装本能。历经了漫长的岁月，我既不懂得充分抵御一种好意的、缠人的乐于助人，也不懂得充分抵御愚蠢的、单刀直入的“崇拜者”以及其他寄生虫；多么陈腐地，还扣除了那些没有人避免得了的情形，诸如当放荡的年轻学者们以“崇拜”为借口开门见山地向某人借钱的时候。一位病人费劲地努力摆脱人和物，也包括记忆：一种“躺在雪地里”的宿命论（以一个俄罗斯士兵的方式，战役对于他毕竟是太严酷了），一种没有反抗的宿命

论，归属于他的自我保存本能。如果人们理解了这样一种自我保存本能，那么，人们就很能懂得一个注定受苦受难、不自愿地采取宿命态度的女人。尽可能少地付出力气，——不以反应来耗费自己——更多地出于力之贫乏而采取某种节制态度：此乃宿命论中的伟大理性。用生理学方式来表达：一种对材料消耗的降低，对材料消耗的延缓，——能让人快速烧掉的莫过于情绪了。怨恨、恼火、复仇的快乐——这些对于病人来说是所有可能状态当中最有害的：一种宗教，就像佛陀的宗教，后者本质上是与精神狡诈者和生理困乏者相关的，因此就以其学说的重点来反对怨恨。“不能通过敌意来结束敌意：而是要通过友好来结束敌意”。佛教并不是一种道德，——根据此种基督教式的庸俗粗暴态度来侮辱佛教，这或者是一种深刻的误解：佛教乃是一种保健学（*Hygiene*）。——多年以来，我顽强地抓住了那些几乎不堪忍受的关系、地点、居所、团体，不是靠着意志，而是从那种本能出发的，——这无论如何要比改变、“试验”更聪明些。试验朝向受苦难者的本能：在某种高级意义上，人们或许可以径直把它称为力之证明[10]。拿自己的生命本身做一次试验——这才是精神的自由，在我看来，这在后来就变成了哲学……

三

在我看来，无聊并不能直接归于受苦受难者的痛苦；至少我是没有任何这方面的记忆的。相反，对我来说，我生命中恶的时代曾是富有的，通过某种全新的虚构（Erfindsamkeit）——色调变化（nuances）的艺术、在色调运用方面精细的指法熟巧。我会把一般的精致完美（raffinement）理解为一种使触觉上升到精神层面的娇惯化；甚至连病人特有的那种可爱的理解方面的顾忌和谨慎也归属于此，——他们害怕太过亲近的触摸……在此类状态中，人们甚至听出了寻常之物的非同寻常，人们仿佛给它们变了频：日常偶然事件被一把高品质的筛子过滤掉了，再也不把自身看作相同的。最后，当理智、性格中无论何种自由之物和特选之物流落到我的近处，而某种对德国人和德国的不耐烦总是越来越成为我的本能，当时我是非常感恩的。与德国人一起，我失去了自己的好心情，自己的精神——同样地，自然还有我的时间……德国人把时间拉长了……如果这个德国人

碰巧是犹太人或者犹太女人，情形就不同了。奇怪的事情是，我推算了一下，在1876—1886年间，几乎我所有的不期而遇的适意时光，都得归功于犹太人或者犹太女人。德国人低估了与犹太人的照面，[11]那是何种善行呢，——人们再也没有理由羞愧了，人们甚至可以成为明智的……在法国，我没有看清楚那样一种必然性，即为什么那里的犹太人远远多于德国：梅哈克和阿列维，[12]两位诗人，他们有望永远赢得我的趣味，他们达到了这等高度，乃是作为法国人而不是作为犹太人。——我也想对奥芬巴赫下同样的断言，这个毫不含糊的音乐家，他想要的无非就是他的过去——那是一个天才的歌剧丑角，从根本上说，是仍然在弄音〈乐〉、而不是弄和弦的最后一个音〈乐家〉！……

四

从根本上讲，我是那些不需要、也不具有任何教育原则的不自愿的教育家中的一员。在巴塞尔最高教育机构从事的七年教学活动当中，我不曾有任何理由去实行处罚，还有，正如后来已经向我证实了的那样，最懒惰的学生在我这里也还是勤奋的。这一事实在某种程度上证明了我的上述说法。来自那种实践的一个小聪明还留在我的记忆里：如果一个学生在复述我前一次课讲解过的内容时做得十分不充分，我总是自己承担责任，——例如我就说，要是我表达得过于简略，过于难解，那么人人都有权要求我作一番解说和重复。一个教师的任务就在于使自己为每一个有理智的人所理解……人们曾对我说，这种诀窍的效果强于任何一种指责。——无论是与中学生打交道，还是与大学生打交道，我向来都不曾感到过什么困难，尽管一开始，我24岁的年纪不光是使我接近于他们。同样地，博士学位考试也并未给我任何动因，让我又去学习无论何种技巧或者方法：我本能地运用的，不光是此类情形下最人道的做法，——一旦把博士学位申请者带到了良好的航道里，我就感觉自己十分惬意。在此种情形里，人人都有如此之多的机智和才气——或者如此之少——胜过可敬的主考官……如果我仔细听了，我就总是觉得，根本上是那些主考官先生们在接受考试。——

五

即便在我看来达到这个目标是很值得的，我也从来不了解这种对付我的艺术。人们不妨来回地检查我的生活，人们在其中找不到标志，可以标明有人曾对我怀有恶意。有些人，人人都在他们身上取得了糟糕的经验；而我对他们的经验本身也毫无例外地博得了他们的好感：甚至在我看来也是适合于交往的，前提是，我没有生病，人人都还是一个乐器，是我为之赢获精美的最不寻常的音调的乐器。我多么经常地得以听到这一点，一种惊奇，我的会谈者方面对于自身的惊奇：“诸如此类的事情是我以往从来不想做的”……也许最美好的是关于那个不可宽恕地英年早逝的海因里希·冯·斯泰因，有一次，根据小心谨慎地取得的许可，他在塞尔斯待了三天，向每个人声明他不是因为恩加丁而来的。这个优异的人物，他以其天性的整个勇敢的天真陷身于瓦格纳的泥潭中，直至淹及耳根——“我对音乐一窍不通”，他对我坦白说——在这三天之久的时间里，他犹如经历了一场自由风暴的改造，就像一个突然感到如鱼得水、如虎添翼的人。当时我再三对他讲，这是上面的好空气带来的，人人都会这样，但他却不愿相信我的话……尽管如此，如果说人们对我做了各种各样大大小小的坏事，那么个中原因并不是“意志”，至少不是恶的意志：而不如说，或许我必须抱怨的是只在我的生活里胡作非为的善的意志。我的经验赋予我一种权利，要求那种一般的怀疑，即对乐于助人、着手建议和行动的“博爱”的怀疑——，我要指责这种“博爱”，它容易丢失谨慎细致之心，它以其乐于助人的双手，可能径直毁灭性地去干预一种高贵的命运，一种创伤之下的孤独，一种对于伟大痛苦的优先权。——不无理由地，作为“查拉图斯特拉的诱惑”，我虚构了一种情形，在其中一种尖厉的呼救声传到他耳里，同情犹如一种最终的罪恶向他袭来：在这里保持主人地位，在这里纯粹地保持自己的使命的崇高，而摆脱大量比较低等的和比较短视的推动力（它们是在所谓忘我无私的行动中活动的），这乃是一种检验，是查拉图斯特拉及其同类必须对自身做出的最后检验。——

六

就像任何一个从未在其同类当中生活、并且从自己这种命运中最终弄出自己的技艺和善意的人一样，在有人对我做出了一件细小的或者很大的蠢事之际，我要防止无论哪一种对策，除非是那种尽可能快速地事后为这种愚蠢送上一种聪明的对策：如此，人们也许还能有所弥补。人们只不过是要把我身上的某个东西弄坏，我要报复之，而对此人们是有把握的：简言之，我是要找到一个时机，为了某个东西向作恶者表达我的感谢，或者向他祈求某个东西（——这是比有所给予更有约束力的……）。甚至在我看来，最粗糙的书信也比沉默更为善意。此类沉默者缺乏心灵上的精细和谦恭。——如果人们在这方面足够丰富，那么，行不公之事就是一种幸福了；如果人们偶尔给我一个行不公之事的机会，那么，人们就与我达到了最佳的协调一致了。没有什么东西能如此彻底地改善我的友谊，没有任何东西能不断为我的友谊提供新鲜活力……在那些不无著名的情形当中（其时我承认一种断然的否定乃至兵刃相见），我或许会作出一种严重的错误结论，即：恰恰在此要把恶劣经验的一种隐而不显的丰富性预设起来。谁若对我有所了解，他就可以作出相反的结论。只消还有最小的人格分裂在一并起着作用，我就不能承认自己有对事物的敌意。如果说我要对基督教宣战，那么，我之所以有权这样做，唯一的原因是我从未从这个方面而来体验过阴郁或者悲伤的事体，——相反，我所认识的最值得尊重的人，乃是一些光明正大的基督徒；对于这些个人，我到最后都耿耿于怀的是：什么是千百年来的厄运。我的祖先本身就是新教教会的：倘若我没有从他们那里一道获得一种崇高而纯洁的意义，那么我就不会知道我与基督教作战的权利从何而来。我在这方面的公式是：敌基督者本身就是一个地道的基督徒发展过程中必然的逻辑，而在我心里，基督教本身已经烟消云散了。另一种情形：从自己与瓦格纳和瓦格纳夫人的关系中，我仅仅保留了那些最令人振奋和最崇高的记忆：恰恰这种情况给了我那种眼光的中立性，不偏不倚地把瓦格纳问题当作文化问题来加以考察，并且也许给予解决……即便对于反犹太主义者（正如人们知道的，我至少是喜欢他们的），根据我颇为可观的经验，我也必须提出若干有利的东西：这一点并不阻碍、而倒是决定了我对反犹太主义发动一场毫不留情的战争，[13]——反犹运动乃是那种如此荒谬、如此不合理的德意志国家疆界内的自我发呆（Selbst-Anglotzung）的最病态的畸形产物之一……

七

热爱大量和多样，这并非我的本色：甚至在我与书本的交道当中，总体上更多地具有一种敌视，以之作为一种宽容，一种在本能中的“等待态度”。根本上，只有少量的书在我的生活里是算数的，最著名的书都不在其中。我对风格、对作为风格的警句的感觉，是在与萨鲁斯特的首次接触中几乎一下子苏醒的：我忘不了我尊敬的老师科森的惊讶，当时他不得不给他最差的拉丁文学生最好的分数，——他邀请我去他家里……简练、严厉，骨子里有着尽可能丰富的实质内容，——对“华美辞藻”和“美好感情”怀着一种冷酷的恶意：在这方面我猜中了自己。人们将在我这里，直至我的《查拉图斯特拉如是说》，重新认识一种十分严格的对于罗马风格、对于“magnum in parvo”［微言大义］、对于“aere perennius”［永垂不朽］[14]的野心。这与我第一次接触贺拉斯时的情形并无不同。直到今天，在其他任何一个诗人那里，我都没有重新找到过贺拉斯的一首颂歌让我产生的那种艺术上的喜悦。在某些语言当中，例如在德语里，这里所臻至的境界甚至是不能要求的。这种话语的镶嵌细工（其中每一个词语作为音调、位置、概念都向着左右并且超越整体而迸发出自己的力量），这种符号规模的最小化，以及由此达到的符号表现力的最大化——所有这一切都是罗马式的，而且——如果人们愿意相信我的话——也是极其高贵的：与之相反，其他所有诗歌都是一种感情的饶舌而已。我最不愿意忘记与这种非常坚固的形式和极其妩媚的放纵构成对照的刺激：——我的耳朵陶醉于这种形式与意义的矛盾。我要归因于拉丁人的第三个无可比拟〈的〉印象，乃是佩特罗尼乌斯。那种在词语、句子和思想跳跃方面纵情放肆的prestissimo［最急板］，那种在庸俗拉丁语与“高雅”拉丁语的混合方面的精美，那种不可遏制的好心情（它无惧怕，优雅地跳越了古代世界的任何一种兽性），那种在“道德”面前、在“美好心灵”的德性贫穷面前的独立自主的自由——我举不出任何一本书，哪怕它只是依稀地对我产生过一种类似的印象。我最为个人的本能轻声告诉我，这位诗人乃是一个普罗旺斯人：人们必须魔鬼附身，才能作出此类跳跃。当我必需摆脱一种低级的印象时（例如使徒保罗的说辞），也许有几页佩特罗尼乌斯的文字就足以使我完全恢复健康了。

八

我根本不能把任何类似的印象归因于希腊人；因为与柏拉图相比，我是一个彻底的怀疑论者，而且，我从未能赞同那种在学者中间常见的对柏拉图这位杂耍演员的赞赏。在我看来，柏拉图是把所有风格形式搅在一起了：他做错的事情，类似于那些发明了satura Menippea［梅尼普讽刺杂文］的犬儒派哲学家们所做的。[15]柏拉图的对话，极其自鸣得意和天真幼稚的辩证法，可能发挥出魅人的效果，而人们一定是从未读过优秀法国作家的东西才会有此感觉。说到底，我对柏拉图的怀疑是深入骨髓的：我发现他是多么偏离希腊人的一切基本本能，其最终意图是多么犹太化，多么具有先在的基督教性质，以至于对于整个柏拉图现象，我更愿意使用“高级欺诈”这个严厉的词语，而不是其他任何一个词。这个雅典人是在埃及人那里上的学（——很可能是在埃及的犹太人那里……），为此人们付出了相当昂贵的代价。在基督教的巨大厄运中，柏拉图乃是那些后果严重的模棱两可性之一，它使得古代的高贵人物有可能踏上通向“十字架”的桥梁……在任何时候，我的休养、我的偏爱、我对一切柏拉图主义的治疗都是修昔底德。修昔底德，也许还有马基雅弗里的原理，是与我自己最有亲缘关系的，原因在于那种无条件的意志，就是那种要毫不自欺、要在实在性中观察理性的意志，——而不是在“理性”中，更不是在“道德”中……这个有古典修养的德国人获得了可怜的粉饰，以之作为他与古代交道时的“严肃态度”的报偿；没有谁能像修昔底德那样彻底地摆脱这种可怜的粉饰。人们必须一行一行地翻弄他的文字，清晰地解读他的未言之义，犹如解读他的话语：少有如此富于实质的思想家。在他身上，智者文化，也可以说实在论者文化（*Realisten-Cultur*），得到了完满的表达：这是一场处于苏格拉底学派正在到处爆发的道德欺骗和理想欺骗当中的不可估价的运动。希〈腊〉哲学已然作为希〈腊〉本能的颓废：修昔底德乃是古希腊人本能中所包含的全部强壮的、严格的、坚实的求实态度的伟大总结。此种勇气把修昔底德和柏拉图这样的人物区分开来：柏拉图是一个懦夫——因此他遁入理想之中——修昔底德则控制了自己，因此他也控制了事物。

九

在希腊人那里重新认识“美的心灵”、“和谐的雕塑品”以及温克尔曼讲的“高贵的单纯”——我身上具有的心理学家气质保护我，使我免于此类德国式愚蠢。[16]我看到了他们最强大的本能，即权力意志；我看到他们在这种欲望不可遏制的强力面前颤抖，——我看到他们所有的制度都起于一种防卫措施，以保护自己互相不至于遭受他们内部的炸药。这样，内部的巨大张力就得以在对一切外部事物的可怕敌意中发泄出来了：诸城邦互相残杀，使得城邦公民以此为代价而不至于相互厮杀了。人们必须成为强壮的，——希腊人卓越而灵活的身体性乃是一种必需，而不是一种“天性”。它是伴随而来的：——它根本不是从一开始就在那儿的。而通过节庆和艺术，人们也无非是想要感觉到自己越来越强壮、越来越美、越来越完满——：这些都是自我颂扬的手段，权力意志的提高手段。——根据希腊哲学家来评判希腊人！利用哲学学派的道德智慧来解释什么是希腊的！诸如此类的做法，在我看来始终只不过是那种标志着德国人性格的精细心理的证明……哲学家们的确是希腊文化的颓废者，是对古典趣味的反动，是对高贵趣味的反动！苏格拉底的德性得到传布，是因为希腊人开始失去德性了……我是第一人，为了理解更古老的希腊人而重又严肃地看待那种被命名为狄奥尼索斯的奇妙现象。我最可敬的朋友，巴塞尔的雅可比·布克哈特，他完全明白借此可以做点什么重要的事体：他在自己的希腊文化史著作中附上了专门一章来论述这个问题。如果人们想要一个反证，那么，就可以仔细看看他那个时代的著名语文学家洛贝克[17]在处理这些事物时表现出来的可鄙的轻率态度。洛贝克以一条书堆里干枯的蠕虫的令人敬畏的可靠确信，爬进这个充满神秘状态的世界里，并且说服自己恰恰因此成为科学的，尽管他一味在此空洞而可怜到了令人厌恶的地步；洛贝克耗尽全部博学才弄明白，真正说来所有这些稀罕之物都是毫无意思的。实际上，祭司们是要向此类狂欢的参与者传达一些东西，例如，酒激发快感，人要靠果实生活，植物在春天繁荣，在冬天凋谢。至于那些具有狂欢起源的仪式和神话的丰富性，那将是具有更高一级的才智的。洛贝克说（《阿格劳芬[18]》，第1卷，第672页），希腊人，要是他们没有别的事可做，他们就欢笑，就跳跃，就到处歇脚，或者，因为人有时也会有这方面的兴趣，他们就坐下来流泪，号啕大哭。另一些人随后参与进来，却力图为这些异乎寻常的人们找到某个理由，而这样一来，为了解释那些风俗，就出现了

无数的节日传说和神话……另一方面，人们相信，一度在节日中发生的那种滑稽活动必然也属于节日庆典，而且把它当作敬神礼拜不可或缺的一部分而保持下来了。——然而，进一步撇开这种可鄙的胡话不谈，人们不妨提出，对我们来说，狄奥尼索斯因素是与整个“希腊的”概念互不相容的，更与温克尔曼和歌德所形成的“古典的”概念不相容：——我担心，歌德本人根本上是把这样一个因素从希腊心灵的种种可能性中排除出去了。而实际上，唯有在狄奥尼索斯的神秘（Mysterien）中才表达出希腊本能的整个基础。因为，希腊人以这种神秘为自己担保了什么呢？那就是永恒的生命，生命的永恒轮回，在生殖中得到预兆和奉献的将来，超越死亡和变化之外对生命的胜利肯定，那种作为在社群、城邦、种类联系中的总体永生（Gesammt-Fortleben）的真实生命；性的象征作为最可敬的一般象征，整个古代虔诚感真正的象征总体；在生殖、怀孕、诞生行为中对每个细节的最深感恩。在神秘学说中，痛苦被神圣地言说出来：“产妇的阵痛”把一般痛苦神圣化了，一切生成、成长，所有将来的担保，都会引起痛苦；为了获得永恒的创造快乐，就必须永远地有产妇的痛楚……我不知道有什么更高的象征表达力了。——唯有基督教把性变成了一种肮脏行为：关于imm〈aculata conceptio〉［圣母〈无原罪〉］[19]的概念，乃是迄今为止世上达到过的最高的心灵无耻，例如——它把污水泼在生命之源头上……

在作为一种充溢的生命感的放纵（Orgiasmus）中，甚至痛苦也只是作为兴奋剂而起作用的。有关这种放纵的心理学给了我理解悲剧感的钥匙，而无论是亚里士多德还是——特别是——悲观主义者，都误解了这种悲剧感。悲剧远不能为叔本华意义上的希腊人的悲观主义证明什么，以至于相反地，它恰恰是这种悲观主义的极端对立面。肯定生命本身，乃至于那些最异己和最艰难的问题，在其最高类型之牺牲中的生命意志享有自己的不可穷尽性——我称之为狄奥尼索斯的，我把它理解为通向一种有关悲剧诗人的心理学的真正桥梁。不是为了摆脱恐惧和同情，也不是为了涤除一种危险的情绪，诸如通过一种强烈的宣泄——这是亚里士多德的路径：而倒是为了超越恐惧和同情去享受创造和生成的永恒欢乐，去控制和支配自己的恐惧、自己的同情……

十

我的此在生命的幸福及其独一无二性也许就在于它的厄运：用谜语形式来表达，作为我的父亲，我已经死了，作为我的母亲，我还活着。这种双重的来源，仿佛来自生命阶梯的最高一级和最低一级——既是没落又是开端——这一点，要是有某种意思的话，那就说明了那种使我卓然超群的〈对于〉伟大的生命总体问题的中立性和无偏袒性。我知道两者，我就是这两者。——我父亲36岁就去世了：他柔弱、可亲而病恹恹的，就像一个注定了一味匆匆消逝的人，——与其说他是生命本身，还不如说是一种对生命的善意回忆。在我父亲生命衰落的那同一个年纪里，我的生命也开始衰落了：36岁时，我的生命力降到了最低点，——我还活着，但却看不到离我三步远的东西。1879年，我辞去了我在巴塞尔大学的教授职务，整个夏天就像一个幽灵一般生活，住在圣莫里茨[20]，接着的冬天住在瑙姆堡，那是我生命中最暗无天日的时光。那是我的minimum［最低潮、最小值］：《漫游者及其影子》就是在此间写成的。无疑地，当时我认为自己就是幽灵了……下一个冬天，也就是我在热那亚的第一个冬天，差不多由一种肌肉和血液上的极度贫乏而引起的那种奇特的超凡脱俗，使我创作了《曙光》一书。在我身上，精神的完全明亮和喜悦不仅与最深刻的生理虚弱相一致，而且甚至与一种极端的痛苦感相一致。非常艰辛的吐痰导致一种不断的痛苦，在这种痛苦造成的那些巨大折磨中，我绝对地拥有了辩证的清晰性，并且深思了各种事物，而在比较健康的情况下，我对于这些事物就不是一个善于攀登者，就不够精巧了。（我的读者们知道，我何以把辩证法视为颓废的征兆，例如最著名的个案就是苏格拉底的案例。）所有对理智的病态干扰，甚至发烧引起的半昏迷状态，至今对我来说都是完全陌生的东西，对于它们的频率，我唯有通过博学的途径才能加以了解。我的血液流得缓慢，——在患病岁月里，我有了拿破仑的脉搏——从来没有人能够在我身上发现发烧现象。有一位〈医生，他〉在相当长一段时间里把我当作神经病患者来治疗，最后甚至说道：“不！您的神经没什么，我自己倒是神经质了。”某种局部的蜕化是完全不可证明的；没有任何器质性的胃病，尽管作为脑衰竭的结果，总是面临肠胃系统的深度虚弱。眼疾亦然，失明的危险正在接近，这是结果而不是原因：以至于随着生命力的每一

种增长，视力作为［——］也增长了。漫长的、过于漫长的岁月对我就意味着康复，——遗憾的是，它也意味着复发、衰落以及一种颓废的周期。我需要说明我对颓废问题是有经验的吗？我前前后后地解读了这些问题。即便那种把握和理解的艺术，那种对于细微差别的感触，那整个“明察秋毫”的心理（它也许使我变得卓越超群），都是在当时学会的，是那个时代的真正馈赠——那是一切都在其中变得精细化的时代，无论是观察还是观察器官。从病人的透镜出发去看比较健康的概念和价值，又反过来根据丰富生命的充盈和自信来探视颓废本能的金丝编织品（Filigran-Arbeit）——这乃是我最伟大的训练，是我最长久的经验：如果说是某个方面的训练和经验，那么我在这里就是大师了。我已经牢牢地掌握，我有能力<u>转换视角</u>：何以唯有对我来说，一种<u>价值的重估</u>竟是可能的。

十一

因为除了我是一个颓废者不说，我也是它最完全意义上的对立面。我为此提出的证据是，即便<u>针对</u>那些恶劣的状态，我也本能地选择恰当的手段：而自在的颓废者却明显地选择了有害的手段。作为summa summarum［顶峰之顶峰、至高无上者］，我是健康的：作为隐僻一隅，作为特性，我是颓废者。那种绝对的孤独和摆脱惯常情况和任务的力量，对我自身的强制力，不照料自身，不进餐，不<u>就医</u>——这些都透露出对于亟需之事的绝对的本能确信。我对自身负责，我使自己恢复健康：这方面的前提是——任何一个生理学家都会承认这一点——人们根本上<u>是</u>健康的。一个典型的病态人是不会康复的：对一个典型的健康人来说，患病可能是一种有力的兴奋剂。说到底，那个漫长的疾病时期在我看来实际上就是这样：我仿佛重新发现了生命，我品尝了一切美好的、甚至微小的事物，那是别人不能轻易品尝到的，——我从自己求健康的意志、求<u>生命</u>的意志中做出我的哲学……因为人们要注意：我生命力最低下的年头也就是我<u>停止</u>成为悲观主义者的时候，——我的自我恢复的本能<u>不允许</u>我有一种贫困和沮丧的哲学……人们到底要从哪里识别发育良好的状态呢？一个发育良好的人是由一块坚硬又柔润、芳香袭人的木头雕成的，他甚至还使我们的嗅觉感到适意。他中意的是有益于他健康的东西；一旦超出了这

个有益性尺度，他的乐意，他的快乐就中止了。他猜到了对付损害的良药，他利用恶劣的偶然事件来增强自己。他本能地从自己所见、所闻、所体验的一切中搜集自己的全部：他就是一个选择原则，他淘汰了许多东西。无论是与书本、人打交道，还是与自然风光打交道，他始终都在自己的团伙中：他通过选择、许可、信赖而有所尊重。他对形形色色的刺激反应迟钝，带着那种由长期的谨慎和蓄意的骄傲养成的慢条斯理，——他考验正在临近的刺激，他远不能直面这种刺激。他既不相信“灾祸”，也不相信“罪责”：他十分强壮，足以使一切都必然为他带来最佳的东西。——好吧，那我就是颓废者的对立面：因为上面我描写的正是我自己。——

24［2］

生理上的矛盾。

论罪犯。

我要感谢古人什么。

哲学。

音乐

对这些书的刻画。

In media vita［在生命中］。

一个感恩者的笔记。

弗里德里希·尼采著

24［3］

瞧，这个人

一个多面手的笔记

1．心理学家如是说

2．哲学家如是说

3．诗人如是说

4．音乐家如是说

5．作家如是说

6．教育家如是说

24［4］

弗里德里希·尼采

de vita sua［关于其生平］。

翻译成德文。

24［5］

镜子

一种自我估价的尝试。

弗里德里希·尼采著

24［6］

我的本能的聪明之处在于：能为我自己感受真正的困境和危险。

同样也能猜出人们使用的那种手段，人们借此避开上述困境和危险，或者为自己的优势而把它们编排起来，并且可以说围绕一个更高的意图而把它们组织起来。

与孤独的斗争

与疾病的斗争

与来源、教化、社会的偶然性的斗争……

与沉重的责任的斗争

与限定其使命的条件的多样性的斗争

（——这些条件需要隔离

24［7］

最伟大的聪明：尽可能不让一个大规定穿透到意识之中，——保护对它的羞愧之心

通过趣味的微薄、恶意、诡诈，甚至通过疾病时期和虚弱时期，可以说对它隐藏起来……

人们必须一味地祈祷，而不必意愿知道，它是<u>什么</u>，它<u>何时</u>发布命令……

人们未必要有适合于它的言语、公式、姿态，——人们必须受苦受难，而用不着知道；人们必须做最好的事，而弄不懂个中道理……

24［8］

Vademecum［<u>手册</u>］。

论我生命中的理性。

24［9］

<u>与古人打交道</u>。

<u>附录</u>

<u>瞧</u>，<u>这个人</u>。

24［10］[21]

什么与歌德相关：第一印象，一个很早的印象，是完全决定性的：名流小说，我从他身上认识的最初的稀罕的东西，一劳永逸地赋予我一个“歌德”概念，我的“歌德”趣味。在享受和促成成熟方面的一种美化了的和纯粹的秋季，——在期待中，一个十月的太阳升到最具精神性的东西之中；某种金灿灿的和甜腻腻的东西，某种柔和的东西，而不是大理石——我把它称为歌德式的。后来，为了这个“歌德”概念的缘故，我以一种深度的友善接受了阿达尔贝特·斯蒂夫特的《残暑》：根本上，这是歌德之后使我着迷的第一本书。——歌德的《浮士德》——对于本能地认识德语的土地气息的人来说，对于查拉图斯特拉的诗人来说，此书是一种无与伦比的享受：它并不是对于作为艺术家片断地获得了《浮士德》的我来讲的，——它更不是对于反对完全任意和偶然之物——也就是在歌德著作的所有类型和问题中受文化偶然性制约的东西——的哲学家来讲的。当人们读《浮士德》时，人们研究的是18世纪，人们研究的是歌德：人们离类型和问题方面的必然性十万八千里。——

---

[1]相应的手稿编号为：W II 9c．D 21。——译注

[2]原文为：Dasein Gottes，通译为“上帝存在”。——译注

[3]原文为意大利文：alla tedesca。——译注

[4]瑙姆堡（Naumburg）：德国地名，属德国萨克森—安哈特州。——译注

[5]格罗格酒（Grog）：掺热水的朗姆烈酒。——译注

[6]萨鲁斯特（Sallust），全名为萨鲁斯特·克里斯波（Gaius Sallustius Crispus，公元前86—前35）：古罗马历史学家。著有《喀提林战记》、《朱古达战记》、《历史》等。——译注

[7]普弗尔塔（Pforta）中学：德国著名贵族学校。该校毕业生中有许多重要人物，如诺瓦利斯、施莱格尔、费希特等。尼采于1858—1864年在该校念书。——译注

[8]拉丁文，直译为：真理在水中。——译注

[9]神灵……水面上］参看《创世记》，第1章，第2行。——编注

[10]力量之证明］参看《哥林多前书》，第2章，第4行。——编注

[11]德国人……照面］参看15［80］，21［6］。——编注

[12]梅哈克（Henri Meilhac，1797—1831）：法国剧作家，主要作品有喜剧《随员》等；阿列维（Jacques-Francois Halévy，1799—1862）：法国作曲家，主要作品有《犹太女》等。——译注

[13]此句中的“决定”原文为动词bedingen，也可译为“引起、造成、规定”等。——译注

[14]拉丁文，可直译为：比青铜更恒久。——译注

[15]satura Menippea［梅尼普讽刺杂文］乃因公元前三世纪希腊犬儒派作家梅尼普（Menippus）而得名。——译注

[16]原文为法文：niaiserie Allemande。——译注

[17]洛贝克（Lobeck，1781—1860）：德国古典学者。著有《阿格劳芬》等。——译注

[18]阿格劳芬（Aglaopham）：公元前四世纪古希腊修辞学家。——译注

[19]拉丁文，或译为：圣母无玷始胎。——译注

[20]圣莫里兹（St．Moritz）：地名，位于瑞士东南部，为世界著名滑雪场。——译注

[21]根据《偶像的黄昏》付印手稿的一个被覆盖了的页面辨认。——编注

［25. 1888年12月至1889年1月初］[1]

25［1］[2]

伟大的政治。

我带来战争。并非在民族与民族之间：我无以表达自己对欧洲诸王朝该诅咒的利益政治的蔑视，这种政治从煽动各民族相互间的自私自利和自高自大情绪的过程中搞出一个原则，差不多是一种义务。并非在等级之间。因为我们并没有较高的等级，从而也〈没有〉较低的等级：今天在社会中高高在上者，乃是在生理学上受到谴责的，此外——这方面的一个证据——就其本能来说已经变得如此贫乏，如此不可靠了，以至于它毫无顾忌地承认了〈人〉的一个较高种类的相反原则。

我发动的战争穿越所有荒谬的偶然性，民族、等级、种族、职业、教育、教养的种种偶然性：一场战争，犹如在上升与没落之间，在求生命的意志与对生命的复仇欲之间，在正派与奸诈的欺骗之间的战争……所有“较高的等级”都袒护谎言，这并不是听凭它们的——它们必须这样：人们并没有掌握住一点，就是与糟糕的本能保持距离。——除了在这种情形下，再也不会表明“自由意志”这个概念是多么贫乏：人们肯定人们是什么，人们否定人们不是什么……数字有利于“基督徒”：数字的卑劣……在人们两千年以来用生理学的荒谬对待了人类以后，衰退即本能的矛盾就必定已经达到了优势地位。难道这不是一种令人战栗的考量，即：唯在大约二十年以后，所有头等重要的问题，在营养、穿着、膳食、健康、生殖方面，才能以严格、认真和诚实的态度得到对待

第一定律：伟大的政治想把生理学变成所有其他问题的主宰；它想创造一种权力，强大得足以把人类培育为整体和更高级者，以毫不

留情的冷酷面对生命的蜕化者和寄生虫，——面对腐败、毒化、诽谤、毁灭的东西……而且在生命的毁灭中看到一种更高心灵种类的标志。

第二定律：对恶习的殊死战争；任何一种反自然性都是堕落的恶习。基督教教士乃是最有恶习的堕落种类：因为他传授反自然性的学说。

第二定律：创造一种对生命的袒护，强大到足以胜任伟大的政治：这种伟大的政治使生理学变成所有其他问题的主宰，——它要把人〈类〉培育为整体，它对种族、民族、个体的衡量是根据他们的未来［—］，根据他们所蕴含的对于生命的保证进行的，——它无情地与所有蜕化者和寄生虫一刀两断。

第三定律。其余由此得出。

25［2］[3]

我极少原谅德国人的一点就是：他们不知道自己做的事……欺骗。与一个德国人相比较，知道自己在行骗的骗子还算是有德性的……

25［3］[4]

吉尔·布拉斯，一片适意的国度，其中没有一个德国人出现；普罗斯珀·梅里美，一个更适意的国度，——人们在某个地方遇见一种德性。

25［4］[5]

真实的小东西[6]

弗罗芒坦

德·沃居埃

25［5］[7]

克泽利兹先生[8]的确有一个关于我的概念：某个东西，它始终还使我惊奇，就如同其反面使我毫无兴趣。有时候，我盯着自己的手，看到我掌握着人类的命运——：我不可见地把它撕成两块，在我之前，在我之后……

25［6］[9]

一

我知道自己的命运。有朝一日，对于某个阴〈森惊人〉的东西的回忆将与我的名字联系在一起，——对于世上从未有过的危机的回忆，对于最深的良知冲〈突〉的回忆，对于一种引发反对被信仰、被要求、被神圣化了的一切东西的裁决的回忆。——而且尽管如此，我身上丝毫没有一个〈狂热信〉仰者的气味；认识我者，就会把我视为一个质朴的、也许有点狡黠的学者，〈他〉善于〈与〉每个人愉快地相处。正如我所希望的那样，这本书给出了一个完全不同的形象，〈不同于〉先知的形象，我写这本书，原是为了从根基上摧毁任何关于我的神话——，这就是依然在我的严肃态度中包含的某种自负，我热爱最渺小的也热爱〈最伟大的〉，我〈知道〉不能摆脱〈我的〉在可怕的决断瞬间的幸福，我具有人类所曾有过的最大的心灵广度。灾难性的〈以及—〉是上帝或者小丑——这是我身上不自愿的东西，这就是我。——而且依然如此，或者毋宁说并非依然如此，因为迄今为止一切先知都是骗子——发自我内心的是真理。——但我〈的〉真理是可怕的：因为人们一直都把谎言叫做真理……——重估一〈切价值〉，这就是我用来表示一种人类至高的反省行为的公式：我的命〈运所意愿〉的是，我必须更深刻、更勇敢、更诚实地洞察所有时代的问题，〈胜过〉以往一个人向来一定能发现的……我并不向现在存活的东西挑战，〈我挑战〉的是与我为敌的几千年。我矛盾，但尽管如此我却是一种否定精神的对立〈面〉。唯从我开始才又出现了希望，我知道具有某种高度的〈使命〉，迄今为止还没有这方面的概念，——我是卓越的快乐使者，尽管我始终必定会成为厄运之人。

——因为，〈如果一座〉火山活跃起来，那么，我们就会有前所未有的大地痉挛。政治〈这个〉概念完全在一场精神战争中消散了，所有权力产物都〈已经〉被炸得粉碎，——将会出现战争，世上从未有过的战争。——

二

在此期间发生的事情对我来说实在是太可憎了，以至于我哪怕仅仅〈充〉当它的观众都不成。我丝毫也不知道，还有什么〈比〉这种该诅咒的对民族自私自利和种族自私自利的煽动更深刻地与我的使命的崇高感相抵〈触〉的；这种民族和种族自私自利现在要求享有“伟大的政治”的〈名义〉；我无以表达我对那种〈精神〉水准的蔑视，后者现在以德意志帝国首相的形象、并且以霍亨索伦家族的普鲁〈士〉军官姿态，相信自己已经被任〈命〉为人类历史的指挥者，这个最低等的人种，他甚至没有在那里学会追问，〈我在哪里〉必须有令人震惊的答案的闪电，借助于后者，几百年来〈精神诚〉实的全部工作都已经是徒然无益的了——这一点太深地隶属于我，以至于〈它〉甚至得不到我的对手的尊敬。但愿他们能〈建造〉自己的空中楼阁！对我来说，“帝国”和“三国联盟”就是空中楼阁……这依据的是我所掌握的前提条件……除了这些紫袍缠身的白痴们的梦想，〈天〉地之间存在着更多的甘油炸弹……

25［7］[10]

五

——最后一个观点，也许最高的观点：我为德国人辩护，只有我为德国人辩护。我们处于对立中，我们本身是不可相互接触的，——在我们之间没有桥梁，没有问题，没有目光。但这才是那种已经在我身上变成人的自身性（Selbstigkeit）、自身解救的极致程度：作为人，我就是这种孤独……我从未听到过一句话，这一点强制我去达到我自身……倘若没有一种种族敌对方式，没有德意志人，没有这些德意志人，没有俾斯麦，没有1848年，没有“解放战争”，没有康德，甚至没有路德，我就是不可能的……德国人巨大的文化罪行在一种更高

级的经济学中得到了辩护……我并不要求别的什么，也不想倒退回去，——我不可以要求别的什么……Amor fati［命运之爱］……甚至基督教也变成必然的：生命之否定中的最高形式、最危险的形式、最有诱惑力的形式，要先对它最高的肯定提出挑战——那就是我……最后，这两千年到底是什么？我们最有教益的实验，生命本身的一个活体解剖……只是两千〈年〉而已！……

25［8］[11]

司汤达来自欧洲最好的、严格的哲学家学派的工作，即孔狄亚克[12]和德斯杜特·德特拉西[13]的学派的工作，——他蔑视康德……

25［9］[14]

弗罗芒坦、傅里叶、阿莱维、梅哈克、龚古尔兄弟、居普[15]、皮埃尔·洛蒂————或者为了举出深刻的品种，还有保罗·布尔热[16]，他绝对最大程度上自发地与我接近————

25［10］[17]

古意大利人具有情感上的深度和忧郁的甜蜜，高贵的卓越音乐家，其中留下了作为音调的声音至高点

例如，尼古拉·约梅里[18]（1769年）的安魂曲，我昨天[19]听过的——啊，它来自与莫扎特的安魂曲不同的另一个世界……

25［11］[20]

最后一句话。从现在开始，我将需要有无数只援助之手——不朽之手！——，《重估》[21]应当以两种语言出版。人们有理由到处建立协会，以便及时把几百万追随者交给我。我所重视的首先是军官们和犹太银行家们对我的支持：——两者一起代表着权力意志。——

如果我来追问我的天然盟友，那么，他们主要是军官们；身上带着军事〈的〉本能，人们就不可能成为基督徒，——要不然，人们就会错误地成为基督徒，此外还会错误地成为士兵。同样地，犹太银行家们也是我的天然盟友，就他们的起源以及他们的本能来看，他们是独一无二的国际势力，在一种基于各民族的自私自利和自高自大的可恶的利益政治完成了义务之后，他们能把各民族重新结合起来。

25［12］[22]

在这个时代里，［———］所具有的一切都表现出来了。我把至高的荣耀献给在此付出最大努力的人——我的大师彼得·加斯特，他终于不需要一种荣耀的表达了，如果［———］——当今活着的头一个最坚定的音乐家。

当我把他称为当今活着的最深刻和最坚定的音乐家时，我只是做我欠他的。

25［13］[23]

对霍亨索伦家族[24]的殊死战争

作为我不得不充当的角色（不是一个人，而是一种命运），我要与这些罪恶的白痴们、这些一个多世纪以来一直讲大话、吹大牛的白痴们来个一刀两断。自从弗〈里德里希〉大帝成了白昼窃贼，他们所做的无非就是欺骗和偷窃；我必须把一个唯一的例外排除在外，无与伦比的腓特烈三世[25]，作为整个种族里最可憎恨、最受诽谤的人物……在今天，一个可耻的党派〈正〉高高在上，一帮基督教徒在民众中间撒播民族主义的该诅咒的不和种子，还有阴险的家仆们，出于对奴隶们的爱而要求“解放”，这时候，我们必须把谎言中的欺骗和清白无辜带到世界历史的法庭面前#

他们的工具，俾斯麦侯爵，所有政治家中间最杰出的白痴，从来就没有对霍亨索伦王〈朝〉有一丁点儿构想

不过，这是有自己的时代的：我要把帝国捆扎到一件铁制的衬衣之中，挑起一场绝望战斗。我将不会更早地空出双手，直到我掌握了皇帝的基督教轻骑兵，这些年轻的罪犯连同附属物——通过消灭迄今为止一直掌握权力的最可怜的人类怪胎

25［14］[26]

#为了使这个由傻瓜和罪犯组成的家族感到自己高高在上，欧洲现在每年都得支付120个亿，它张开了生成中的民族之间的鸿沟，它发动了过去一向进行的最愚蠢的战争：俾斯麦侯爵为了自己的家族政治、用一种该诅咒的本能可靠性消灭了伟大的使命、世界历史的目的、一种更高贵和更精致的精神状态的所有前提。而且，你们倒是来看看德意志人本身，可能是如今世上存在的［—］最低等、最愚笨、最卑鄙的种族，他们被霍亨索伦化了，直到仇恨精神和自由的地步。你们倒是来看看你们的“天才”，这个俾〈斯麦〉侯〈爵〉，所有时代政治家中间的这个白痴，他从来就没有对霍〈亨索伦〉王〈朝〉有一丁点儿构想。这个十字架上的白痴曾是［———］……还有，当这个种族有了天才，它就有了犯罪的天才……

最后的考量

说到底，我们本身可能会放弃战争；也许有一种正确的意见就足矣。为霍亨索伦家族以及其他“施瓦本人”备下的一车铁棍……我们其他人不断地从事伟大而崇高的生命劳动——我们还必须把一切组织起来。还有比野战医院更有效的手段去尊重生理学——我懂得更好地使用今天欧洲为“武装起来的和平”所付出的这120个亿。而且换句话说

———

不过，这是有自己的时代的。人们可能会把这个年轻罪犯移交给我；我将毫不迟疑地把他毁坏，——我要亲自使他那该诅咒的罪犯精神中的火把熊熊燃烧起来

25［15］[27]

唯有通过对这种罪犯之疯狂的公开揭露，我才总是能揭露出迄今为止使人类患病的两个最该诅咒的制度，真正的对生命怀有不共戴天的敌意的制度：靠着强者、发育良好者以及美妙壮丽者而喂得肥肥的王朝制度，以及以一种可怕的奸诈自始就企图毁灭这些人们（即强者、发育良好者和美妙壮丽者）的教士制度。我发现，在这里皇帝与教士是统一的：在这里我想成为法官，在所有世纪里与君主和教士们的罪犯癫狂一刀两断……人〈类〉已经如此这般地习惯了这样一种疯狂，以至于人类在今天相信为了战争的目的必须有群盲……我似乎说过，恰恰有一种荒唐……没有人比我更为严格地要求人人都成为战士：完全不会有别的什么手段，教育整个民族，使之获得服从和命令的德性，举止态度方面的礼节，快乐而勇敢的行为，［—］以及现在所谓的精神自由——人人都〈是〉战士，这绝对是我们在教育方面的第一理性，也不会有别的任何手段，去超越等级、精神、使命的每一个鸿沟，提供出一种贯通整个民族的刚强而互为的善意。——“职务与义务”［———］，劳动的祝福——该死的王朝需要人〈类〉时总是说这样的话。人们后来把这样一种对力量、德性和权力的选择置于大炮面前，此乃一种疯狂。

25［16］[28]

我决不会承认，一位霍〈亨索伦家族〉的恶棍（canaille）能够命令每个人去从事犯罪勾当……如果命令者只是一个霍亨索伦家族的人，那就没有一〈种〉服从的权利。

25［17］[29]

我的朋友们啊，你们且来看看一位教士吧。这是某种庄严苍白的东西，被压制的东西，带着满眼阴险，带着长长的苍白手指，尤其是在神圣化过程中隐藏着一头有强烈报复欲的敏锐动物，它是人们［———］。我们可不能低估教〈士〉——他是［—］。他也是神圣的……我们，凭着一丝血气和好奇，在那些头脑里幸亏有小小凶恶念头的人们那里，我们是非神圣的……我们有什么可羞愧的啊！

25［18］[30]

这个帝国本身其实是一个谎言：霍亨索伦家族、俾斯麦，从来都没有想到过德国……所以就有了对盖夫肯教授[31]的愤怒……俾斯麦喜欢把“德意志”一词挂在嘴上，鼓吹公安法治……我想，人们会笑维也纳的宫廷，圣彼得堡的宫廷；人们正好认识我们这位parvenu［暴发户］同党，由于疏忽，他直到今天都没有讲过一句神志清楚的话。他根本就不像他自己所断言的那样，是一个投身于维护德国人事业的人。

而且也许更多地，是一种愚蠢！

25［19］[32]

最后的考量

倘若我们放弃战争，那就更好了。我知道如何更有益地使用120个亿，那是欧洲武装起来的和平每年的成本；除了通过野战医院，还有其他手段来使生理学得到好评……换句话说，甚至最好是说：在旧上帝被废除之后，我已经准备统治这个世界了……

25［20］[33]

且把青年罪犯交到我手上吧：我将毫不迟疑地把他毁坏，并且使他的犯罪精神燃烧起来……

25［21］[34]

condamno te ad vitam diaboli vitae

［我要诅咒你终生度一种恶鬼般的生活］

我把你毁掉，霍亨索伦，我就毁掉了谎言

---

[1]相应的手稿编号为：W II 10b．W II 9d．Mp XVI 5．Mp XVII 8．D25．W II 8c。——译注

[2]可能是《宣战》的誊清准备稿；参看第451—452页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[3]参看21［6］。——编注

[4]一份未流传下来的《瞧，这个人》增补的誊清准备稿；参看450页以下，第469页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[5]一份有关《瞧，这个人》的有意的（未实施的？）增补的笔记（参看25［3］）。弗罗芒坦（Eugene Fromentin）：法国画家和作家；德·沃居埃（Eugene-Melchior de Vogüe）：作家，1888年起任法兰西学院院士。——编注

[6]原文为法文。——译注

[7]参看《瞧，这个人》注释，“为什么我是命运”，1888年10月25日彼得·加斯特致尼采的信。——编注

[8]克泽利兹（Köselitz）：即尼采友人彼得·加斯特。参看15［96］。——译注

[9]“为什么我是命运”一章的稿本，尼采为自己的《宣战》把此稿本撇在一边了。事实上，在这页纸上还写有尼采妹妹的按语：“在我们的母亲因为大不敬而要烧掉的纸张上流露出来的一种神色”；参看第451页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[10]参看第509页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[11]参看第462页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[12]孔狄亚克（Etienne Bonnot de Condillac，1715—1780）：法国启蒙思想家，感觉论者。著有《人类知识的起源》、《论感觉》等。

——译注

[13]德斯杜特·德特拉西（Destutt de Tracy，1754—1836）：法国哲学家，受孔狄亚克哲学影响。首次提出“意识形态”概念，用以界定“观念的科学”。著有《意识形态概念》等。——译注

[14]参看第462页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[15]居普（Gyp，1850—1932）：法国女作家。——译注

[16]保罗·布尔热（Paul Bourget，1852—1935）：法国作家，文学评论家。著有长篇小说《门徒》、《阶段》、《中年魔障》等。——译注

[17]参看第462页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[18]约梅里（Nicola Jommelli，1714—1774）：意大利作曲家，那不勒斯乐派代表人物之一。作有歌剧80余部，以《法埃同》为最著名。——译注

[19]昨天］1888年12月15日，参看尼采1888年12月16日致彼得·加斯特的信。——编注

[20]参看第451页，第462页［此处指KSA第14卷页码。——译注］；以及尼采致勃兰兑斯（Brandes）的最后一封信，在《生平编年史》［KSA第15卷。——译注］中作了引用。参看尼采1888年12月9日致彼得·加斯特的信：您已经知道，就我的国际运动来说，我必须整个犹太大资本吗？……——编注

[21]应指尼采计划中的“主要著作”《重估一切价值》。——译注

[22]不可靠的异文。——编注

[23]有关为摧毁霍亨索伦家族《致欧洲教廷的宣言》所形成的圈子；参看尼采1888年12月30日致加斯特的书信草案（《生平编年史》［KSA第15卷。——译注］）。——编注

[24]霍亨索伦家族（Haus Hohenzollern）：为德意志王家世系，勃兰登堡、普鲁士、德意志帝国的统治家族。——译注

[25]腓特烈三世（Friedrich der Dritte，1657—1713）：勃兰登堡选侯（称腓特烈三世，1688—1701年在位），普鲁士国王（1701—1713）。为腓特烈·威廉（即弗里德里希大帝）之子。——译注

[26]参看25［13］以及注释。参看25［19］，25［20］。——编注

[27]参看25［13］以及注释。参看15［38］。——编注

[28]参看25［13］以及注释。——编注

[29]可能：未流传下来的《瞧，这个人》之增补。——编注

[30]参看25［13］以及注释。

[31]盖夫肯教授］弗里德里希·海因里希·盖夫肯（Friedrich Heinrich Geffcken），已故的“自由”皇帝腓特烈三世的朋友，在《德意志评论》（1888年秋）上发表了这位皇帝的日记；其中含有对俾斯麦的攻击，后者就逮捕了盖夫肯，并且对他进行起诉。这个丑闻标志着俾斯麦在德国的统治的结束。——编注

[32]来自《宣战》的思想范围，参看25［14］。——编注

[33]在此残篇的同一张纸上，也写有《颂歌》最后一节“在荒漠的女儿中间”的誊清准备稿，以及《狄奥尼索斯颂歌》致孟戴斯（CatulIe Mendes）的献辞，可见此残篇可标以1889年1月初的日期；参看第515页［此处指KSA第14卷页码。——译注］。——编注

[34]写在笔记本W II 8的封底页面上；文字十分笨拙，而且值得注意的是，也不同于1月3日之后写成的所谓“疯狂卡片”上的文字。是精神错乱的最初那些日子里的文字吗？——编注

编后记[1]

（关于第12、13卷）

1885年秋至1887年秋遗稿（第1—8组）

此间遗稿中，有一则残篇值得对尼采之“谜”感兴趣的读者特别地加以注意：“非秘传的——秘传的／1、——一切都是违背意志的意志／2、根本就没有什么意志／1、因果论／2、没有诸如原因—结果之类的东西。”（5［9］）如果我们没有搞错的话，尼采在这里是要追溯普遍可理解的传达与神秘的表达方式之间的古老区分，而且在他所举出的例子当中，他把自己的意志论题——即权力意志论题——降低到通俗描述的层面上。这一点吻合于尼采至高的思辨水准，并且为我们提供了一个开端，得以破解尼采思想中看似无法解释的种种矛盾，而无需掌握阐释方面的技巧。结构性的甚或系统性的表述是这一年以及接着几年的尼采著作所特有的；其中大量的表述后来既没有使读者们感到惊讶，也没有遭受读者们的批评。尼采当时是要尝试一种非秘传的写法，当他把这种写法与一种秘传的观点对立起来时，他自己必定是已经熟悉这种写法的弱点的。以此视角来看，这些残篇遗稿就能赢得一种全新的、而且也更大的关注，而不只是成为一种为了计划中的出版需要而做的单纯的资料收集。事实上，唯在他的这些遗稿笔记本中，我们才能如此清晰地看到，一种非秘传的、着眼于普遍可理解性的阐述与一种秘传的、隐秘的、完全个人的对自己思想的深化，在尼采那里是并存着的。对于一种类似意向的暗示后来也出现在1887—1888年的残篇中。但这并不是说，在上面所引的那个残篇中所表现出来的倾向对于尼采来说已经成了定则。同样地，我们也不能断言，在尼采公开出版的著作中就完全没有秘传的因素了。而毋宁说，在尼采公开出版的著作中，我们可以清晰地看到上面这个残篇所举出的第二

个对照——因果论、反因果论（在这里，前者是一个非秘传的表达，后面是一个秘传的表达）。

知道这一切，将使读者们变得更精明些，赋予读者们一道更犀利的目光。在一个创造性松懈的时刻，尼采身上会出现上面所勾勒的双重视野，这一点绝非偶然。或许可以说，在经历了《查拉图斯特拉如是说》的极度兴奋之后（《善恶的彼岸》可以说是一个冷静的回响），尼采自认为已经完成了自己的使命；他感觉到自己已经逾越了顶峰，或者至少他不能肯定，他是否还能成功地唤起先前那种内心张力。我们在尼采那里注意到一种向自身的回归，一种频频回顾。而且实际上，在这个时候，尼采的兴趣在于重版几本早期著作，并且着手为这几本著作撰写新的序言。尼采试图召回、挽回过去时代；他不相信未来。而这种态度却导致了新的希望，引发了一种积极的转变；尼采思想的视野得以扩展，潜藏着的记忆得以苏醒，还有，与《悲剧的诞生》的思想财富的重逢，在尼采身上唤起了全新的力量。尼采想要挽回的过去帮助了他，使他形成了一种新的创造性情绪。

值得注意的是，尼采并没有在一种理论制定工作的结尾处——也许是在发现了其中的弱点之后——阐明非秘传的陈述与秘传的陈述之间的一种对照的可能性，而是把它置于他关于权力意志的理论的开端处。还在这种理论得到阐发之前，在它的创造者眼里，它就完全成了他的思想的非秘传表达了。而且在这方面，历经百年之久，人们一直都在为解释和评价“权力意志”这一魔术般的表达式费尽心计！看起来事情差不多是，尼采考虑到，一个哲学家想要说服别人，就需要有一个体系，即一种完整的形式，它既能令直觉满意，又能提供可理解的、不变的依据。反形而上学家必须成为形而上学家。叔本华通常是尼采怀疑论的攻击目标，但在这方面却是有所助益的，是能为这个建设性的阶段提供材料的。权力意志体系整个第一部分的阐述——就是在这个时期的残篇中表达出来的那部分内容——无非是叔本华思想的一个伪装而已。而且，不仅在那个极其一目了然的方面（即“生命意志”转变为“权力意志”）是这样，而且在那个对立的、更巧妙地遮掩起来的方面来看也是如此。事实上，尼采这里所阐发的整个“透视主义”理论，一旦分解为各个元素之后，就展现为对叔本华“表象”理论的

一种新的、更为大胆的阐述。因为把我们的生命此在的每一个给定事实，每一种快乐与痛苦，每一种道德评价，都归结为一种统一解释的共同基础，这种做法其实就意味着：把这些元素中的每一个元素都把握为主体与客体之间的一种并非本质性的联系——而这恰恰吻合于叔本华那里的“表象”，只不过在尼采这里，“表象”被理解为一种限制了。用叔本华的概念来表达：在尼采这里，抽象的表象获得了对于直观的表象的统治地位。关于我们的生命此在的“透视主义的”、“解释性的”构想，重点主要放在“判断”上，也就是放在“表象”的抽象方面：“人首先是一种<u>有判断能力的</u>动物；而在判断中，隐藏着我们最古老和最持久的信仰。”（4［8］）这种非秘传的转换诚然表现得更荒谬、更险恶：叔本华的形而上学上的贬值（“现象”）被道德上的贬值（“谎言”）所替代了。

然而，仅有上述印象是不够的。正如我在另一个地方已经讲过的那样，除了对一个叔本华式的论题所做的种种无意识的、吹毛求疵的、心理学化的改变之外，除了对于形象性和大众化的追求之外，人们还会在尼采的游思中发现一种值得关注的独创构造的能力。在这里，对叔本华的改变成为对叔本华的克服。“表象”理论通过并非首先在这个时期发展出来的“主体”批判而得到了深化。主体概念的基础得到了探究，它被归结于“某个行为与某个行为者”的原始“区分”（2［158］）。而且，只有当人们把“阻碍”概念——它被理解为权力意志的前提、标志、活生生的动因——视为一种对权力意志具有规定作用的标识时，“生命意志”才能表明自己为“权力意志”所克服了。恰恰这就是在此关于“阻力”与“阻碍”等术语所发生的事情。此外，各处的上下文是十分不同的，如尼采有言：“力学上的力仅仅作为一种<u>阻力感</u>而为我们所熟知。”（2［69］）或者说：“客体乃是被经验的已经为我们所<u>意识</u>的<u>阻碍</u>之总和。”（2［77］）又或者说：“所有快乐与不快现象都是理智性的，对某些阻碍现象的总体判断，对此类阻碍现象的解释。”（7［18］）

对于那些针对现代哲学的<u>知识论</u>爱好的反复嘲讽和攻击，我们现在也不再感到惊讶了，我们倒是断定，这些残篇的相当一部分本身就阐发了一种<u>知识论</u>。当尼采断言每一个单元都仅仅显现为它本身时，

或者，当尼采把质与量相互对立起来并且使量从属于质时，这难道不就是一种知识论吗？甚至在这里，尼采也以秘传方式表现出一种解构的态度，以非秘传方式表现出一种建构的态度。

如前所述，在这个创作时期里，回顾同样也起着重要作用。尼采前几年实证主义式的放纵，现在被用于一种对于形而上学的大众化过程的更细致的探究，而且是借助于类推法，也即用一种不很严格的方法。因此我们可以读到："一切思想、判断、感知作为比较，都是以一种'设为相同'为前提的，更早地，还以一种'搞成相同'为前提。搞成相同就等于把所占有的材料吞食到阿米巴（Amoebe）中。"（5［65］）或者，我们甚至可以看到如下美妙的理论："当权力再也不足以掌握已经据为己有的占有物时，细胞原生质就会一分为二：生育乃是一种昏聩无力的结果。"（1［118］）稍后更有一般化的说法："营养只是贪得无厌的占有、权力意志的一个结果。生育，在支配性的细胞无能于组织所占有的东西时出现的衰变。"（2［76］）

可见，尼采口头上反对知识论，自己却构造了一种知识论；他攻击形而上学，自己却表现为形而上学家。在上面这些非秘传的说法中，反映出重现出来的《悲剧的诞生》的主题；形而上学与美学结伴而行。尼采关于这本著作的某些评判听起来就像一种自我分析，例如，当他反思自己青年时期的悲观主义时，以及当他把丑陋性界定为"有关事物的观察形式，服从于要把一种意义、一种全新意义投放于变得无意义的东西之中的意志"（2［106］）时。在别处，尼采表露出自己对一种阿波罗式形而上学的渴望（"世界则是假象中的神性幻象和解救的序列"），人们甚至可以发现尼采对狄奥尼索斯精神作了一种"精深化的"阐释（"创造之必要性的折磨，作为狄奥尼索斯的欲望"，2［110］）。最后，同样也在美学的影响之外，我们在这些残篇中发现了一种直接的形而上学表白，一种有利于"存在"的声明！"给生成打上存在之特征的烙印——这是最高的强力意志。双重的伪造，一方面是基于感官的伪造，另一方面是基于精神的伪造，旨在保存一个存在者世界，一个持久之物、等价之物等等的世界。一切皆轮回，这是一个生成世界向存在世界的极度接近——此乃观察的顶峰"。（7［54］）

1887—1888年秋季／冬季遗稿（第9—12组）

“我不再重视读者：我如何能够为读者写作呢？……而我记录自己，为的是自己。”（9［188］）如果我们想一想尼采稍后自己决定付印的《偶像的黄昏》、《敌基督者》和《瞧，这个人》，我们对于他这些话当作何解呢？没有人会怀疑，尼采的这些著作是为读者而写的，而不是为自己而写的。可见有一会儿，尼采为自己而写作，而另一会儿，尼采却是为读者而写作的。这里的关键问题并不是不同的题材，只不过这些题材是以不同方式被言说的，带着某种变化了的视野和意图，后者诚然也会使内容发生改变。如果尼采想要出版一本书，他首先想到的就是读者，而且由于这个原因，他就要成为一个艺术家，按照他所理解的艺术家概念的意思，也就是要成为一个骗子和伪君子：“人们成为艺术家是有代价的：人们把所有非艺术家所谓的‘形式’感受为‘内容’、‘事物本身’。这样一来，这些人当然就归入一个颠倒了的世界：因为现在，在这些人看来，内容成了某种纯粹形式的东西，——包括我们的生活。”（11［3］）那么，难道我们必须在残篇遗稿中寻找那个言说真理的哲学家尼采，而必须在已经公开出版的著作中寻找艺术家尼采吗？这个问题提法诚然是有所简化的，当人们想把这个问题扩展到尼采遗稿与公开出版著作之间的一般关系时，就尤其如此；不过，这个问题却能帮助我们更好地理解尼采文字创作生涯的最后一年，即从1887年秋至1888年末。

1887—1888年秋季／冬季的残篇，内容包括对虚无主义和基督教所作的偏重理论性的思索以及在语调上颇有保留的历史考察；接着是尼采在上述时期内的阅读札记。尼采本人把此间全部笔记看作为他自己所计划的著作《权力意志》所做的纯粹资料积累。为了准备这部著作，尼采采取了一个进一步的、具体的步骤，他筛选出一系列残篇（它们本来是要以不同形式收入这部新著中的），并且标以数码。尼采于是成功地勾勒了这部著作的内容——至少在他还是一位专心于自身的思想家的限界内。然而，为了使《权力意志》事实上变成为尼采的一部著作，还必须加上一个艺术的契机，那是我们在他公开出版的每一部著作中都能找到的。不过这个契机却没有出现，甚至未显端倪。尼采在这些笔记本中做的编号恰恰证明了这一点，这种编号只是

按照页码顺序对材料的标识，看不出有任何结构设计上的意图。[2]在结构上，尼采充其量是把所选材料分配到四卷上，当时他就想把这部著作分为四卷。可见，关于艺术家尼采，我们几乎发现不了什么东西。而且众所周知，人们倒是试图如此这般来设想《权力意志》一书，就仿佛这部著作在艺术上讲也是由尼采所创作的；也就是说，人们对这些材料进行了操纵、窜改、肢解、扩充和系统化，怀着那种狂妄心态，满以为自己有能力、有资格、有权力来取代艺术家尼采。由此产生的结果是谎言，而且并非在尼采所理解的意义上，相反地它就是骗人的，一如它只可能是一种从功利思想中产生的伪造的结果。因为尼采的遗稿《权力意志》本不是为“读者”而写的，所以人们谋求用一种新的“形式”来赢得读者：但在此情形下，这位“艺术家”却是尼采档案馆了！

另一方面，对《权力意志》杂乱草案（正如它在遗著中表现出来的那样）的研究能为我们提供一道特别富有启发意义的眼光，使我们得以观察这个“记录自己”的哲学家尼采。这些材料作于1887—1888年秋季和冬季，如果我们把当中收入《偶像的黄昏》和《敌基督者》两书的全部材料都排除掉，我们就可以把余下部分看作尼采所做的纯粹思索的沉淀了。由于对这两部著作的厚待，怀着一种要使自己的不合时宜变得合乎时宜的令人痛苦的艺术—政治冲动，尼采把原计划的《权力意志》分解为若干论战性的、猛烈的、不无颓废色彩的著作，旨在使题材贴近于时代现实，并且带有唤醒和吸引公众的目的。类似的情况也可见于尼采没有继续使用的对《快乐的科学》和《查拉图斯特拉如是说》时期遗留下来的那些笔记本的登记。不过，这个在此令我们感兴趣的情况却是更为重要的，因为它毫无疑问地呈现了尼采理论思想中最极端的、可能也是最具诉求力量的立场。人们或许也可以假定，尼采绝不会有一种体系化的意图。有几个残篇似乎证实了这一点，而且我们无法确认，对体系诱惑的拒绝是一种失败的结果还是一种战胜的结果。也就是说，关键不在于把尼采没有达到的，或许根本也不想达到的一个体系完备化；重要的事情倒是在于，把我们的注意力集中到那些思想上，它们有着完全确定的认识论视角，旨在实现一种全面的、因而分成环节的、并且在某种程度上连贯的对于现实的阐释。

这样一种理论幻象的基础是由主体概念批判提供出来的。在这个阶段里，尼采把这种批判工作推向其最激进的结论。在他看来，既没有一个认识的主体，也没有一个意愿的主体，既没有一个自我，也没有一种灵魂，或者完全一般地，在某个个体身上的一个永久中心。每个主体的领域都是不断变化的。也就是说，主体作为实在性或者干脆作为固定的参照点，此乃一种虚构。可人们却从这种虚构中推导出形而上学的“存在”概念和“实体”概念。相反地，尼采认为，甚至连“思维”也并不实存。以“思维”这个名称所标识的东西同样也是一种虚构，它之所以形成，是因为人们把某个元素从某个过程中抽离出来，或者概括出我们并不知道其起源的诸元素的一个复合体。以此方式，谬误就成了思维的前提：在人们思考某物之前，必定已经有一种安排、一种整顿、一种伪造发生了。而且，进入我们意识之中的一切东西——关于外在世界以及内在世界的表象——，无非就是一种构造，一种基于那些元素的阐释，对于这些元素，我们还完全不知道它们的联系，它们的因果性。也就是说，我们所谓的“物”，乃是一种任意的图式化——而且实际上我们就在这些伪造的总体性基础上建造了我们的逻辑。矛盾律乃是一个命令式：“……不是为了认识真实之物，而是为了设定和设想一个对我们来说应当称之为真实的世界。”（9［97］）世界逻辑地向我们显现出来，因为我们已经把它变成合逻辑的。我们据以创造概念、形式、目标和规律的那种强制力，并不反映任何一个真实的世界，而是旨在准备好一个使我们的生活成为可能的世界。

对这样一种认识论视角的开启乃是一种伟大的理论成就，尽管它似乎没有得到我们这个世纪的哲学家们的理解和足够的尊重（这部分地要归咎于《权力意志》一书的不可靠的流传）。可以确定的是，我们在此并不处在实证主义的或者单纯心理学的推测层面上。有鉴于这种对认识之前提、工具和结果的激进批判，甚至尼采在《善恶的彼岸》和《道德的谱系》时期达到的具有叔本华烙印的新形而上学似乎也动摇了。“主体”批判的扩展和深化必然也会对关于行为和意愿的构想产生作用（尼采的理智诚实性的一个证据）。在行为中，与主体相吻合的那个人，也即行为者，是“抽象地从主体中抽取出来的”，也就是说，它是一种虚构，正如“目标”、“意图”是虚构一样。另一方面，就像思维一样，同样也没有什么意愿；只有一种“对某物的意愿”。[3]

关于权力意志的形而上学概念，就这样被剥夺了任何与一个永久主体的关联，因此面临消解的危险。尼采多次试图在与叔本华的规定的对照中把这个概念确定下来：唯有一种阻力的自身对抗才揭示出权力意志，而且权力意志中的欲望决不是一种自我保存的欲望，决不是一种求生命的意志，因为细胞原生质“以一种不可思议的方式摄取了比保存所要求的更多的东西：而且首要地，它因此并不是在保存自己，而是蜕变了……”（11［121］）。关于痛苦（Leiden）的哲学，正如尼采在《善恶的彼岸》时期所阐发的那样，也一道参与了这个论题。生命并不追求幸福，而是追求权力，而且追求者并不是各个个体——它们不拥有真正的实在性——，而是它们在自身永恒的变化方面不可把握的权力领域。针对意志的阻力引发痛苦，但这种痛苦，欲望的不满足状态，并没有压制权力意志，而倒是加强权力意志的。甚至快乐就是“微小的痛苦刺激的节律”（11［76］）。尼采断言，快乐并不起于意志的满足，“相反，意志意愿前行，总是要一再制服阻挡它前进的障碍。快乐感恰恰在于意志的不满足，在于意志如果限制和抵抗就得不到充分满足……”（11［75］）。这种寻求，这种视角和表述的改变，目的就在于表达尼采所“感受到”的生命此在的幽暗基础，而同时没有沦于体系的僵化、形而上学的概念机制（那是叔本华的幽灵啊！）。尼采在此甚至求助于对欲望和情感的理智主义解释，而这种解释要回溯到《人性的，太人性的》时期：“痛苦和快乐是可以设想的最愚蠢的判断表达方式［……］它们的起源在于理智的总领域”（11［71］）。在另一页上，尼采说：“评价本身就只是这种权力意志［……］对存在本身的评价：但这种评价本身仍然是这种存在——：而且，由于我们说不，我们始终还是在做我们本身所是……”（11［96］）最后我们看到自己面对着一种权力意志，这种权力意志同时也是评价与存在：几乎是一种神秘的概括，在其中形而上学的实体，即“存在”，同时表现为判断和意志，亦即表现为理性的和非理性的。种种线索纠缠不清。推进如此深远的对于意识的不可把握的条件、对于意识的伪造过程的理论寻求栽了跟斗，停滞下来，最后似乎毫无成果可言，这一次并没有在怀疑论中找到自己的平衡，因为这种痛苦是无法抑止的。

针对这样一种飞快的发展，科学甚至不可能提供一种帮助。若干年以来，尼采已经取消了科学的主角地位；现在他说：“自发性的深度

削弱：——历史学家、批评家、分析者、阐释者、观察者、搜集者、读者——全体都是反应的天才：全体皆科学！”（10［18］）为此，科学在对谎言的净化式颂扬中返回来了，而唯在尼采眼里，谎言才能赋予理论的失败以意义，才能把这种失败转化掉。如果只有谎言才能帮助人生活，另一方面，如果我们意识中出现的一切都是一种具有伪造作用的欲望的产物，那么，人除了在所有追求和表达方式中撒谎之外，就别无选择了：“形而上学、道德、宗教、科学——它们［……］只是作为不同的谎言形式而得到考虑的：借助于它们，人们才会相信生活。”不过在尼采看来，这种对于谎言的欲望恰恰就类似于艺术家的欲望，以至于艺术证明自己是一个支配性的和无所不包的范畴，一切所谓的精神活动都要归结于这个范畴：“此在之特征被错误地认识了——这是科学、虔诚、艺术最深刻和最高的隐蔽意图。从来看不到许多东西，错看许多东西，添加许多东西［……］当人成为受骗者之际，当人重新相信生活之际，当人施计谋骗之际：呵！这使他在那里多么膨胀自大啊！何等欣喜若狂啊！［……］而且，不论人何时感到快乐，他在快乐中始终还是同一个人：人作为艺术家而快乐，他享受作为权力的自身。谎言就是权力……”（11［415］）。这样一来，权力意志的哲学就转变为谎言的哲学了。《悲剧的诞生》中的艺术形而上学又一次改头换面地出现了；尼采的思辨冒险的圆圈闭合了。

然而，正如尼采自己说的那样，从理论的失败中发展出来的谎言哲学，却是一种特别阴暗和棘手的世界构想。而与这种理论悲观主义相对立的，却是一种生气勃勃的乐观主义：“我想要索回我们赋予现实事物和想象事物的所有美和崇高，把它们当作人类的财富和产品：作为人类最美的辩护词。人作为诗人，作为思想家，作为上帝，作为爱，作为权力——：呵，关于人的君王般的慷慨大方，人把它赠送给事物了，为的是使自己贫困，感到自己可怜！”（11［87］）在谎言中揭示出永恒性：“［……］在我看来万物却是太有价值了，以至于不可能是如此倏忽而过的：我寻求每个事物的永恒性［……］而我的慰藉在于，曾在的一切都是永恒的：——大海把它重又冲刷出来了。”（11［94］）

那个“记录自己”的尼采就讲到这个份上。实际上，即便在研究历史和文化问题的那部分遗稿材料里，尼采的腔调也是异乎寻常地清醒的，近乎沉思之态。我们只需来比较一下《偶像的黄昏》和《敌基督者》的对应章节，[4]尼采在其中是“以艺术家的方式”来清理这些材料的。尼采对“虚无主义”概念作了双重使用，此概念一方面标示一个论战性的攻击目标（也就是一种有待战胜的旧的和新的颓废运动），另一方面又标示一个必然的阶段，它开启出通向一种独立的和肯定性的生命的道路；这样一来，这里所考察的残篇主要就端出了一种积极评价的证词。尼采反复地把自己标榜为虚无主义者，赞扬虚无主义是一种成熟的真诚性的结果。在今天，作为总体现象，虚无主义乃是一种明确的增长的标志。它能为哲学家提供休养生息的机会：“相信根本就没有什么真理，此乃虚无主义者的信仰。对一个作为认识的斗士不懈地与完全丑陋的真理作斗争的人来说，这种信仰乃是一次大大的四肢舒展。”（11［108］）与这种对虚无主义的积极评价相吻合的，是所有那些反政治的残篇，尼采在其中劝告人们，不要违抗当代的否定性，不要介入行动领域。我们不妨拿它来比较一下尼采在稍后几个月愤怒地宣告的“反基督教的法则”！在那里尼采反而说，基督教理想必须继续存在下去，因为必须有一个强大的对手；他建议让平庸者乐于自身的平庸，并且宣称对平庸者的仇视有失一个哲学家的身份；他认为愚蠢和犯罪必定会日益增长，而且其中存在着一种进步。人性的敉平，平等的神话，乃是某种好事，必须扩大到对人类的最大榨取，扩大到全部机械的建立，因为只有这样，才可能形成一种反运动。

在其最后一个意大利冬天的静心沉思的情绪里，尼采通过与自身及其“信念”的间距而超越了这一立场。若干残篇甚至让我们看到了尼采对自己的非道德主义的一种先知式颠倒。之所以说先知式的，是因为这种颠倒似乎预言了我们时代的一道难题。如果非道德主义将获胜，如果“多数人”将成为非道德的，那么，关于德性我们还能说些什么呢？事实上，在这种情形下，多数人的非道德就将成为“道德”了……在这道难题上，偏偏是非道德论者尼采能帮助人们，因为他出乎意料地说，禁欲、斋戒、僧侣已经被教会毁掉了；因为他把德性当作冒险、手腕、狡诈和权力欲来赞扬；因为他把善当作奢侈、诡诈和恶习来称赞；因为他对我们说，对教士们的不宽容“已经结束

了”——原因恰恰在于对上帝的信仰是非道德的，这种信仰是自我辩护的……“德性具有平庸之人反对自己的全部本能：它是无益的、不明智的，它具有隔绝作用，它与激情相近而难于为理性所通达［……］那它就是最糟糕的恶习了。”（10［109］）。“最后，我得到了什么呢？我们不可对自己隐瞒这个最奇特的结果：我赋予德性一种新的魅力，——它发挥出某种禁令的作用［……］它具有旧式的气息，是仿古典风格的，以至于它现在终于能招引那些狡诈者，使之生出好奇心；——简言之，德性起着恶习作用。唯在我们已经把一切都认作谎言、假象之后，我们才重又获得了许可，得以接近这种最美好的虚妄，即德性的虚妄。”（10［110］）。

1888年初—1889年1月遗稿（第13—25组）

1887年秋至1888年秋的残篇遗稿构成一个内容丰富的仓库，尼采从中获取他最后出版或者确定要出版的著作的材料。在这些混乱不堪的、以不可思议的努力收集起来的建筑材料中，一种隐含于背后、并且由此揭示自身的自我实现的意志是令人诧异的。从理论的观点来看，与尼采此前几个月里所写的文字相比较，1888年初开始的残篇更多地透露出一种回归；为此也渐渐显露出一个新的要素：自传式叙述，对自身的证明，以之作为哲学的组成部分，或者甚至作为净化的决心。事情就是这样，似乎尼采已经厌烦了与抽象概念打交道。尼采按照各种可能的样式把这些哲学套子组合起来，从中引出最矛盾的、最荒谬的意义，但最后，这些概念始终还是相同的概念，人们再也不可能——或者至少是他不可能——从中阐发出任何一个新的概念。对其他抽象领域的研究在尼采看来是多余的，可能也太吃力了，而尤其是需要花太多的时间。尼采突然着急起来了；此外，可能在他看来，他已经把所有这些难题都解决好了：道德、逻辑、形而上学概念都已经被他的怀疑论拆毁了；但怀疑论也还摧毁了关于这项摧毁工作本身的主导性概念。

借助于这些残篇，人们可以发现这位哲学家的另一面，即尼采想要隐藏起来的那一面：一个生命的渴望者，他命中注定要从事抽象工作，不得不在抽象中寻求自己的兴奋点，对他来说，他所触及的一切

东西都将成为苍白的幻影。最后，这个厌倦了空洞话语和概念、变得孤独无伴的尼采，如果说他依然想要寻找生命，他就不得不从自己身上汲取生命力量。在这里，面对尼采还能思想和写作的最后一年里留下的材料，人们会觉得自己是闯入这位哲学家试验新技术的实验室了。现在我们看到，在最后富于表现力的爆发之前不久，在尼采的最后那些著作突然产生之前不久——这种诱饵根本上是为了把人类和世界卷入他的大脑的命运之中——，这个人孤零零的，为自己的不断反复所压倒，对自己要踏上的道路犹豫不决，只装备了少量救助工具，困囿于他自己的论辩网络之中。尼采真的陷入一个僵局了，因为他没有成功地通过一条不失合理的道路，摆脱掉"科学"、"艺术"、"哲学"、"颓废"、"道德"等等已经过度疲劳的普遍概念——既没有达到全新的、有所澄清的、特殊的区分，也没有达到逻辑范畴的纯粹性。对这些内容的厌倦驱使尼采回归内心世界。我们看到，尼采如何在1888年春季的残篇中绝望地竭力谋求一种灵感，一种应当在写作期间光顾自己（即便与他这方面的看法相对立）的灵感；我们看到，尼采如何筋疲力尽地为自己夺取已经多次表述过的阐述、批判、模式和纲要，回归到已经被克服的认识论开端，甚至重申他那些早就过时的对基督教学说的反驳。

在这种绝望的情绪中，尼采的全部设备以及他所操作的抽象概念在他看来已经用坏了、无法使用了。正是受这种绝望情绪的支配，尼采只有在向自身的转向中还能获得兴奋感。这是一种走投无路的方法，为的是达到那种状态，在其中，文学的、风格的奇迹得以发生，形式与内容得以相互交融起来。因此，我们在这些遗稿材料中看到了尼采对瓦格纳的回忆，向自身生命中各种事件的第一次回转，一系列抒情诗般的残篇。而且不无矛盾地，这种理论上的倒退和回行最后却导致了新的理论表述，而在这些理论表述中，有一种深度隐含在外部的闪亮光彩和狂妄态度背后，这种深度的本真维度是尚未得到探究的。一个哲学家、一个艺术家的价值在于一种个人性因素，更多地在其天性、在其性格中，而不是在某种特定的态度中——这是一个提示，旨在克服文学，或者至少是要克服间接的表达，支持一种对于智慧、对于生理智慧的优先性的直接表达。这是尼采在其文字生涯最后一年里达到的新学说，尽管刚刚形成就被中断了。说一个哲学家的档

次、思想力量取决于他在营养方面的“天赋”，这看起来像是对一个陈腐的唯物主义或者实证主义观点的荒谬夸张。然而难道我们在《奥义书》中发现的有关营养的探讨是实证主义的吗？可见，光是关于营养的讨论还不是尼采疾病的标志；而毋宁说，这是一个严肃的提示，说明一个哲学家厌倦了抽象，赢得了新的观点，有了新的需要。此外，我们知道，在印度人那里，呼吸训练是人们赖以达到最高认识的技能之一。在一种更为普遍的意义上，尼采这样一种向自身、向自己内心的回转，乃是所有神秘哲学都曾经走过的道路，尽管尼采善于应付，懂得把自己隐藏在一种充满幻想的描述背后。尼采回归自身，发现了全新的领域。但关键并不在于一个答案，一种和解，因为这种自行回退只不过是一个局部的事件，它仅仅涉及一个在此间分裂了的个体的一个方面。

尼采不能听任自己沉湎于神秘倾向；不满、内心张力和分裂阻止他这样做。还在他真正错乱之前，在尼采思想中，我们就可以注意到一种慢慢发展的内容上的混乱。遗稿中写于这几个月的笔记为此提供了证明。另一方面，比如在1887—1888年冬季，重新出现了种种暗示，表明尼采要对《悲剧的诞生》的论题作一种深化，还有种种论述，尼采试图借此在一种谎言哲学中克服关于权力意志的构想。以此视野来看，艺术、宗教、哲学和科学就同样都是一种普遍的撒谎倾向的角度。在理论上，这意味着一个向前迈进的步骤，但尼采却止于这些提示了，没有进一步加以阐发。与此相反，在这同一个时期，尼采有几次又对科学表示了赞扬（与责难并存），但没有提出新的论据——而且，与先前的抗辩相比较，这种赞扬就显露出一种倒退；同样又出现了科学与哲学之间的对照，说为了科学，哲学是要被取消掉的。此外就是对“真实”世界与“虚假”世界之对立的批判，这些残篇中有不少是要做这种批判，而且在《偶像的黄昏》中又出现了这种批判；这种批判在理论上是脆弱的，是充满幻想的，无论如何都赶不上尼采先前所做的论辩。这话也适合于尼采关于因果性概念的批判，其中重又出现了过时的表达形式。有时候，当人们看到尼采如何在实证主义解释的方向上激动起来时，人们就会感到自己几乎被置回到十年前了。这一逆向角度尤其可明见于尼采反对世界之“创造”的那段文字

当中。看起来几乎不可理解的是，在他这时已经达到的思想阶段，尼采也只是在这样一个难题上停留了片刻。

众所周知，尼采所有这些材料都根据一部宏大著作《权力意志》的方案而被汇集起来。然而明显地，这些写于1888年春季的残篇尽管量很丰富，但并没有使尼采获得那种感觉，即完成了实现自己计划的一个决定性步骤的感觉。人们倒是可能做出相反的断言：尼采感到自己比以前更远离自己的目标了。没有任何标志，表明尼采曾试图整理和划分材料，他也没有开出清单，给出标号，就像我们在他前一个冬季的笔记本里看到的那样。除少数几个残篇之外，尼采对权力意志概念的理论探讨中断了。稍后一阵子，尼采就放弃了这个"宏大的"计划，把它分解到一系列其他著作之中了。而另一方面，进一步超出对一种尼采内心深处予以抗拒的体系化尝试的怀疑，也许也要超出对于一种无能、一种软弱的承认，超出对那些基本概念的故意拆毁，这些基本概念曾被尼采用作其研究工作的工具，而现在（正如人们在行为概念、甚至意愿概念那里可以看到的那样）却在其摧毁性的怀疑中被他偷偷打碎了——超出所有这一切，在这个时间点上，一种空空如也、一种理论贫乏的感觉向他袭来，新的直觉、抽象的虚构付诸阙失，这种情况对于尼采放弃《权力意志》计划是决定性的。在这几个月的笔记本中，尼采不断地设想他计划中的著作的标题，记下不同部分的内容安排、章节顺序，其频繁程度令人诧异——但所有这一切几乎都是字面上的重复，带有一个单调的、对他来说再熟悉不过的主题范围，还有不断重现的论证。尼采的意志把他牢牢钉在写字桌旁，但由于这样一种贫乏，他的记录更多地是由这样一些模式组成的，而不是由那些得到划分的、思想丰富的草稿组成的（尼采在其中记下了他事先思考过的东西）。甚至尼采通常对于阅读刺激的寻求，在这个时期似乎也降低了。只有雅科利那本讨论印度《摩奴法典》的书给他留下了一种巨大的、甚至夸张的印象。这种阅读的痕迹经常可以在笔记本中看出来，进而也进入《偶像的黄昏》中了。鉴于尼采在此用来观察这部法典的有所放大的视角，我们根本就别无想法，只可能想到这是一种对事物和人物的过分拔高，而这种过分拔高就可以成为尼采在都灵的最后时期的标识。在此形势下，一切就都取决于一种个别阅读的偶然性了。

这里付印的最后部分残篇（与同一时期的书信一道）为尼采向精神错乱的过渡提供了资料证据。事先就已经可以确认一种悲剧性的精神失常的征兆了，例如在“反基督教的法则”中，或者在某些针对反犹太主义者的激烈表述中。而令人奇怪的倒是真正病态的文本数量之少。只有少量讨论“伟大的政治”的页面，尼采在其中宣称要与霍亨索伦家族决一“死战”。换句话说，几乎就在尼采失去理智的同一个时候，他也不再是一位文学家了。谁以写作来度过自己的生命，他就不可能一下子终止写作，只要疾病还允许他写作；惯性还会带他走一阵的。这样一个悲剧性的快速过渡的阶段，只能在健康与疾病之间的临界区域里留下一丝微弱的痕迹。除此之外，有可能出现各种假设，它们发端于如下主张：在他的每一个阶段上，在他的每一部著作中，尼采都像一个“神灵附身的人”一般写作，或者以希腊人的看法，都像一个为“幻想”所席卷的人一般写作。举例说来，正如《瞧，这个人》的许多段落在一个冷静而清醒的人看来是一种精神错乱，而对于一个能够、并且愿意投身于另一种传达的人来说，它们却表现为秘传的暗示和影射，表现为一出阴暗悲剧的象征，表现为姿态的转换。

乔尔乔·科利

---

[1]《尼采全集》德文版编者之一乔尔乔·科利所撰写的后记。——译注

[2]此处也可参看KSA第14卷中的考订性描述，对第6卷的评注导引。——编注（马志诺·蒙提那里）

[3]此句中前一“意愿”为原文名词das Wollen，而“对某物的意愿”（etwas wollen）中的“意愿”则为动词wollen。——译注

[4]参看KSA第14卷中的评注。——编注（马志诺·蒙提那里）

人名对照表

阿尔菲爱里 Alfieri
阿尔琴 Alcuin
保罗·阿尔贝 Albert，Paul
阿格劳芬 Aglaopham
阿列维 Halévy
阿里斯提卜 Aristipp
阿里斯托芬 Aristophanes
阿米埃尔 Amiel
阿那克萨哥拉 Anaxagoras
阿那克西曼德 Anaximander
阿西西的方济各 Franz von Assisi
埃贝斯 Ebers
埃申巴赫 Eschenbach
埃斯库罗斯 Aeschylos
艾兴多夫 Eichendorff
爱比克泰德 Epictet
爱尔维修 Helvétius
爱略特 Eliot
爱默生 Emerson
安德莱 Andler
安格尔 Ingres
安瑟伦 Asylum
奥比涅 D’Aubigné
奥德朗 Audran
奥芬巴赫 Offenbach
奥古斯丁 Augustin
马可·奥勒留 Aurelius，Marcus
弗兰茨·奥维贝克 Overbeck，F.
奥维德 Ovidius
巴尔扎克 Balzac

巴克尔 Buckle
巴门尼德 Parmenides
拜伦 Byron
保罗 Paulus
贝尔 Beyle
贝尔纳 Bernard
贝多芬 Beethoven
贝克 Baker
比才 Bizet
比希曼 Büchmann
比洛 Bülow
彼拉多 Pilatus
俾斯麦 Bismarck
毕达哥拉斯 Pythagoras
边沁 Bentham
波德莱尔 Baudelaire
波墨 Böhme
波西利普 Posilipp
伯里克利 Perikles
柏拉图 Platon
柏辽兹 Berlioz
勃拉姆斯 Brahms
勃兰兑斯 Brandes
博尔吉亚 Borgia
博马舍 Beaumarchais
布尔热 Bourget
布丰 Buffon
布克哈特 Burckhardt
布雷德 Braid
布伦士维格 Brunschvicg
布罗沙尔 Brochard
布维 Bouvy
达恩 Dahn
达尔文 Darwin
达尔布雷 D’Albret
大康迪 Condé，Le Grand

大仲马 Dumas，Alexandre
但丁 Dante
当古 Dancourt
德奥勒维利 d’Aurevilly
德布罗斯 de Brosses
德尔图良 Tertullian
德拉克罗瓦 Delacroix
德雷利 Derély
德利涅 de Ligne
德莫尔尼 de Morny
德谟克利特 Demokrit
德普雷 Desprez
德特拉西 de Tracy
德图什 Destouches
狄德罗 Diderot
笛卡尔 Descartes
蒂埃里 Thierry
蒂克 Tieck
蒂雷纳 Turenne
蒂蒙 Timon
蒂索 Tissot
丁托雷托 Tintoretto
丢勒 Dürer
杜当 Doudan
杜林 Dühring
路易·菲利普 Philipp，Louis
腓特烈二世 Friedrich II
腓特烈三世 Friedrich III
费尔巴哈 Feuerbach
费奈隆 Fénelon
费舍尔 Fischer
费希特 Fichte
丰塔纳 Fontanes
弗雷 Féré
弗里德里希大帝 Friedrich，Wilhelm
泰奥多·弗里契 Fritsch，Theodor

弗卢朗 Flourens
弗罗芒坦 Fromentin
弗朗索瓦·德·波勒 Francois，de Paule
伏尔泰 Voltaire
福楼拜 Fischer
伯恩哈德·福斯特 Förster，Bernhard
福斯特-尼采 Forster-Nietzsche，E.
富耶 Fouillée
盖夫肯 Geffcken
盖兰 Guérin
盖斯多夫 Gersdorf，Frh. Carl v.
龚古尔 Goncourt
贡斯当 Constant
戈蒂埃 Gautier
哥白尼 Copernikus
歌德 Goethe
格拉索 Grassot
格拉西安 Grazian
格林 Grimm
格鲁克 Gluck
格罗特 Grote
哈菲兹 Hafis
哈里发 Chalif
哈特利 Hartley
哈特曼 Hartmann
海顿 Haydn
海恩 Hehn
海尔曼 Herrmann，E.
海涅 Heine
海因里希·冯·拿骚 Heinrich von Nassau
荷尔德林 Hölderlin
荷马 Homer
贺拉斯 Horaz
赫卡泰奥斯 Hekatäus
赫拉克利特 Heraklit
赫尔巴特 Herbart

赫尔德尔 Herder
赫尔岑 Herzen
黑格尔 Hegel
亨德尔 Händel
亨利四世 Henri IV
霍尔泽 Holzer，Ernst
霍夫曼 Hoffmann
霍内费尔 Horneffer
吉拉尔丹 Girardin
冯·济贝尔 Sybel，Heinrich von
加利亚尼 Galiani
彼得·加斯特 Gast，Peter
加瓦尔尼 Gavarni
居里 Gury
居约 Guyau
喀提林 Catilina
卡尔达诺 Cardanus
卡尔大帝 Karl der Groβe
卡莱尔 Carlyle
凯勒 Keller
凯撒 Caesar
康德 Kant
科策比 Kotzebue
科利尼 Coligny
科莫罗 Comorro
科森 Corssen
克尔纳 Körner
克莱斯特 Kleist
克雷默 Cremer
克雷佩 Crepet
克罗卜史托克 Klopstock
孔德 Comte
孔狄亚克 Condillac
第欧根尼·拉尔修 Laertius，Diogenes
拉伯雷 Rabelais
拉布吕耶尔 La Bruyére

拉斐尔 Raffael
拉赫尔 Rahel
德拉加德 de Lagarde
拉罗斯福哥 Larochefoucauld
拉马丁 Lamartine
拉梅内 Lamennais
莱布尼茨 Leibniz
莱辛 Lessing
赖尔 Reyer
老子 Laotse
勒德雷尔 Röderer
勒南 Renan
勒尼亚尔 Regnard
勒萨热 Le Sage
黎塞留 Richelieu
李斯特 Liszt
理查三世 Richard III
利特雷 Littré
利希腾贝格 Lichtenberg
列奥巴尔迪 Leopardi
列奥那多（达·芬奇） Lionardo
龙沙 Ronsard
卢齐利乌斯 Lucilius
卢梭 Rousseau
鲁本斯 Rubens
鲁兰 Roulin
路德 Luther
路易十四 Ludwig XIV
伦勃朗 Rembrandt
罗德 Rohde
罗西尼 Rossini
罗伊特 Reuter
洛贝克 Lobeck
洛蒂 Loti
洛克 Locke
马基雅弗里 Machiavelli

马克思 Marx
马勒伯朗士 Malebranche
马尼 Magny
迈斯特尔 Maistre
迈伦德 Mainländer
迈耶尔 Meyer，F.
梅哈克 Meilhac
梅里美 Merimée
梅南窦 Menander
梅森伯格 Meysenbug
梅耶尔 Meyer，W.
梅耶贝尔 Meyerbeer
门德尔松 Mendelsohn
蒙洛西埃 Montlosier
蒙莫朗西 Montmorency
蒙田 Montaigne
孟戴斯 Mendes
孟德斯鸠 Montesquieu
孟佐尼 Manzoni
米开朗琪罗 Michel Angelo
米拉波 Mirabeau
米切尔 Mitchell
米什莱 Michelet
缪塞 Musset
莫里哀 Moliére
莫里茨 Moritz
莫扎特 Mozart
默克尔 Merkel
穆塞乌斯 Musäus
斯图亚特·穆勒 Mill，Stuart
拿破仑 Napoleon
瑙曼 Naumann
内克尔 Necker
尼布尔 Niebuhr
尼采 Nietzsche
尼古拉 Nikolai

尼古拉斯 Nicolas
牛顿 Newton
诺尔 Nohl
诺瓦利斯 Novalis
帕斯卡尔 Pascal
培根 Bacon
佩斯太罗兹 Pestalozzi
佩特罗尼乌斯 Petronius
皮浪 Pyrrho
皮舒瓦 Pichois
品达 Pindar
埃德加·坡 Poe，Edgar
普赖尔 Preyer
普鲁塔克 Plutarch
普吕多姆 Prudhomme，Sully
普罗太哥拉 Protagoras
齐格勒 Ziegler
切利尼 Cellini
茹贝尔 Joubert
茹弗鲁瓦 Jouffroy
保罗·瑞 Rée，Paul
萨鲁斯特 Sallust
萨伏那洛拉 Savonarola
塞涅卡 Seneca
赛德利茨 Seydlitz
乔治·桑 Sand，G.
莎乐美 Lou von Salome
莎士比亚 Shakespeare
尚福特 Chamfort
圣伯夫 Sainte-Beuve
圣西门 Saint-Simon
施莱格尔 Schlegel
施勒希塔 Schlechta
施梅茨纳 Schmeitzner
施皮特勒 Spitteler
施泰因 Stein，H. von

施托克 Stöcker
叔本华 Schopenhauer
舒曼 Schumann
司各特 Scott
司汤达 Stendhal
斯宾塞 Spencer
斯宾诺莎 Spinoza
斯蒂夫特 Stifter
斯卡里格 Scaliger
斯皮尔 Spir
斯塔尔夫人 Staël
大卫·斯特劳斯 Strauβ，David
苏格拉底 Socrates
索福克勒斯 Sophokles
索伦托 Sorrent
索伊默 Seume
塔尔玛 Talma
塔列朗 Talleyrand-Périgord
塔西佗 Tacitus
泰纳 Taine
泰希穆勒 Teichmüller
汤普逊 Thompson
特策尔 Tetzel
特利莎 Theresa
特吕布勒 Trublet
忒修斯 Theseus
屠格涅夫 Turgenjeff
托尔斯泰 Tolstoi
陀思妥耶夫斯基 Dostojewski
拉赫尔·瓦恩哈根 Varnhagen，Rahel
瓦尔莫 Valmore
科西玛·瓦格纳 Wagner，Cosima
理查德·瓦格纳 Wagner，Richard
韦尔豪森 Wellhausen
韦尔内 Vernet，Horace
韦伯 Weber

维吉尔 Vergilius
维加 de Vega
维尼 de Vigny
奥托·魏斯 Weiss，Otto
温迪施 Windisch
温克尔曼 Winckelmann
沃居埃 de Vogüe
沃韦纳格 Vauvenargues
乌兰德 Uhland
西塞罗 Cicero
席勒 Schiller
夏多布里昂 Chateubriand
谢雷 Scherer
谢林 Schelling
辛普里丘 Simplicius
休谟 Hume
修昔底德 Thukydides
许茨 Schütz
亚里士多德 Aristoteles
亚历山大 Alexander
雅科利 Jacolliot
雅可比 Jakobi
伊壁鸠鲁 Epikur
伊夫兰 Iffland
易卜生 Ibsen
雨果 Hugo
约梅里 Jommelli
芝诺 Zeno
左拉 Zola

译后记

译完海德格尔的《尼采》两卷本（商务印书馆，2002年第一版）之后，应商务印书馆有关编辑的邀请，我开始翻译尼采的《权力意志》一书。这种过渡想来也是自然而然的。海德格尔的《尼采》书重点解释的正是尼采的《权力意志》。我在翻译《尼采》书时，已经把海德格尔所引尼采《权力意志》的一些段落译了出来，数量不多不少，大约也有几万字了；而更为重要的是，通过这项译事，我自觉对于尼采哲学有了深一层的了解——当然更多地是海德格尔和形而上学史意义上的了解，也对尼采哲学生发了更大的兴趣。

翻译本书时首先碰到的是版本选择的问题。我们知道，《权力意志》是尼采友人彼得·加斯特（Peter Gast）和尼采妹妹伊丽莎白·福斯特—尼采（Elisabeth Förster-Nietzsche）一起编辑的尼采遗稿选本（1906年出版），这个选本后来在编辑方针与材料两个方面均已遭受了极大的怀疑，故不可取。后来学界比较愿意推荐的是卡尔·施勒希塔（Karl Schlechta）于1956年编辑出版的三卷本《尼采文集》中的《权力意志》——不过，施勒希塔并没有采用《权力意志》这个书名，而是名之为《八十年代遗稿选》。[1]我现在采用的则是目前公认最权威的由意大利学者乔尔乔·科利（Giorgio Colli）和马志诺·蒙提那里（Mazzino Montinari）编辑出版的十五卷本考订研究版《尼采全集》（以下简称“科利版”）第12卷和第13卷。[2]之所以要采纳这个科利版，盖有如下几条理由：

首先，施勒希塔版是选本，其依据是加斯特和尼采妹妹的《权力意志》选本材料；而科利版则是全本，其依据是尼采笔记手稿原文。因此在篇幅上就有了很大的差别。商务印书馆出版过一个根据施勒希塔版译出的《权力意志》中译本，中译者在前面的“译者说明”中为强调施勒希塔版的可信性，竟然声称：科利版“又一次证明了《权力意志》一书的内容即是1887年至1889年1月的全部遗稿”。[3]这个说法是

不负责任的。事实上，科利版不仅在排序上严格按照作者的写作年份，而且在内容上也是严格忠实于原笔记的，比作为选本的施勒希塔版扩大了许多。现在我们根据科利版第12卷和第13卷译出的《权力意志》，在篇幅上已经远远超出了施勒希塔版，中文字数恐怕要超过后者三四十万。刘小枫教授则提出了另一个极端的看法，他在比较各版本后称："如此看来，姑且以《权力意志》为书名的尼采哲学的'主楼'材料的汉译，根本还差得很远，至少得把考订—研究版中1880年以来的残篇全部译出……，方可堪称完备。"此说在我看来亦过于夸大，不合事实了。[4]

其次，施勒希塔版虽然重组了加斯特和尼采妹妹的选本，但秩序十分混乱，经常把创作时间上在先的笔记放在后面，把在后的笔记放在前面，搞得乱七八糟。例如，第七本笔记若按时间顺序应该在先，但在施勒希塔版中却被放在最后面了。又如，施勒希塔版开篇第一则笔记在科利版中属于第五本（序号为5［98］），第二则笔记则属于第八本（序号为8［4］）了。同一本笔记本中的内容，也往往是前后颠倒，不讲秩序。所以，诚如科利版编者前言所言，施勒希塔在编辑"重估时期"的尼采遗稿时并未满足他自己提出的要以编年顺序来出版尼采遗稿这样一个原则性的编辑要求。而科利版则依据作者创作时间把所有笔记残篇完整地端了出来。

再次，施勒希塔版声称收集的是尼采1887—1889年的遗稿，但这个时间限制是与事实不符的，如科利版的第一本笔记（作于1885年秋至1886年春）、第二本笔记（作于1885年秋至1886年秋，第12卷，第67页以下）以及之后第3—8本笔记（作于1986年至1987年间，第12卷，第171页以下）包含在施勒希塔选本中，怎么可能有上面这样的时间限制呢？

最后，对于所收笔记内容，施勒希塔版也多半依据加斯特和尼采妹妹的选本，同样做了格式上的加工，去掉了原稿的一些小标题，有时一个残篇被拆分成几则，有时几个残篇被合并成一则，等等。凡此种种，都是不尽人意的，甚至被认为是尼采妹妹别有用心的篡改。科利版则不仅恢复了笔记的原样，而且还在此基础上对《权力意志》诸

版本的内容作了甄别、纠错的考订工作（此项工作体现在本书的编者注释中）。

由此可见，如果我们相信科利版编者的诚实和认真，以及他们所采用的材料的真实性，那我们就得同意编者的如下说法："这两卷（指《全集》第12卷、第13卷）具有特殊的重要意义，原因在于，它们完整地、以忠实于手稿的方式呈现了尼采1885年秋至1889年初（其创作活动的结束）期间的全部残篇、计划、提纲和标题，因此为最终解决关于所谓的尼采哲学主要著作——以《权力意志》为书名——的聚讼纷纭的问题提供了基础。"[5]

本书既然根据科利版《尼采全集》第12卷和第13卷译出，而这个全集版已经取消了《权力意志》这个书名，为什么我们的中文译本还要保留这个书名呢？原因可分述三项：其一，虽然尼采本人最终未能确认《权力意志》这个书名，"权力意志"学说确实是这两卷书的主要内容，故立为《权力意志》在一定程度上是名副其实的；其二，如上所述，这两卷书包含了后人编辑的尼采《权力意志》——尼采的所谓"主要著作"——诸版本的内容。其三，中文世界迟早得把《尼采全集》翻译出来，在此之前把第12、13卷冠以《权力意志》的书名出版（分为上、下两卷），也算权宜之计，可以促进图书流通，以后或有机会列入全集版出版，取消书名即可也。

还有书名的翻译，也是一个不大不小的问题。从义理上讲，我向来主张把der Wille zur Macht译成"强力意志"，在少数语境里，为了突出其中的介词zu的意义，也可译作"求强力的意志"。我在海德格尔的《尼采》中文译本中就是这样来处理的。"强力意志"这个译名已经不算新鲜了，并不是我首创的。理由也是简单的：旧译（通译）"权力意志"，实为对尼采哲学的政治化解读留下了一个把柄；加上长期以来聚讼纷纭的"尼采与法西斯主义"的命题，让我们更应对这个译名采取慎重的态度。但友人陈小文先生提醒我说：为什么非得对"权力"作政治化的理解呢？"权力"也可作非政治的理解嘛！而且，难道"强力"就没有被政治化理解的可能性了？细想一下，他这个责问大约是对的。所以我这次仍旧保持了"权力意志"这个译名，也或可方便流通。

本书的翻译力求忠实于原文。这本是学术翻译的基本要求。而在本书的翻译中，这个要求除了表示要尽可能合乎作者本义地转化为汉语外，还意味着力争在更大程度上合乎原著的字面。因为本书是尼采的笔记残篇，格式特殊，有的字是缺笔划（即字母）的，有的句子是没有写完的，许多句子是没有主语或者没有谓语的，有的话是作者没有想周到的，自然给我们的理解和翻译留下了许多困难。译者并不企图以自己的理解和解释来进行“增补”的工作（翻译不是解释！），譬如根据猜测把语法补全了，把句子续完了，等等；相反，译者力求保持字面上的忠实，甚至版面格式上的忠实，希望使中译本也能尽量给人一个笔记残篇的感觉。因此，举例说来，文中括号〈〉是全集版编者对尼采笔记文字遗缺部分（如一个字只写了一半）的补全，中译文中亦予以原样保留；又譬如，如果读者看到一段话里只有半个括号，一个句子或一段文字的结尾处少了标点符号，那并不是译者的疏忽，而是原作本来就如此。[6]

不过，我这种做法必须守住一个基本尺度（最低限度），即不能让中译文变得不知所云，不可读解。这实在是让译者深感痛苦的一点了，因为毕竟是两门不同语系语言之间的“转渡”，外观（形式）上的严格转换是不可能的。但愿我的努力已经在一定程度上达到了我自设的目标：既有基本的对应（忠于原义，力争字面一外观上的高度对应），又有基本的可读性。

顺便指出，在翻译倾向和立场上，我一向是愿意提倡鲁迅先生所主张的“硬译”的，不过“硬译”决不是“死译”，而是要在最大程度上把“忠实性”原则与“可读性”原则结合起来。说是废话，但译事之难，正在于此了。

科利版《尼采全集》编者对第1—13卷的注释集中为第14卷，其中第731—774页为第12—13卷的编者注释。为便于读者阅读和研讨，我们把这些考订性的编注改置为当页注，标为“编注”。除此之外，译者增加了大量说明性的注释，标为“译注”，主要涉及不常见的人名、地名、术语等，也有对非德语文字的说明。凡此种种不仅是为了方便阅读和研究，而且也是为了要求文字工作的严格性。

尼采去世已百余年，尼采传入中国也近百年了，而尼采著作的汉语翻译，在我看来依然处于起步阶段，严格的翻译屈指可数，着实令人汗颜。

除了上述依据施勒希塔版译出的《权力意志》中译本（张念东、凌素心译，商务印书馆，1991年）外，中文世界还有一个根据科利版翻译的《权力意志》译本（贺骥译，漓江出版社，2000年），不过后者只译出了科利版第13卷的约一半文字（尼采笔记的第11—13本以及第14本前半部分），因此实在还不能被冠以《权力意志》这样一个完全的书名。本人在翻译时，在可能的情况下参照过上述两个无论版本，还是译文品质都十分不同的译本。在此我愿意指出的是，虽然现有《权力意志》中译本是很不完全的，译文亦未见成熟，但我以为认真的译者付出的辛苦都是值得肯定的。——而这当然也不是说，我现在提供的译文就十分成熟了。

在翻译过程中我请教过多位学界同仁。本书含有多种欧洲语言的词句（尼采原是天才博学的语言学教授），既有古典的希腊文、拉丁文，又有现代的法文、意大利文、西班牙文等，尤以法文居多，甚至经常有大段的法文引文。本人不识拉丁文、法文和意大利文。这方面的问题，特别是大量法文词句，我主要请教了我的同事徐卫翔教授，花费了他的大量时间和精力。拉丁文方面的一些疑难问题，我还请教了德国波恩的友人黄凤祝（Dr. Ng Hong Chiok）博士和乌珀塔尔大学的特拉夫尼博士（Dr. Peter Trawny）。商务印书馆的陈小文先生一贯支持着我的工作。同济大学德国哲学与文化研究所赵千帆博士，我的研究生曾静、杨小刚、张振华等分头读了中文译稿，对中译文提出了不少有益的意见。我制作的“人名对照表”原是按外文字母顺序排列的，为便于读者查对，特请研究生李冰按照汉语拼音顺序对之作了重新处理。在此一并致谢。

本书的翻译是我承担的国家社会科学基金项目《尼采晚期哲学研究》的任务之一。

若把尼采与海德格尔相比较，两者文字虽然均有非学院哲学风格的共同特点，但海德格尔文字更具思之稳重与节制品质，可以说更令

译者喜欢，也更让译者安心，而尼采文字往往含着一股狂野凶险之气，对于译者来说构成一个严重的考验。加上本书的残篇断章性质，尤其是最后一部分属于尼采濒临精神崩溃时期的文字，再说又是如此长篇巨作，译者虽已尽了心力，然而仍不能对译文有完全的信心和把握。译文中不足、不当甚至错讹之处势在难免，敬请识者批评指正，使译者今后有可能完善译文。

孙周兴

2004年6月15日记于沪上同济

2006年4月1日再记

---

[1]Friedrich Nietzsche，Werke in drei Bänden，hrsg．von Karl Schlechta，München 1956，Dritter Band，S．415—925．

[2]Friedrich Nietzsche，Sämtliche Werke，Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，hrsg．von Giorgio Colli／Mazzino Montinari．KSA 12：Nachgelassene Fragmente 1885—1887；KSA 13：Nachgelassene Fragmente 1887—1889．“考订研究版”（KSA）依据于“考订全集版”（KGW），科利／蒙提那里编辑，柏林／纽约，1967年始出版。

[3]尼采：《权力意志——重估一切价值的尝试》，张念东、凌素心译，商务印书馆，1991年，第5页。

[4]参看刘小枫选编：《尼采与基督教思想》，编者前言，XVII，香港道风书社，2001年。科利版第12卷和第13卷在内容上已经包括甚至超出了此前以《权力意志》为书名的尼采遗稿诸版本；另外，尼采本人对“权力意志”一书的设计也在八十年代后期。因此，我们同意科利版编者前言所称：第12卷和第13卷的出版已可解决关于尼采《强力意志》一书材料方面的长期争论。

[5]参看本书“前言”。

[6]有关符号说明，可参看正文前的“中文版凡例”。

·未来艺术丛书·孙周兴主编

瓦格纳事件·尼采反瓦格纳



〔德〕弗里德里希·尼采 著
孙周兴 译

商务印书馆
The Commercial Press

瓦格纳事件·尼采反瓦格纳

〔德〕弗里德里希·尼采　著
孙周兴　译

商务图书馆

目 录

总 序
瓦格纳事件
序 言
1888年5月都灵通信
附言一
附言二
后 记
尼采反瓦格纳
序 言
我所钦佩之处
我持异议之处
间奏曲
作为危险的瓦格纳
一种没有未来的音乐
我们是对跖者
瓦格纳归属何方
瓦格纳作为贞洁的使徒
我是怎样摆脱瓦格纳的
心理学家发言
后 记
最富有者的贫困
返回总目录

Friedrich Nietzsche
DER FALL WAGNER
NIETZSCHE CONTRA WAGNER

Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden
KSA6: Der Fall Wagner u. a.
Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari
2. durchgesehene Auflage 1988

© Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin · New York

本书根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》第六卷译出，并根据第十四卷补译了相应的编者注释。

总序

在我们时代的所有“终结”言说中，“艺术的终结”大概是被争论得最多、也最有意味的一种。不过我以为，它也可能是最假惺惺的一种说法。老黑格尔就已经开始念叨“艺术的终结”了。黑格尔的逻辑令人讨厌，他是把艺术当作“绝对精神”之运动的低级阶段，说艺术是离“理念”最遥远的——艺术不完蛋，精神如何进步？然而黑格尔恐怕怎么也没有想到，一个多世纪以后居然有了“观念艺术”！但“观念－理念”为何就不能成为艺术或者艺术的要素呢？

如若限于欧洲－西方来说，20世纪上半叶经历了一次回光返照式的哲学大繁荣，可视为对尼采的“上帝死了”宣言的积极回应。对欧洲知识理想的重新奠基以及对人类此在的深度关怀成为这个时期哲学的基本特征。不过，二次世界大战的暴戾之气阻断了这场最后的哲学盛宴。战后哲学虽然仍旧不失热闹，但哲学论题的局部化和哲学论述风格的激烈变异，已经足以让我们相信和确认海德格尔关于哲学的宣判：“哲学的终结”。海德格尔不无机智地说：“哲学的终结”不是“完蛋”而是“完成”，是把它所有的可能性都发挥出来了；他同时还不无狡猾地说：“哲学”虽然终结了，但“思想”兴起了。

我们固然可以一起期待后种族中心主义时代里世界多元思想的生成，但另一股文化力量的重生似乎更值得我们关注，那就是被命名为“当代艺术”的文化形式。尽管人们对于“当代艺术”有种种非议，尽管“当代艺术”由于经常失于野蛮无度的动作而让人起疑，有时不免让人讨厌，甚至连“当代艺术”这个名称也多半莫名其妙（哪个时代没有“当代”艺术呀？）——但无论如何，我们今天似乎已经不得不认为：文化的钟摆摆向艺术了。当代德国艺术大师格尔哈特·里希特倒是毫不隐晦，他直言道：哲学家和教士的时代结束了，咱们艺术家的时代到了。其实我们也看到，一个多世纪前的音乐大师瓦格纳早就有此说法了。

20世纪上半叶开展的“实存哲学/存在主义”本来就是被称为“本质主义”或“柏拉图主义”的西方主流哲学文化的“异类”，已经在观念层面上为战后艺术文化的勃兴做了铺垫，因为“实存哲学”对此在可能性之维的开拓和个体自由行动的强调，本身就已经具有创造性或者艺术性的指向。“实存哲学”说到底是一种艺术哲学。“实存哲学”指示着艺术的未来性。也正是在此意义上，我们宁愿说“未来艺术”而不说“当代艺术”。

所谓“未来艺术”当然也意味着“未来的艺术”。对于“未来的艺术”的形态，我们还不可能做出明确的预判，更不能做出固化的定义，而只可能有基于人类文化大局的预感和猜度。我们讲的“未来艺术”首要地却是指艺术活动本身具有未来性，是向可能性开放的实存行动。我们相信，作为实存行动的“未来艺术”应该是高度个体性的。若论政治动机，高度个体性的未来艺术是对全球民主体系造成的人类普遍同质化和平庸化趋势的反拨，所以它是戴着普遍观念镣铐的自由舞蹈。

战后越来越焕发生机的世界艺术已经显示了一种介入社会生活的感人力量，从而在一定意义上回应了关于“艺术的终结”或者“当代艺术危机”的命题。德国艺术家安瑟姆·基弗的说法最好听：艺术总是在遭受危险，但艺术不曾没落——艺术几未没落。所以，我们计划的“未来艺术丛书”将以基弗的一本访谈录开始，是所谓《艺术在没落中升起》。

孙周兴

2014年6月15日记于沪上同济

瓦格纳事件

——一个音乐家的问题

序 言

我要来稍稍放松一下。如果说我在眼下这本著作中贬抑瓦格纳而赞扬比才，[1]那不只是出于纯粹的恶意。在众多玩笑当中，我要端出一件不能开玩笑的事。对我来说，背弃瓦格纳乃是一种命运；此后又喜欢上无论什么，于我乃是一种胜利。也许没有人｛比我｝[2]更加危险地与瓦格纳精神连生在一起，没有人｛比我｝更加强硬地抵御过瓦格纳精神，没有人｛比我｝更多地为了能够摆脱瓦格纳精神而欢欣。那是一个漫长的故事！[3]——想要用一个词来表达这个故事么？——倘若我是一个道德论者，谁知道我会怎样说出这个词呵！也许就是自我克服（*Selbstüberwindung*）罢。——不过，哲学家是不爱道德论者的……哲学家也不爱华丽辞章……

一个哲学家最初和最终要求自己什么呢？就是要于自身中克服他的时代，成为“无时代的”。那么，哲学家必须靠什么来经受他那最艰难的争执呢？要靠那种东西，它恰恰使他成为他那个时代的产儿。那好！与瓦格纳完全一样，我也是这个时代的产儿，就是说，我也是一个颓废者（*décadent*）：[4]只不过，我理解了这一点，只不过，我抗拒了这一点。是我身上的哲学家因素抗拒了这一点。

实际上，我最深层的关注就是颓废（décadence）问题，——对此我是有理由的。“善与恶”只是这个问题的变种而已。如果人们对于没落的征兆有了正确的识别力，也就能理解道德，——人们就能理解在道德最神圣的名称和价值公式中隐藏的东西：衰退的生命、求终结的意志、大疲惫。道德否定生命……为了完成这样一种使命，我必须有一种自律：——反对我身上的一切病态，包括瓦格纳，包括叔本华，包括整个现代“人性”。——对于全部时代性的、合时宜的东西，保持一种深刻的疏异、冷漠、清醒：而且作为最高的愿望，拥有查拉图斯特拉之眼，这眼从极远处俯视人类整个事实，——往底下观看……这样一个目标——又有何种牺牲不能与之相称呢？何种“自我克服”！何种“自我否定”！

我最伟大的体验乃是一种痊愈。瓦格纳纯然是我的疾病一种。

对于这种疾病，我自不会忘恩负义的。如果说我在这本著作中坚持一个命题，断定瓦格纳是有害的，那么，我更愿意坚持的一点就是：尽管如此，对于谁来说瓦格纳是不可或缺的——对于哲学家。没有瓦格纳，通常人们兴许还能凑合和将就：哲学家却是不能随便少了瓦格纳的。哲学家必须成为他那个时代的坏良心，[5]——为此他必须拥有关于他那个时代的最佳知识。但为了破解现代灵魂的迷宫，哲学家在哪里能找到一个比瓦格纳更知情的向导，一个比瓦格纳更雄辩的灵魂专家呢？通过瓦格纳，现代性说出它最隐秘的语言：它既不隐瞒自己的善，也不隐瞒自己的恶，它忘掉了所有的自惭形秽。而且反过来讲：如若人们弄清楚了瓦格纳身上的善与恶，人们也就差不多对现代的价值作了一次清算。——如若今天有一位音乐家说“我恨瓦格纳，但我再也受不了其他音乐了”，那是我完全能理解的。而倘若一位哲学家申明：“瓦格纳总结了现代性。没办法，人们必须首先成为瓦格纳信徒……”，那也是我可以理解的。

---

1 比才（Georges Bizet，1838—1875年）：法国音乐家，歌剧《卡门》的作者。卡门在尼采这里显然只是一个道具。在1888年12月27日致信卡尔·福克斯时，尼采明言：“您不可严肃看待我关于比才的说法；千真万确，比才完全不在我的考虑范围之内。但作为一个针对瓦格纳的讽刺性对照，这效果是非常强烈的……”参看科利版《尼采书信全集》第8卷，柏林/纽约2003年，第554页。——译注

2 {}表示译者所做的补充。——译注

3 对我来说，背弃瓦格纳……］相关的提示语：向瓦格纳告别——与瓦格纳精神连生在一起/晦暗不清的、含混多义的、预兆不祥的，见笔记本W Ⅱ 7，第70页；在科利版第13卷，16［74］中，有提纲式的关于风格的类似提示。——编注

4 与瓦格纳完全一样，我……］参看《瞧，这个人》，“我为什么如此聪明”第2节开头。——编注

4 哲学家必须成为他那个……］参看《善恶的彼岸》，第212节。——编注

1888年5月都灵通信

ridendo dicere severum… ［笑着说正经］ [1]

一

昨天——您相信吗？——我第二十遍听了比才的杰作。我又以一种温柔的虔诚之心坚持下来了，我又没有逃之夭夭。我的不耐烦竟被战胜了，这事可让我吃惊不小。这样一部作品是怎样使人完满啊！这当儿，人们自己也会变成“杰作”。——每当我听《卡门》时，我真的觉得自己更像一个哲学家了，是一个出色的哲学家了，比通常情况下的感觉更好：变得那么忍耐，那么幸福，那么有印度味，那么喜欢呆坐……端坐五个小时：｛这是｝神圣的第一阶段！——是不是允许我说，比才的管弦乐差不多是我还受得了的唯一的管弦乐呢？现在风行的那另一种管弦乐，瓦格纳的管弦乐，残忍（brutal）、做作（künstlich）而同时又“无辜”（unschuld），因此突然向现代灵魂的三种官能倾诉，——这种瓦格纳管弦乐对我来说是多么有害啊！我把它叫作西罗科风。[2]我于是冒出一身臭汗。我的好天气过去了。[3]

这种音乐[4]在我看来是完美的。它轻盈、柔顺、谦恭地传来。它是可爱的，是不让人出汗的。“好东西是轻盈的，一切神性的东西都迈着温柔的脚步”：｛此乃｝我的美学第一定律。这种音乐是顽皮的、精美的、宿命的：同时它依然是大众的——它有着一个种族的精美，而不是某个个人的精美。它是丰富的。它是准确的。它进行建造、组织、完成：它因此与音乐中的复多赘余，与“无尽的旋律”[5]构成对立。人们可听到过舞台上更痛苦的悲剧性音调吗？还有，这音调是怎样获得的啊！没有鬼脸！没有作假！没有伟大风格的谎言！——最后：这种音乐把听众看作聪明人，甚至把他们看作音乐家，——凭这一点，它也是瓦格纳的反面，无论怎样，瓦格纳都是世界上最无礼的天才（瓦格纳对待我们，就仿佛——[6]，他喋喋不休地说一件事，直到人们绝望，——直到人们相信之）。

再说一遍：当这个比才对我倾诉时，我就变成一个更好的人。也变成一个更好的音乐家，一个更好的听众。人们竟还能更好地倾听么？——我还把耳朵埋在这种音乐下面，我听到它的原因。我觉得我体验着它的形成——因为伴随着某个冒险行为的种种危险，我战栗不

已，我欣喜于与比才毫无干系的机遇。——而且真是离奇啊！我根本没有想念这一点，或者说不知道我是多么想念这一点。因为当时有一些完全不同的想法掠过我的脑海……有人发觉了音乐把精神解放出来，为思想添上翅膀吗？人愈是成为音乐家，就愈是变成哲学家吗？——抽象的灰色天空有如彻底为闪电所掠过；光线之强足以使事物纤毫毕露；大问题近在咫尺；有如从一座高山俯瞰，世界被尽收眼帘。——我刚刚是界定了哲学的激情。——而且不经意间，我有了答案，得来全不费功夫，｛那是｝一阵由冰块和智慧组成的小冰雹，含着已解决的问题的小冰雹……我在哪儿呢？——比才使我卓有成果。一切善使我卓有成果。而我没有任何别的感恩，我也没有任何别的证据来说明什么是善的。

二

甚至这部作品也有拯救之力；并非只有瓦格纳才是“拯救者”。[7]借助于这部作品，人们得以告别潮湿的北方，告别瓦格纳式理想的全部水汽。甚至情节就能把人从中解救出来了。从梅里美[8]那里，情节依然获得了激情（Passion）中的逻辑、最简短的线条、严酷的必然性；首要地，它具有热带的特征，诸如空气的干燥，空气中的清澈（*limpidezza*），从所有方面看，气候在这里都变掉了。这里表现出另一种感性、另一种敏感、另一种喜悦。这种音乐是喜悦的；但并不是法国式的或者德国式的喜悦。它的喜悦是非洲式的；它为厄运所笼罩，它的幸福是短暂的、突发的、毫不宽恕的。我羡慕比才有勇气面对这种敏感，在有教养的欧洲音乐中，这种敏感还一直得不到任何表达呢，——这种更具南方特性的、更褐色的、更焦灼的敏感……其幸福的金色午后使我们多么愉快！我们在聆听时远眺：我们可见过更平滑的大海么？——还有，摩尔人的舞曲多么平静地向我们诉说！在其淫荡的忧伤中，即便我们的贪婪也怎样一下子学会了满足！[9]——最后就是爱情，那复归于自然的爱情！并非一个“高等少女”的爱情！并非森塔[10]式的多愁善感！而是作为命运（Fatum）、作为宿命的爱情，玩世不恭的、清白无辜的、凶狠残暴的——而且自然正好就在其中！这种爱情，就其手段来讲就是战争，就其根本来讲就是两性的殊死之恨！——我不知道还有一个事件，能如此严格地表达出构成爱情之本质的悲剧性玩笑，并且如此可怕地使之成为一个公式，就像在这部作品结尾部分唐豪瑟[11]的最后叫喊一样：

> 是的！是我杀死了她，
> 是我——杀死了我崇拜的卡门！

——这样一种关于爱情的理解（唯一一种与哲学家相配的爱情——）是稀奇的：它使一件艺术作品突显为百里挑一的作品。因为一般地，艺术家的做法与所有人一样，甚至于更糟糕——艺术家误解爱情。瓦格纳也误解了爱情。艺术家相信自己在爱情中是无私的，因为他们想要另一个人得到好处，经常违背他们自己的好处。但是，为此他们却想占有那另一个人……甚至上帝在此也不例外。上帝根本就想不到“如果我爱你，这与你有何相干？”[12]——要是人们没有反过来爱他，他就会变得可怖。爱情是一切情感中最自私的一种，所以，在它受伤害时，它便是最不宽容的。[13]（贡斯当）——以这个箴言，人们得以真正保持在神和人中间。

三

您已经看到这种音乐多么强烈地改善了我吗？——音乐应该地中海化：[14]对于这个公式，我是有理由的（《善恶的彼岸》，第220页[15]）。回归自然、健康、喜悦、青春、德性！——不过我曾是极其堕落的瓦格纳信徒中的一员……我曾经能够严肃地对待瓦格纳……呵，这个老魔术师！他都用什么来愚弄我们啊！他的艺术端给我们的第一个东西，就是一个放大镜：人们往里面看，都不敢相信自己的眼睛——一切都变大了，连瓦格纳自己也变大了……一条多么聪明的响尾蛇啊！它一生都在向我们卖弄“投身”、“忠诚”、“纯洁”之类，以一种对贞洁的赞颂，它从腐败的世界里隐退了！——而且我们却相信了它的这一切……

——但您没有听我说话吗？比起比才的问题，您自己宁可要瓦格纳的问题吗？我也并不低估瓦格纳的问题，它自有其魔力。拯救问题本身是一个令人敬畏的问题。瓦格纳对任何问题都不曾像对拯救问题那样有如此深入的思索：他的歌剧是拯救的歌剧。无论谁都总是想在他那里得到拯救：有时一个小男人，有时一个小女子——这是他的问题。——而且，他何其多样地变换着自己的主题啊！何等稀罕的、深刻的躲避！若不是瓦格纳，谁能教导我们，无辜（Unschuld）偏爱拯救有趣的罪人呢？（《唐豪瑟》中的案例）或者，连永世流浪的犹太人一旦结了婚也能得到拯救，也将定居下来？（《漂泊的荷兰人》中的案例）或者，那年老的堕落女人宁可从贞洁的少男那里获得拯救？（《昆德里》中的案例）或者，美少女最喜欢由一位骑士、身为瓦格纳信徒的骑士来拯救？（在《工匠歌手》中的案例）或者，连已婚女子也喜欢由一位骑士来拯救？（《伊索尔德》中的案例）或者，那“年迈的神”在道德上完全名誉扫地之后，最后通过一位无神论者和非道德论者而得到了拯救？（《指环》中的案例）

请您特别地赞赏这最后的玄奥吧！您理解它吗？我——要小心提防，避免去把它理解[16]……人们还能从上列作品中得出其他的教诲，这一点我宁愿去证明而不是予以反驳。人们可能被一部瓦格纳式的芭蕾舞剧带向绝望——而且带向德性！（可再参看唐豪瑟案例）如果人们没有及时上床，就可能有最糟糕的后果（再参看罗恩格林案例）。人们决不该太过确切地知道，自己究竟要与谁结婚（第三次参看罗恩格林案例）——特里斯坦和伊索尔德对一位完美的丈夫大加赞扬，而在某一个场合里，这位丈夫只有一个问题："但你们为何没有早点把这事告诉我呢？没有比这事更简单了！"答曰：

这我不能告诉你；
而你所问的，
你永远不能获悉。[17]

《罗恩格林》包含着一条关于禁止研究和追问的严正公告。瓦格纳以此来维护基督教的概念"你应当并且必须相信"。采取科学的态度，这乃是对至高者、最神圣者的犯罪……《漂泊的荷兰人》宣讲一种崇高的教义：女人甚至能稳住——用瓦格纳的说法，即"拯救"——最不安定者。在此请允许我们提一个问题。假如这是真的，难道因此也就值得想望吗？——被一个女人崇拜和稳住的"永世流浪的犹太人"会变成什么呢？他只能终止永世流浪；他结婚，不再与我们有任何干系。——转渡入现实之中：艺术家、天才——他们其实就是"永世流浪的犹太人"——的危险就在于女人：有崇拜之心的女人是他们的厄运。感到自己被当作神对待的时候，几乎没有人会有足够强壮的性格而不至于堕落——不至于被"拯救"：——他会很快俯就女人。[18]——男人在一切永恒女性面前是怯懦的：小女子们深知这一点。[19]——在许多女性爱情故事里，而且也许恰恰是在那些最著名的女性爱情故事里，爱情只不过是一种比较优雅的寄生方式，是一种在陌生灵魂里、有时甚至在陌生肉体里的筑巢——呵！"房东"的代价总是多么昂贵！——

我们知道歌德在伪善的老处女一般的德国的命运。歌德在德国人看来总是不免有失体统的，只有在犹太女人们中间，他才拥有真诚的钦佩者。[20]席勒，"高贵的"席勒，总是在德国人耳边发出连篇大话，——这人才合德国人的心意。[21]德国人指责歌德什么呢？指责那座"维纳斯山"；还有，指责歌德创作了威尼斯警句诗[22]。克洛普斯托克[23]就已经向歌德做过一次道德说教；[24]有一阵子，当赫尔德[25]谈到歌德时，喜欢用"普里阿普斯"[26]一词。[27]甚至威廉·迈

斯特也只是被视为没落的征兆，被视为道德的“破败”。例如，那“温顺牲口的围栏”、其中主角的“卑劣行为”，就使得尼布尔[28]大为愤怒：他终于爆发出一种悲叹，一种可由毕特罗夫[29]唱出来的悲叹：“一种伟大的精神失去了自己的翅膀，它放弃更崇高的东西，而在极其低微的东西中寻求自己的精湛技巧——没有比这更令人痛苦的了”[30]……然而首要地，高等少女发怒了：德国的全部小宫廷、形形色色的“瓦特堡”，[31]都在歌德面前画十字，都在歌德那“不洁的精神”[32]面前画十字。——瓦格纳把这个故事置入音乐中了。他要拯救歌德，这是不言而喻的；但却是以这样的方式，即：他同时聪明地站在高等少女一边。歌德得救了：——一种祈祷拯救了歌德，一个高等少女引他向上……[33]

——歌德对于瓦格纳会有何种想法呢？——有一次，歌德曾向自己设问：笼罩在一切浪漫主义者头上的危险是什么：那浪漫主义者的厄运是什么。他给出的答案是：“在道德和宗教的荒唐行为的唠唠叨叨中窒息而死。”[34]简言之：帕西法尔——这位哲学家为此还做了一个后记。神圣性——也许是民众和女人还能看到的最后的属于高等价值的东西，是天性近视的一切东西的理想之地平线。[35]但在哲学家中间，就像任何一道地平线，这是一种单纯的不理解，是在他们的世界才开始之处的一种关门举动——他们的危险，他们的理想，他们的愿望……更客气些讲：哲学是不适合于大众的。大众需要神圣。[36]——

四

——我还要来讲讲《指环》的故事。这里来讲它正好。它也是一个拯救故事：只不过，这次被拯救的是瓦格纳本人了。——有半生之久，瓦格纳都坚信革命，只是像随便一个法国人那样相信革命。他在神话的鲁内文字[37]中寻求革命，他相信在西格弗里德[38]身上找到了典型的革命家。——“世上的一切祸害从何而来？”瓦格纳问自己。来自“古老的契约”：他答道，就像所有革命思想家一样。用德语来讲：就是来自风俗、法律、道德、机制，来自旧世界、旧社会赖以建立的一切。“如何除掉祸害？如何废除旧社会呢？”只有通过向“契约”（传统、道德）宣战。这正是西格弗里德所做的。他早就开始做了，很早就开始了：他的出生已经是一种对道德的宣战——他是通奸和乱伦的产物……这个极端特征的发明者并不是传说，而是瓦格纳；在这一点上，瓦格纳修改了传说……西格弗里德继续他开始时的做法：他只服从最初的冲动，他摈弃一切传统，一切敬畏，一切恐惧。凡是他不喜欢的，都要打倒在地。他不敬地顶撞一切古代神灵。但其主要事业却旨在解放妇女——“拯救布仑希尔德”……西格弗里德与布仑希尔德；自由爱情的圣事；黄金时代的升起；古老道德的神界黄昏——灾祸被废除

了……瓦格纳的船快乐地长期行驶在这条航道上。毫无疑问，瓦格纳是在这条航道上寻求自己的最高目标。——结果呢？出了事故。这船触礁了；瓦格纳搁浅了。这块暗礁就是叔本华哲学；瓦格纳在一种相反的世界观上搁浅了。他在音乐中设定了什么？乐观主义。瓦格纳感到羞愧了。而且还是这样一种乐观主义，叔本华为之提供了一个恶毒的形容词——无耻的乐观主义[39]。瓦格纳再次感到了羞愧。他久久地沉思，他的处境看来是绝望的……他终于隐约看到了一条出路：那块使他遇难的暗礁，如果他把它当作目标，当作隐含的意图，当作他旅行的真正意义，那又如何呢？在这里遇难——这也是一个目标。Bene navigavi, cum naufragium feci［在我遭遇船难前，我一直航行顺利］[40]……而且瓦格纳把《指环》翻译成了叔本华的语言。一切都没有成功，一切都归于毁灭，新世界跟旧世界一样糟糕：——虚无，这印度的妖精[41]在招手……布仑希尔德，按照原先的意图是要以一首颂扬自由爱情的歌来告别的，以一种社会主义的乌托邦来敷衍世界，许诺“一切都会好起来”，而现在她却有某些别的事情要做了。她首先必须研究叔本华；她必须把《作为意志和表象的世界》第四部改写成诗。瓦格纳得到拯救了……实话实说，这是一种拯救。瓦格纳从叔本华那里所受的恩惠是无法估量的。唯有颓废哲学家才使颓废艺术家获得自身——

五

对于颓废艺术家——我们在此有了关键词。而且由此开始了我的严肃。当这个颓废者败坏我们的健康——还有音乐时，我是不能袖手旁观的！瓦格纳竟是一个人吗？难道他不更多地是一种疾病吗？他使他所接触的一切都患病，——他已经使音乐患病了——

一个典型的颓废者，他感到自己腐朽的趣味是必然的，他借此趣味来要求一种更高等的趣味，他善于使自己的腐败作为法则、进步和完满来发挥作用。[42]

而且人们没有抵抗。他的诱惑力大到无比，在他的四周香烟缭绕，对他的误解被叫作“福音”——他所说服的绝不只是精神上贫乏之人！

我乐意稍稍开一下窗户。空气！更多的空气！——

在德国，人们在瓦格纳问题上自欺欺人，这一点并不让我奇怪。相反的情形倒会让我奇怪的。德国人为自己想好了一个他们可以顶礼膜拜的瓦格纳：他们决没有成为心理学家，他们为自己的误解而感恩。但是，在巴黎，人们也在瓦格纳问题上自欺欺人！在那儿，人们除了成为心理学家就几乎再也不是其他什么了。还有在圣彼得堡！[43]在那里人们还能猜度甚至在巴黎都得不到猜度的事物。瓦格纳必定与整个欧洲的颓废那么亲近，以至于后者感受不到

他是一个颓废者了！他属于欧洲的颓废：他是欧洲颓废的主角，它最伟大的名字……当人们把他捧上天时，人们感到光荣。——因为，人们没有抵抗他，这本身就已经是一个颓废的标志。本能削弱了。人们本当害怕的东西却吸引着人们。人们饮下那更快速地把人推入深渊的东西。——想要一个例子么？我们只要来考察一下贫血病人、痛风病人或糖尿病人给自己制定的食谱（régime）。素食者的界定：一个必需一种滋补性食谱的人。能够感受到有害之物是有害的，禁止自己去接触有害之物，这还是青春、生命力的标志。有害之物吸引衰竭者：蔬菜吸引素食者。疾病本身可以是生命的一种兴奋剂：只不过，人们必须足够健康以消受这种兴奋剂！——瓦格纳加剧了衰竭：因此他吸引虚弱者和衰竭者。呵，这位昔日大师响尾蛇般的幸福，因为他恰恰总是看到"孩童们"朝自己走来！[44]——

我先端出下面这个观点：瓦格纳的艺术是病态的。被他带到舞台上的问题——纯属歇斯底里病人的问题——，他那情绪的痉挛，他那过度亢奋的敏感，他那要求越来越强烈的作料的趣味，他那被他装扮成原则的不稳定性，最后还有他对被视为生理类型的男女主人公的选择（——一个由病人组成的长廊！——）：这一切加在一起，表现为一幅无可置疑的病态画面。瓦格纳是一个神经病[45]。[46]今天，比起在这里蛹化为艺术和艺术家的蜕化的普洛透斯[47]性格，也许没有什么东西更为人所熟知了，至少是没有什么东西受到更好的研究了。我们的医生们和生理学家们在瓦格纳身上有了一个最有趣的病例，至少是一个十分完整的病例。恰恰因为没有什么东西比这种综合征、这种神经机制的迟缓和过度亢奋更为现代的了，所以瓦格纳是卓越的（par excellence）现代艺术家，是现代性的卡里奥斯特罗[48]。[49]在瓦格纳的艺术中，以最诱人的方式混合了今天人人都极为必需的东西，——那就是衰竭者的三大兴奋剂，即残忍、做作和无辜（痴呆）[50]。[51]

瓦格纳是音乐的一大败坏。他在音乐中猜度到刺激疲惫神经的手段，——他因此使音乐患了病。在使衰竭者重新振奋、使半死不活者焕发生机的艺术方面，瓦格纳的发明天赋可谓不小。他是催眠术的大师，他能推翻像公牛一样的最强壮者。瓦格纳的成功——他在神经方面的成功，因而也是在女人那里的成功——使得整个野心勃勃的音乐界变成了他的神秘艺术的学徒。而且，不光是野心勃勃的音乐界，也包括聪明的音乐界……今天人们只能靠病态的音乐赚钱；我们的大剧院靠瓦格纳谋生。

六[52]

——我要让自己再放松一下。我设定有下列情形：瓦格纳的成功会具体化，会取得形态，他在装扮成博爱的音乐学者之后，便混迹于青年艺术家中间。您以为他在那里会如何自我表白呢？——

我的朋友们，他会说，让我们私下里说几句话吧。做坏的音乐比做好的音乐更容易。倘若它此外也还是更有益、更有效果、更有信服力、更激动人心、更可靠、更具瓦格纳色彩的，那又如何呢？……Pulchrum est paucorum hominum［美属于少数人］。[53]真够糟糕呵！我们懂拉丁文，我们也许还明白我们的优势。美有自己的困难：我们是知道这一点的。那么，为何要有美呢？为什么不是宁可要伟大、崇高、巨大，宁可要使大众激动的东西呢？——再说一遍：成为巨大比成为美更容易；我们是知道这一点的……

我们知道大众，我们也了解剧院。坐着剧院里的最佳观众，德国年轻人，头上长角的西格弗里德和其他瓦格纳信徒，他们需要崇高、深邃、威猛。这些是我们还能做到的。同样坐在剧院里的另一些观众，有教养的白痴，猥琐的自命不凡者，永恒女性，消化良好的饭桶，简言之就是民众——他们同样需要崇高、深邃、威猛。他们全有一样的逻辑。“谁让我们倾倒，谁就是强壮的；谁把我们提升，谁就是神性的；谁使我们预感，谁就是深刻的。”——我们的音乐家先生们，让我们下定决心：我们要让他们倾倒，我们要把他们提升，我们要使他们预感。这些是我们还能做到的。

就所谓“使人预感”而言：我们的“风格”概念在这里获得了它的起点。首要地，不要思想！没有什么比一种思想更让人出丑的了！而是要思想之前的状态，尚未诞生的思想的拥逼，未来思想的许诺，在上帝创造之前曾经有过的世界，——一种混沌的复发……混沌使人预感……

用这位大师的语言来讲：无尽，但没有旋律。

其次，[54]就“令人倾倒”而言，它部分地已经属于生理学范畴。让我们主要来研究一下乐器。其中一些乐器甚至还能对内脏倾诉（——用亨德尔的话来说，它们开启门户），另一些乐器能使脊髓入迷。在这里起决定性作用的是音色；至于发出什么声音，则几乎是无关紧要的。让我们在这一点上精心制作！不然我们为何要浪费心力呢？让我们在音调方面自成特色，乃至于愚拙！如若我们能用音调而使人预感多多，人们就会把这一点归功于我们的精神！让我们去刺激神经，让我们死命地敲打神经，让我们去操纵雷电，——这能令人倾倒……

然而首要地，激情令人倾倒。——我们要理解激情。没有什么比激情更价廉物美的了！人们可以放弃对位法（Contrapunkt）的全部长处，人们无须学会任何东西，——激情总是可能的！美是难的：让我们小心提防美！……甚至于旋律！让我们来诽谤，我的朋友们呵，让我们来诽谤，如果我们竟不能严肃对待理想，让我们来诽谤旋律！没有什么比一种优美的旋律更危险的了！没有什么比它更确凿地败坏趣味了！如果人们重又爱上优美的旋律，我的朋友们呵，那我们就输定了！……

原理：旋律是非道德的。证据：帕莱斯特里那[55]。应用：帕西法尔。旋律的缺失甚至有圣化作用……

而且这就是激情的定义。激情——或者说在等音[56]的钢丝上进行的丑陋之物的体操。——我的朋友们呵，让我们大胆一试，去成为丑陋的！瓦格纳就已经斗胆一试了！让我们无畏地把最令人厌恶的和声的烂泥翻动到我们面前来！不要怜惜我们的双手！唯有这样，我们才能变成自然的……

最后一个忠告！也许它概括了一切。——让我们成为理想主义者吧！——这即便不是最聪明的做法，也是我们能做的最智慧的事了。为了提升人类，人们自己必须是崇高的。让我们漫步云端，让我们阔谈无限，让我们把伟大的象征置于自己周围！向上！咚咚！[57]——没有更好的忠告了。“高耸的胸脯”是我们的论据，“优美的情感”是我们的代言人。德性还保持着针对对位法的权利。“谁要来改善我们，他自己怎么会不是善的呢？”人类总是这样来推论。所以，让我们来改善人类吧！[58]——人们因此就成为善的（人们因此甚至变成了“经典作家”：——席勒就成了“经典作家”）。对于低级感官刺激、对于所谓美的追逐，使意大利人神经衰弱了：让我们保持自己的德国性！甚至莫扎特对待音乐的态度——瓦格纳曾安慰我们说！——根本上也是轻浮的……让我们永远不要承认，音乐是“用于休养的”；音乐“使人开心”；音乐“令人愉悦”。我们决不要令人愉悦！——如若人们又对艺术作享乐主义的设想，那我们就无可挽救了……那是糟糕的18世纪……顺便说一说，针对这一点，最可取的莫过于一剂药方——阿谀奉承，sit venia verbo［如若可以用这个词的话］。这就有了尊严。——而且，让我们选取这样一个时刻，它适合于阴暗地观望，公开地叹息，以基督教的方式叹息，展示出伟大的基督教式的同情。“人类已经堕落了：谁能拯救人类呢？什么能拯救人类呢？”——让我们不予回答。我们要小心谨慎。让我们克制住自己那种要创建宗教的野心。然而没有人能怀疑，我们在拯救人类，唯有我们的音乐才能拯救……（瓦格纳的文章《宗教与艺术》。）[59]

七[60]

够了！够了！我担心，仅仅从我明快的笔触中，人们可能过于清晰地重新认出了险恶的现实——艺术沉沦的图像，也是艺术家沉沦的图像。后者，即一种角色的沉沦，也许可以用下面的公式来做一种暂时的表达：音乐家现在变成了演员，他的艺术越来越展开为一种说谎的才能。我会有机会（在我的主要著作[61]中专设一章，题为“艺术生理学”[62]）更详尽地表明，何以艺术向表演的这样一种总体转变，恰恰如此确定地成为生理退化的一个表现（更确切地讲，是一种歇斯底里形式），正如瓦格纳开创的艺术的每一种个别的腐败和衰弱：例如，这种艺术的外观的骚动不安，它迫使人们时刻变换对于这种艺术的态度。只要人们仅仅在瓦格纳身上看出一种奇形怪状，一种任意和乖张，一种偶然性，那么，人们就丝毫没有理解瓦格纳。瓦格纳并不像人们或许说过的那样，是一个“有缺陷的”、“不幸的”、“矛盾的”天才。瓦格纳是某种完满的东西（etwas *Vollkommnes*），一个典型的颓废者，他身上缺乏任何“自由意志”，他身上的每一个特征都有其必然性。如果说瓦格纳身上有某种有趣的东西，那就是一种逻辑，正是以此逻辑，一种生理的弊病，作为手法和步骤，作为原则方面的革新，作为趣味的危机，一次又一次地结束，一步又一步地前进。

眼下我只来谈谈风格问题。——每一种文学上的颓废以什么为标志呢？就是生命不再寓居于整体之中。词语变成独立的（souverain），跃出句子之外，句子漫无边际，使页面的意义变得晦暗不堪，页面则以整体为代价来赢得生命——整体不再是整体了。可是，这是每一种颓废风格的比喻：[63]每每是原子的无序，意志的分散，“个体的自由”，用道德讲法，——扩展为一种政治理论，即“人人都有相同的权利”。[64]生命、相同的活力、生命的激荡和茂盛，被挤回到极细小的产物之中，残余部分贫于生命。处处都是瘫痪、劳累、僵化，或者敌对和混沌：人们越是登上高级的组织形式中，两者就越是清晰地跃入人们的眼帘。整体根本上不再存活了：它是被装配的，被计算的，人为的，是一件人工制品。——

在瓦格纳那里开始有一种幻觉：不是音调的幻觉，而是姿态的幻觉。他是为了姿态才去寻求音调符号。如果人们想要赞赏他，那么就要看看他在这方面的工作：他在这里如何进行分离，他如何赢得细小的单元，他如何激活、强调和揭示这些细小的单元。但这一点耗尽了他的精力：余力便一无用处了。他的“发挥”方式，他勉力要把互不搭界的东西搅和在一起的尝试，是多么可怜，多么尴尬，多么外行！他这方面的手法令人想起龚古尔兄弟，[65]即便一般而言，后者也相当贴近于瓦格纳的风格：对于这般困境，人们生出了一种怜悯之心。[66]瓦

格纳把他在有机形象塑造方面的无能伪装为一种原则，在我们根本上只能确定他风格上的无能的地方，他确定了一种“戏剧风格”，这一点吻合于瓦格纳毕生的一个大胆习惯：凡在他缺乏能力的地方，他就设立一个原则（——顺便提一下，他在这方面与老康德是迥然不同的，康德喜好另一种大胆：凡在他缺乏原则的地方，他就在人身上设立一种“能力”……[67]）。再说一遍：唯在发明细微之物，在编造细节方面，瓦格纳才是可敬的和可爱的，——站在他一边，人们完全有权宣布他在这方面是一流的大师，是我们时代音乐中最伟大的袖珍画画家，他把一种无限的意义和甜蜜挤压到极细小的空间之中。[68]色彩丰富，隐隐约约，以及若有若无的神秘光线，他在这方面的表现能力是如此娇柔，以至于人们此后会觉得，几乎所有其他音乐家都过于强壮和粗鲁了。——如果人们愿意相信我，那就不能从瓦格纳如今让人喜欢的东西中，获取一个关于瓦格纳的最高概念。这种东西被发明出来，是用来说服群众的，而我们这样的人面对这种东西，就像对一幅太过无耻的湿壁画[69]一般，还是赶紧跳开为妙。[70]《唐豪瑟》序曲中那种刺激神经的残忍与我们有何相干呢？抑或《女武神》的嘈杂｛与我们有何相干｝？瓦格纳音乐中的一切，甚至在剧院外也已经广为流行的一切，都具有可疑的趣味，都是对趣味的败坏。《唐豪瑟》的进行曲在我看来就有庸俗市侩的嫌疑；《漂泊的荷兰人》的序曲则是无事喧嚷[71]《罗恩格林》的前奏为我们给出了第一个实在太难堪也太妥当的例子，表明音乐也是可以用来催眠的[72]（——我不喜欢所有虚荣的只想着劝诱神经的音乐）。不过，撇开作为催眠术师和湿壁画画家的瓦格纳不谈，还有一个藏着些小小珍宝的瓦格纳：我们时代音乐中最伟大的忧郁大师，他目光凄迷，柔情脉脉，尽说些抚慰体贴的话儿，这本事可谓前无古人了，那是精于一种感伤而困倦的幸福之音调的大师[73]……一部关于瓦格纳最私密语汇的词典，纯然是由五至十五个节拍组成的小东西，纯然是无人识得的音乐……瓦格纳具有颓废者的德性，即同情———[74]

八

——“很好！但如果有人碰巧不是一个音乐家，如果有人碰巧不是一个颓废者，他怎能因为这个颓废者而失掉自己的趣味呢？”——相反！人们怎能不｛失掉自己的趣味｝！您倒是来试试看！——莫非您不晓得瓦格纳是谁：｛那是｝一个十分伟大的演员啊！难道还有一种更深刻、更强烈的剧院效果么？你倒是来看看这些年轻人——呆滞、苍白、紧张！这些就是瓦格纳信徒：他们对音乐一无所知，——尽管如此，瓦格纳仍然成了他们的主宰……瓦格纳的艺术具有百个大气压的压力：您只好弯下腰来，别无办法……瓦格纳这个演员乃是一个暴

君，他的激情能推翻任何一种趣味，消除任何一种抵抗。——谁有这样一种姿态上的说服力，谁如此确定地看待姿态又如此注重姿态！瓦格纳的激情令人窒息，再也不愿放松一种极端的情感，达到了一种引发恐惧的漫长状态，即便瞬间就能把我们扼杀！——

瓦格纳到底是不是一个音乐家呢？无论如何，他更多地是某个别的东西：即一个无与伦比的演员（Histrio），最伟大的戏子（Mime），德国前所未有的最令人惊奇的戏剧天才，我们卓越的（par excellence）舞台大师。瓦格纳的归属在别处，而不在音乐史上：我们不应把他与音乐史上真正的大师混为一谈。把瓦格纳与贝多芬相提并论——这是一种亵渎——，而且说到底，这对瓦格纳本人也是一种不公……作为音乐家，瓦格纳也只不过是那个他根本上曾经是的东西：他之所以变成了音乐家，他之所以变成了诗人，是因为他身上的暴君，他的演员天才迫使他这样做。只消人们没有猜到瓦格纳身上居支配地位的本能，人们就根本了解不了他。

瓦格纳不是一个凭借本能的音乐家。他自己就证明了这一点，因为他放弃了音乐中的一切规律，更明确地讲，他放弃了音乐中的一切风格，以便从音乐中弄出他所需要的东西，即一种戏剧修辞法，一种表达的手段、强化姿态的手段、暗示的手段、心理描绘的手段。在这里，我们不妨把瓦格纳视为一流的发明家和革新家——他把音乐的语言能力扩大到了不可估量的地步——：他是音乐语言方面的维克多·雨果。[75]前提始终是：人们首先得承认，音乐或许可以不是音乐，而是语言，而是工具，而是ancilla dramaturgica［戏剧的奴婢］。[76]若是不用戏剧趣味、一种十分宽容的趣味来加以辩护，那么，瓦格纳的音乐干脆就是坏的音乐，也许是人们迄今为止做出来的最坏的音乐。如果一个音乐家再也不能数到三，他就有望变成“戏剧的”，有望变成“瓦格纳式的”了……

瓦格纳差不多发现了，通过一种被分解了的、可以说被弄成基本元素的音乐，还能施展出何种魔法。他关于这一点的意识深入到了阴森可怕的地步，正如他那根本不需要更高的规律、不需要风格的本能。基本元素就足够了——音响、动作、色彩，质言之，音乐的感性元素。瓦格纳决不是作为音乐家、从某种音乐家的良知出发来做出估量的：他要的是效果，除了效果他别无所求。而且，他知道自己要对谁产生效果！——在这方面，与席勒一样，与任何一个剧作家一样，瓦格纳是毫不迟疑的，他也一样蔑视他要征服的世界！……人们要成为演员，就得有一种超出常人的见识：凡产生真实效果的，都不是真实的。这个句子是塔尔玛[77]的表述：它包含了全部的演员心理，它也包含了——对此我们毫不怀疑！——演员的道德。瓦格纳的音乐从来就不是真实的。

——然而人们却把它视为真实的：于是就顺理成章了。——

只要人们还有童稚般的天真，加上又是瓦格纳信徒，就会认为瓦格纳本身是富有的，是一个挥霍者典范，是音响王国里的一个大地主。人们敬佩瓦格纳“君王般的大度”，就像年轻的法国人敬佩维克多·雨果一样。到后来，人们出于相反的理由同样地敬佩这两个人：把他们当作经营大师和模范，当作精明的善于待客的主人。他们能用微薄的花费端出一桌豪华宴席，在这方面没有人能与他们相比。——瓦格纳信徒们，以他们虔诚的胃，甚至被他们的大师用戏法变出来的食物填饱了肚子。在这一点上，我们别的人就要糟糕得多了；在书本中与在音乐中一样，我们首先都要求实质性的东西（*Substanz*），纯粹“表现性的”宴席对于我们几乎是没有用场的。坦率地讲：瓦格纳没有为我们提供足够咀嚼的东西。[78]他的宣叙调（recitativo）——只有一丁点儿肉，多是骨头，更多的是汤水了——我把它起名为“热那亚风味”（alla genovese）：以此说法，我完全不是想来恭维热那亚人，而倒是想来恭维一下老式的宣叙调，那种清宣叙调（recitativo secco）[79]。[80]至于瓦格纳的“主题”，我是缺乏任何享受美味的理解力的。[81]如果一定要我说，我或许会承认，它是理想的牙签，是剔除牙缝里的残余的机会。还有瓦格纳的“咏叹调”——眼下我是无话可说了。

九

甚至在情节设计方面，瓦格纳首先也是一个演员。他首先想到的事情，是一个具有绝对可靠效果的场景，一种带有姿态高浮雕[82]的真正情节（Actio）[83]，[84]一个令人震惊的场景——他对此做了深入思考，从中才提炼出人物性格。其余一切皆由此得出，依据一种毫无理由变得捉摸不透的技术经济学。瓦格纳要顾及的并不是高乃依的观众：而只是19世纪。瓦格纳或许会对“一件必需之事”[85]做出约略的判断，就像今天其他任何一个演员一样：一系列激烈的场景，一个比另一个更激烈——而且，这中间穿插了许多聪明的蠢笨。他自己首先力求保证他的作品的效果，他从第三幕开始，他用最后的效果来证明自己的作品。以这样一种戏剧理解为指导，人们就不会有突然创作出一部戏剧的危险了。戏剧要求严酷的逻辑：但瓦格纳哪里会关心什么逻辑啊！再说一遍：瓦格纳要顾及的并不是高乃依的观众：而只是德国人！我们知道，剧作家竭尽全力并且往往付诸心血的是哪些技术问题：给予戏剧冲突及其解决一种必然性，使得两者只有以一种唯一的方式才成为可能的，使两者造成自由的印象（费力最小原则）。现在，瓦格纳在这方面付出的心血最小；确实，他为戏剧冲突及其解决费力最小。人们不妨把瓦格纳的某个“戏剧冲突”置于显微镜之下——人们一定会发笑的，这一点

我可以保证。没有比《特里斯坦》的戏剧冲突更逗乐的了，除非是《工匠歌手》的戏剧冲突。瓦格纳不是戏剧家，我们可不能受骗上当。他喜欢“戏剧”（Drama）一词：这就是全部了——他总是喜欢美轮美奂的字眼。尽管如此，在瓦格纳的著作里，“戏剧”一词只不过是一种误解〈——以及一种精明：瓦格纳总是对“歌剧”（Opfer）一词装出傲慢的样子——〉；大抵就像《新约》中的“精神”（Geist）一词纯然是一种误解。[86]——对于戏剧，瓦格纳不足以成为心理学家；他本能地回避做出心理上的动机说明——怎么个弄法？他总是用特异反应性（Idiosynkrasie）来取而代之……很摩登，不是吗？很有巴黎味！很颓废！……顺便提一下，瓦格纳事实上善于借助戏剧性虚构来解决戏剧冲突，而这种戏剧冲突是完全另类的。我且来举个例子。假定有一种情形：瓦格纳需要一个女声。整整一幕戏都没有女声——这可不行！但“女主角们”眼下全都没空。瓦格纳怎么办呢？他就把世上最老的女人埃尔达[87]解放出来：“上台来，老奶奶！你一定要唱啊！”埃尔达唱了。[88]瓦格纳的目的达到了。他马上又把这个老妪赶走了。“您到底来干吗？退下！睡您的觉去吧！”——概言之：一个充满神话之惊悚的场景，使瓦格纳信徒生出预感……

——“然而，瓦格纳剧本的内容！它们的神话内容，它们的永恒内容！”——问题：我们怎样来检验这个内容，这个永恒的内容呢？——化学家答曰：就把瓦格纳转化为实在的东西、现代的东西罢，——让我们来得更残酷些！干脆把它转化为市民的东西！这样一来，瓦格纳会变成什么呢？——私下里，我曾做过试验。用年轻化的尺寸来讲述瓦格纳，例如，说帕西法尔是神学学生，受过高级中学教育（——后者对于纯粹的愚蠢来说是不可或缺的）；没有比这种说法更搞笑、更值得推荐为人们散步时的谈资了。在此人们经历了何种惊奇啊！您会相信吗，瓦格纳的女英雄们，只要脱去了英雄的外皮，就统统与包法利夫人一模一样了！——正如我们反过来也能理解，福楼拜满可以把他的女主人公转化为斯堪的纳维亚的或者迦太基的人物，进而把她们神话化，端给瓦格纳做剧本。是的，大体说来，除了今天猥琐的巴黎颓废者感兴趣的问题外，瓦格纳似乎对其他问题都了无兴味。总是离医院只有五步之远！纯属现代的、纯属大都市的问题！不要怀疑这一点！……您是否已经觉察到（这种观念联想的一部分），瓦格纳的女主角们都没生小孩？——她们不能生孩子……瓦格纳绝望地处理过西格弗里德如何出生的问题，他这种绝望表明他在这一点上的感受是多么现代。——西格弗里德“把妇女解放出来”——但毫无传宗接代的希望。——最后是一个令我们不知所措的事实：帕西法尔竟是罗恩格林的父亲！他是如何做到这一点的呢？——在这里，我们是不是要回想一下“贞洁作出奇迹”呢？……

Wagnerus dixit princeps in castitate auctoritas［瓦格纳自称是贞洁方面的最高权威］。[89]

十[90]

附带还要来说说瓦格纳的著作：除了别的，它们提供出一门精明课。瓦格纳运用的程式可以应用到其他千百个情形中，——有耳朵的就听吧。[91]如果我能精确地表达出三个最有价值的程式，那么，也许我就有权要求公众的感谢了。

> 凡瓦格纳不能做的事，都是卑鄙的。
>
> 瓦格纳还能做大量的事：但他不愿做，——出于原则的严格性。
>
> 凡瓦格纳能做的事，都将无人模仿，可谓前无古人，也当后无来者了……瓦格纳是神性的……

上面三个命题是瓦格纳文学的精髓；剩下的就是——“文学”了。[92]

——迄今为止，并非每一种音乐都必需文学：人们应当为此寻找充足的理由。瓦格纳音乐是难于理解的吗？抑或，他担心相反的情形，怕人们太轻松地理解它，——怕人们把它理解得不够难？——事实上，瓦格纳毕生都在重复一句话：他的音乐不只意味着音乐！而是意味着更多！而是有无限多的意味！……“不只是音乐”——没有一个音乐家会讲这种话的。再说一遍，瓦格纳不能根据一个整体来创作，他根本没有什么选择，他不得不制作一些部件，诸如“动机”啊、姿态啊、公式啊，加倍甚至加百倍地制作，作为音乐家，他依然是一个修辞学家——因此，他根本上就不得不强调“意味”（es bedeutet）。“音乐始终只是一种手段”：[93]这就是他的理论，而首要地，这是他唯一可能的实践。然而没有一个音乐家会这样想。——瓦格纳需要文学，为的是说服每一个人认真地对待他的音乐，深刻地理解他的音乐，“因为它意味无限”；瓦格纳一生都是“理念”（Idee）的注解者。——艾尔莎[94]意味着什么啊？而毫无疑问：艾尔莎是“无意识的民族精神”（——“以这种认识，我必然地变成了一个完全的革命家”——）。[95]

让我们来回忆一下，在黑格尔和谢林大肆蛊惑人心的时代，瓦格纳还年轻；当时他就猜度，并且亲手把握过唯有德国人才会当真的东西——即“理念”，可以说是某种模糊不清、飘忽不定、预感不祥的东西；在德国人中间，清晰是一种异议，逻辑是一种驳斥。叔本华严厉地指责黑格尔和谢林时代的不诚实——严厉，但也不公：他自己，这个老牌的悲观主义伪币

铸造者，根本就不比他那些更著名的同时代人“更诚实”。让我们别把道德牵扯进来：黑格尔是一种趣味……而且不只是一种德国的趣味，而是一种欧洲的趣味！——一种为瓦格纳所把握的趣味！——他感觉自己能胜任这种趣味！他使这种趣味永存不朽！——他只是｛把它｝运用到音乐中了——他为自己发明了一种“意味无限”的风格，——他成了黑格尔的继承人……作为“理念”的音乐——

而人们是怎样理解瓦格纳的啊！——这同一种人，曾经崇拜过黑格尔，如今又崇拜瓦格纳了；在瓦格纳的派别里，人们甚至以黑格尔方式写作！——首要地，德国青年理解了瓦格纳。“无限”和“意味”两词就已然足矣：这两个词使他们感到无比舒服。瓦格纳用来征服青年人的，并不是音乐，而是“理念”：——是瓦格纳艺术中神秘莫测的东西，隐藏在千百种象征中的捉迷藏游戏，五彩缤纷的理想，正是这些东西把青年人引诱到瓦格纳身边了；瓦格纳是制造幻景的天才，他有腾云驾雾、神出鬼没的本领，这正好就是黑格尔当年用来蛊惑和引诱青年人的伎俩！——置身于瓦格纳的多样性、丰富性和任意性中间，他们仿佛靠自身得到了辩护——“拯救”——。他们颤抖着，倾听在瓦格纳艺术中伟大的象征怎样从云雾弥漫的远方发出柔和的雷鸣；如若在其中天气暂时还趋于灰暗、可怕和寒冷，他们也并不生气。毕竟，类似于瓦格纳本人，他们统统是与坏天气、德国的天气血脉相连的！沃坦[96]是他们的神祇：但沃坦却是坏天气的神祇……这些德国青年人，就他们眼下的样子来看，他们是对的：他们怎么可能惦记我们其他人、我们这些翡翠鸟[97]在听瓦格纳音乐时所惦记的东西呢——快乐的科学（la gaya scienza）[98]；轻快的双脚；戏谑、火焰、妩媚；伟大的逻辑；星星之舞；纵情的心智；南方阳光的惊颤；平滑的海面——完美性……[99]

十一

——我已经说明了瓦格纳的归属——他不在音乐史上。尽管如此，在音乐史上瓦格纳有何意义呢？音乐中演员的升起：一个值得思考，或许也大可担忧的重大事件。用公式来说：“瓦格纳与李斯特。”——音乐家的正直，音乐家的“真诚性”[100]，还从未受到过如此严峻的考验。我们都明白：大成就，轰动大众的成功，不再是真诚者的事了，——要获得成功，人们必须当演员！——维克多·雨果与理查德·瓦格纳——他们俩意味着同一件事：在衰落的文化中，凡在大众掌握决定权的地方，真诚性就变成多余的、不利的、受冷落的。唯有演员还能激起大热情。——因此，演员的黄金时代来临了——演员及其同类的黄金时代来临了。瓦格纳敲锣打鼓，行进在一切善于朗诵和表演、技巧娴熟的艺术家的最前列；他首先让乐队指

挥、布景师和剧院歌手信服了。不能忘掉乐队队员：——瓦格纳把他们从无聊中“拯救”出来了……瓦格纳缔造的运动甚至蔓延到了认识领域：所有相关的科学都慢慢地从几个世纪之久的经院哲学中浮现出来了。兹举一例，在这里我要特别强调里曼[101]在韵律学上的贡献，他是把标点法这个主要概念也应用于音乐的第一人（只可惜他用了一个讨厌的词：他称之为“短句法”［Phrasirung］）。——我要带着感激之情来说这话：所有这些人乃是瓦格纳崇拜者中最优秀的、最可敬的人——他们完全有理由崇敬瓦格纳。同样的本能把他们相互维系在一起，他们在瓦格纳身上看到了他们的最高典范，自从瓦格纳用自己的热情把他们点燃之后，他们感到自己也转换成了权力、伟大的强力。因为在这里，或者某个地方，瓦格纳的影响委实是有益的。在此领域里，还从未发生过如此之多的思考、意愿和工作。瓦格纳赋予所有这些艺术家一种全新的良知：他们现在向自身要求、从自身获得的东西，在瓦格纳之前他们从未向自身要求过——从前他们是过于谦逊了。自从瓦格纳精神统治了剧院以后，剧院里充斥着另一种精神：人们要求难上加难，吹毛求疵，吝于褒扬，——优秀和出类拔萃被视为常轨。[102]趣味再也不是必需的；甚至也不需要嗓子了。人们只管用沙哑的声音来唱瓦格纳：这就有了“戏剧的”效果。甚至于天赋也被排除掉了。正如瓦格纳的理想、即那种颓废理想所要求的那样，无论如何都要做到的富于表情的歌唱（espressivo），是与天赋难以相容的。这里只需要德性——不妨说驯顺、自动、“自我否定”。既不需要趣味，也不需要嗓子，也不需要天赋：瓦格纳的舞台只需要一件东西——日耳曼人！……日耳曼人的定义：服从[103]和长腿……瓦格纳的发迹与“帝国”的兴起是同时的，这一点是饶有兴味的：两个事实证明了同一个道理——服从和长腿。——从未有过更好的服从，也从未有过更好的命令。特别是瓦格纳的乐队指挥们是与一个时代相称的，后世终将带着惧怕和畏惧之心，把这个时代称为古典的战争时代。瓦格纳精通指挥；因此他也是伟大的导师。他做指挥，俨然一种对自身的无情意志，俨然一种对自身的毕生规训：瓦格纳，也许为我们提供了艺术史上最大的自谑案例（——甚至于阿尔菲爱里[104]，通常说来是与瓦格纳最亲近的，但也赶不上瓦格纳。一个都灵人的注解）。

十二

认为我们的演员比任何时候都更值得尊重，这个看法决不意味着他们更少些危险性……然而，谁还能怀疑我的愿望呢，——也就是这一次我的愤怒、我的忧虑、我对艺术的爱让我开口道出的三个要求？

戏剧[105]不应主宰艺术。

演员不应成为真诚者的诱惑。

音乐不应成为一种说谎的艺术。

弗里德里希·尼采

---

1 笑着说正经］参看贺拉斯：《讽刺诗集》Ⅰ，1，24："Quamquam ridentem dicere verum quid vetat？"［有什么妨碍我们笑着说出真理呢？］——编注

2 西罗科风（Scirocco）：德语作Schirokko，欧洲南部的一种热风。——译注

3 昨天——您相信吗？……］我来描述一下我经常连续体验到的、我能够加以比较的印象：比才的杰作《卡门》给我的印象，以及瓦格纳的一个歌剧给我的印象。在听前者时，我以一种温柔的虔诚之心坚持下来了，而在听后者时，我逃之夭夭了……见笔记本W Ⅱ 6，第38页；参看科利版第13卷，15［111］；附言一的异文。尼采于1881年11月27日在日内瓦首次听了比才的《卡门》（参看同年11月28日致彼得·加斯特的信），此后他多次出席了这个歌剧的演出，最后一次是1888年春在都灵，其时他正在写《瓦格纳事件》，如可参看他致加斯特的信，其中谈及在卡里奇那诺（Carignano）剧院的演出（1888年4月20日）："伟大的成就，整个都灵都为卡门疯了！"（Successo piramidale, tutto Torino carmenizzato！）［译按：原文为意大利文］。——编注

4 指比才的音乐。——译注

5 "无尽的旋律"］瓦格纳的表达。——编注

6 原文如此，似有省略。——译注

7 瓦格纳才是"拯救者"］参看尼采1888年8月11日致彼得·加斯特的信：我那恶意的玩笑话"作为拯救者的瓦格纳"，其"主导动机"自然指向在慕尼黑瓦格纳协会的花冠上的献词"拯救拯救者"……参看本文附言一以及相关注释，本卷第41—42页。——编注

8 梅里美（Prosper Mérimée，1803—1870年）：法国作家。著有《克拉拉·加索尔戏剧集》、长篇小说《查理第九时代轶事》以及中篇小说《卡门》等。——译注

9 我羡慕比才有勇气……］参看科利版第12卷，10［36］，科利版第13卷，11［49］。——编注

10 森塔（Senta）］《漂泊的荷兰人》［译按：瓦格纳歌剧］中的女主角。——编注

11 唐豪瑟（Don Josè）：中世纪传奇中的"游吟骑士"，比才歌剧《卡门》中的男主角。瓦格纳也作有同名歌剧《唐豪瑟》。——译注

12 "如果我爱你，这与你有何相干？"］参看歌德：《威廉·迈斯特的学习年代》，第4章第9节；《诗与真》，第3章第14节。——编注

13 此句原文为法文，语出贡斯当的小说《阿道尔夫》。贡斯当（Benjamin Constant，1767—1830年）：法国作家，代表著作有《宪政论》、长篇小说《阿道尔夫》等。——译注

14 此句原文为法文。——译注

15 参看《善恶的彼岸》，第255节结尾。——编注

16 我——要小心提防，避免去把它理解］一个你们对付不了的谜。一个永恒的谜！即便拜罗伊特人也没有把它破解。见笔记本W Ⅱ 7，第107页。——编注

17 参看遗稿，科利版第8卷，30［110］，作于1878年夏。——编注

18 转渡入现实之中：艺术家……］这段文字含有一种对柯西玛·瓦格纳的影射；对此可参看遗稿，科利版第13卷，11［27，28］标明日期为：1887年11月25日尼斯。柯西玛，如同理查德·瓦格纳一样，在尼采整个最后时期都起着一种产生矛盾心理的作用，直至尼采精神崩溃：特别可参看科利版第13卷，11［27］；《瞧，这个人》，"我为什么如此智慧"，第3节。在此我们可以引用尼采致柯西玛·瓦格纳的一封神秘的书信草稿；它见于含有《瓦格纳事件》最后笔记的笔记本中；在这个书信草稿中，尼采回应了瓦格纳遗孀的一个公开抨击，这种抨击本来是根本不可能发生的，因为这个书信草稿是在1888年9月中旬写成的：答一封来自瓦格纳遗孀的极为友善的信件/您让我深感荣幸，因为你基于我的一本首次弄清楚瓦格纳的书对我进行公开抨击——您自己就做了努力，也想把我弄清楚。我坦白为什么我处于劣势：我这边有太多的权利、太多的理性、太多的阳光，以至于在此种情形下我不可能进行抗争。谁了解我呢？——柯西玛夫人排在最后。谁了解瓦格纳呢？舍我无人，还要加上柯西玛夫人，她明白我是对的……她明白对手是〈对的〉——根据这种立场，我要向您承认一切：在此类情形下，女人会丧失自己的优雅，近乎丧失自己的理性……因此人们保持沉默是没错的：尤其是当人们出错时……Si tacuisses, Cosima mansisses［倘若你保持沉默，你就会是柯西玛了］……您十分清楚，我是多么知道您

对瓦格纳施加的影响——您更清楚，我是多么蔑视这种影响……当骗局开始之际，我就不想理会您和瓦格纳了……如果李斯特的女儿想要对德国文化事务，甚或德国宗教事务发表意见，那么，我是不会有怜悯之心的……以一种与形势相称的同情的表达……。——编注

19 小女子们深知这一点。］ 呵，正如她善于从中谋取利益，狡猾的女人，“永恒的女性”！见笔记本W Ⅱ 3，第161页；参看歌德：《浮士德》第二部，结尾。——编注

20 只有在犹太女人们中间，……］ 维克多·海恩（Viktor Hehn）：《关于歌德的思索》，柏林1887年，第139页：“只有犹太女人们……是更少点严厉性的，并且猜度到歌德身上某种东西不只具有诗意的伟大，而且也具有道德的伟大：她们脑袋里恰恰更多天生的机智，胜于下萨克森那些善良而可爱但拘谨守旧的……金发女居民”。——编注

21 席勒，“高贵的”席勒，……］ 同上书，第107页。——编注

22 威尼斯警句诗］ 加斯特致尼采：“当我刚才看到眼前您的新作的校样时，我的目光就落在一个词上：‘威尼斯警句诗’。抱歉，我在看校样时没有发觉，实际上您真正指的是《罗马哀歌》……您希望到最后一页来提这个错误吗？”（1888年8月15日）。对此，尼采回答说：“我实际上指的是《威尼斯警句诗》（而不是指《罗马哀歌》）。这是历史性的（正如我从海恩的书里所了解到的），它们引起了最大的不满”（1888年8月18日）。——编注

23 克洛普斯托克（Friedrich Gottlieb Klopstock，1724—1803年）：德国诗人，狂飙运动先驱者之一。著有《厄运》《春祭颂歌》《救世主》等。——译注

24 克洛普斯托克就已经向……］ 参看海恩，同上书，第60页以下。——编注

25 赫尔德（Johann Gottfried Herder，1744—1803年）：德国哲学家、文学家。著有《批评之林》《论语言的起源》《关于人类历史哲学的思想》等。——译注

26 普里阿普斯（Priapos）：古希腊神话中的生殖神，狄奥尼索斯之子，长有硕大的阳具。——译注

27 当赫尔德谈到歌德时……］ 参看海恩，同上书，第96页。——编注

28 尼布尔（Georg Niebhr，1776—1831年）：德国历史学家。著有《罗马史》等。——译注

29 毕特罗夫（Biterolf）：瓦格纳歌剧《唐豪瑟》中的游吟骑士。——译注

30 例如，那“温顺牲口的围栏”……］ 参看海恩，同上书，第100—101页。——编注

31 瓦特堡（Wartburg）：德国图林根一城堡，据传建于1067年。马丁·路德曾于1521年在此城堡中翻译《圣经》。——译注

32 “不洁的精神”］ 弗里德里希·雅可比在1795年2月18日的一封信中的说法，为海恩所引用，同上书，第110页。——编注

33 我们知道歌德在伪善的……］ 有关这整段文字，可参看维克多·海恩：《关于歌德的思索》，柏林1887年，尤其是“歌德与公众”一章（第49—185页）；对这部著作的摘录——尼采于1888年春季阅读该书——见科利版第13卷，16［36］。——编注

34 “在道德和宗教的荒唐行为的……］ 参看歌德1831年10月20日致策尔特（Zelter）的信（关于弗里德里希·施莱格尔），海恩引用此信，同上书，第110页。——编注

35 神圣性——也许是民众和女人……］ 神圣性是一种误解；哲学家否定圣徒，正如他否定创造奇迹者。但群氓和女人所是的一切，都具有这种误解的权利：此乃对于这种误解来说依然能看到的真理和智慧的程度”。见笔记本W Ⅱ 3，第8页。——编注

36 哲学是不适合于大众的……］ 参看科利版第13卷，11［402］，引自勒南：《耶稣传》，巴黎1863年，第451—452页。——编注

37 鲁内文字（Runenschrift）：日耳曼族最古老的文字。——译注

38 西格弗里德（Siegfried）：瓦格纳歌剧《尼伯龙族的指环》中的人物，其父母西格蒙特和西格琳德是孪生兄妹。——译注

39 无耻的乐观主义］ 参看叔本华：《作为意志和表象的世界》第一卷，第384—385页，第59节：“此外我在这里不禁要做出说明，在我看来乐观主义……不只表现为一种荒唐的思想方式，而且也表现为一种真正无耻的思想方式，表现为对人类无名痛苦的一种恶毒讽刺”。——编注

40 在我遭遇船难前，我一直航行顺利］ 斯多亚派的芝诺的箴言（参看第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》，Ⅶ，4），尼采是通过叔本华的拉丁语译文而知道这个箴言的：参看叔本华：《补遗》第1卷，第216页；尼采还在科利版第7卷3［19］（1875年3月）和科利版第13卷16［44］引用了这个箴言。——编注

41 此处“妖精”原文为Circe，又译“喀耳刻”“瑟西”，为古希腊神话（见荷马史诗《奥德赛》）中的著名女巫，能把人变成牲畜。——译注

42 一个典型的颓废者，他以……］ 参看科利版第13卷，15［88］。——编注

43 还有在圣彼得堡！］ 影射陀思妥耶夫斯基。——编注

44 因为他恰恰总是看到“孩童……］ 参看《新约·马太福音》，第19章第14行。——编注

45　瓦格纳是一个神经病］参看《龚古尔日记》第Ⅱ卷，第279页（1866年9月2日）：“还有莫罗·德·图尔（Moreau de Tours）博士的话：‘天才是一种神经病’。”［译按：原文为法文］尼采恰在这个时期阅读该日记。——编注

46　原文为法文：Wagner est une névrose。——译注

47　普洛透斯（Proteus）：希腊神话中变幻无常的海神。——译注

48　卡里奥斯特罗］卡尔·古茨科夫（Karl Gutzkow）就已经对瓦格纳与卡里奥斯特罗作了比较；尼采首次在《快乐的科学》第99节中〈作此比较〉，也可参看1882年7月25日致加斯特的信，以及同一时间致冯·梅森堡（Malwida von Meysenbug）的信函草稿。——编注

49　卡里奥斯特罗（Cagliostro）：原名为巴尔萨莫（Balsamo），18世纪意大利冒险家和炼金术士。——译注

50　在瓦格纳的艺术中，以最……］参看遗稿，科利版第13卷，11［314］；对于“白痴”一词，尼采在这个时期是在陀思妥耶夫斯基意义上使用的。——编注

51　参看本书第一节第一段文字。——译注

52　在笔记本W Ⅱ 6，第116页中，之前有标题：论瓦格纳对作曲家的影响。一出笑剧。——编注

53　参看贺拉斯：《讽刺诗集》I，9，44。——编注

54　在笔记本W Ⅱ 6，第116页中，此前有文字：其次，说到深度：亲手把最稠密和最浓烈的和声的烂泥翻动到面前来，就足够了。听众马上会生出悲观主义的情怀——并且变得深沉了……，第23—25行。——编注

55　帕莱斯特里那（Palestrina，约1525—1594年）：意大利作曲家。代表作《马采鲁斯教皇弥撒曲》被天主教作曲家奉为典范。——译注

56　等音（Enharmonik）：音高相同而名称和意义不同的音。——译注

57　向上！咚咚！］原文为：Sursum! Bumbum！此处戏仿《圣经》说法，见《旧约·耶利米哀歌》第3章第41行：“我们当诚心向天上的”（Sursum corda）。——译注

58　所以，让我们来改善人类吧］参看《偶像的黄昏》，人类的“改善者”。——编注

59　让我们克制住自己那种……］《宗教与艺术》一文最早于1880年发表在《拜罗伊特报》上，后与《帕西法尔》剧本和其他后期著作合在一起，收入理查德·瓦格纳：《帕西法尔。一部舞台庆典剧，以及其他著作和诗作》，莱比锡，无出版年份（尼采藏书）。瓦格纳在322页上写道：“‘兴许您想要创建一种宗教？’不妨问问这篇文章的作者”；而稍前的文字（第321页）：“……我们猜测，其实是感受到和看到，即便意志的这个似乎不可摆脱的世界，也不过是在某个人面前消逝的状态：‘我知道我的拯救者还活着！’”。在第289页上也可看到瓦格纳对尼采的影射，在那里他谈到不愿相信人类之原罪的“自由精神”。——编注

60　参看科利版第13卷，11［321］：在此残篇中也可见到保罗·布尔热（Paul Bourget）的名字，后者的思想（见下文注）影响了尼采关于颓废风格的阐述。——编注

61　指尼采80年代后期计划撰写的“主要著作”《权力意志》。据尼采设计的相关提纲，“艺术生理学”为该书第四卷中的一章。这部未完成的著作的基本内容见科利版《尼采著作全集》第12—13卷。——译注

62　“艺术生理学”］春季在都灵，尼采开始把这个标题下的笔记录入笔记本W Ⅱ 9；其中若干笔记后来被采用于《偶像的黄昏》“一个不合时宜者的漫游”一节中（第8—11节）；同主题的其他一些笔记可见于这个时期的笔记本和散页中。——编注

63　每一种文学上的颓废……］参看保罗·布尔热：《现代心理学论集》，巴黎1883年，第Ⅰ章，第25页：“同一个法则支配着另一种机体（即语言）的发展和颓废。一种颓废风格就是这样一种风格，在其中著作的统一体解体了，让位给页面的独立性，或者页面的统一体解体了，让位给句子的独立性，而句子的统一体解体了，让位给词语的独立性”［译按：原文为法文］。第一个正确地指出这种借用的是威廉姆·魏甘德（Wilhelm Weigand）的文集：《尼采——一种心理学的尝试》，慕尼黑1893年，第67—68页。进而有贝尔特拉姆（E. Bertram）（1919年）、霍夫米勒（J.Hofmiller）（1931年）、韦斯特哈根（C. v. Westernhagen）（1938年和1956年）。尼采于1883/1884年冬季对布尔热的这段文字做了笔记，当时即在与瓦格纳相关的语境中；参看科利版第10卷，第646页，第16—18行。——编注

64　原文：gleiche Rechte für Alle，或译为：人人权利平等。——译注

65　龚古尔兄弟（Goucourts）：指爱德蒙·于奥·德·龚古尔（Edmond Huot de Goncourt，1822－1896年）和于勒·于奥·德·龚古尔（Jules Huot de Goncourt，1830－1870年），兄弟俩同为自然主义代表作家。主要合著有《大革命时代法国社会史》、长篇小说《列莱·莫伯兰》以及《龚古尔日志》等。——译注

66　他的“发挥”方式，他……］多么放肆地，多么笨拙地，他踉跄而来！他那错误的对位法听起来是多么勉强！他这方面的手法——修饰取代了灵感——令人想起龚古尔兄弟：人们对于这般困境生出了怜悯之心。笔记本W Ⅱ 7，第42页。——编注

67　顺便提一下，他在这……］参看《善恶的彼岸》，第11节。——编注

68　再说一遍：唯在发明……］参看科利版第8卷，30［50］：瓦格纳艺术是为近视者而作的——必须极其切近（袖珍画），而同时又要远视。但决不是为正常的视力。尼采在十年前就写下了这句话：1878年夏。——编

注

69 湿壁画（Affresco）：在铺上泥灰的墙壁和天花板上绘制的壁画，通常是把水性颜料直接涂在墙面湿灰泥上。——译注

70 如果人们愿意相信……］整个剩余部分都是做戏、伪币铸造，抑或就像人们愿意接受的那样：为［“痴呆”］“大众”的音乐。见笔记本W Ⅱ 7，第77页。——编注

71 无事喧嚷］参看莎士比亚：Much Ado About Nothing。——编注

72 《罗恩格林》的前奏……］参看科利版第13卷，11［323］。——编注

73 不过，撇开作为催眠……］关于此点，例如可参看尼采1887年1月21日致彼得·加斯特的信，论及《帕西法尔》序曲：可曾有一个画家画出过如此忧郁的爱之目光，就像瓦格纳用他序曲中的最后几个重音所描画的那样？——编注

74 《唐豪瑟》序曲中那种……］下列笔记见于笔记本W Ⅱ 6，第110—111页，题为“有关瓦格纳音乐之趣味的个人观点”：瓦格纳的一切，甚至在剧院外也已经广为流行的一切，乃是具有可疑趣味的音乐，以及对趣味的败坏。对于《唐豪瑟》序曲中那种刺激神经的残忍，我今天还像少时做的一样，依然进行着抵御：在此我变成一只审美的刺猬［而且伸出我全部的硬刺］，可以说变成带刺的了/对于所有这些瓦格纳的旧时作品，我不知道如何获得理解的通道：某种东西警告我，不要去屈就这样一种趣味。“这是剧院音乐，与你毫不相干”——我30岁时就对自己这样说。就我来说，瓦格纳只有通过他的《特里斯坦》才变成可能的；而且［只有］通过《工匠歌手》才得到证明。我想，很多人的情况都是这样的……//在我青年时代，门德尔松的伟大文化高高在上：从中我们学会了一种对于rebus musicis et musicantibus［音乐和音乐家事务］方面的庸俗和狂妄的异常谨慎。//我们屈服于瓦格纳，只是因为他通过自己的手段引起了我们的信任，他在我们面前表现得更少点演员味了：——他征服了我们身上对其戏剧病理学和戏剧敏感性的本能的先入之见。作出相反的断言，即认为瓦格纳的敏感性是特殊的和［———］德国式的，这在他那些最忠实的［崇拜者］追随者那里依然保存下来了……//但我们德国人当时还没有任何概念，根本不了解连这种音乐也可能有自己的演员：我担心，我们会竭尽全力——我说什么？——会彻底地抵抗之……如果说我们已经慢慢地——非常缓慢的呵！——屈服于瓦格纳，那么，这事的发生只是因为他使我们信任其手段了，——他在我们面前表现得更少点演员味了。这还一度是一种幼稚，同时是某种［－］和［－］：实际上，瓦格纳只是变成了一个更出色的演员！……他只是更出色地瞒骗了我们！——编注

75 音乐语言方面的维克多·雨果。］参看笔记本W Ⅱ 6，第127页中这段被删除的异文：瓦格纳对于作为语言的音乐做了某种与雨果对作为音乐的语言所做的相类似的事情。从此以后，音乐的全部感性［被发展到了无限的境地］，有如被重新发现了：在瓦格纳之前，音调能够表达的一切，没有人哪怕仅仅做过一番猜度。——编注

76 此处显然是对中世纪经院哲学的模仿：哲学是“神学的奴婢”。——译注

77 塔尔玛（Francois Joseph Talma，1763－1826年）：法国演员。以扮演《查理九世》中的主角著称。——译注

78 瓦格纳没有为我们……］参看《偶像的黄昏》，概述，第13节，卡莱尔论爱默生。——编注

79 清宣叙调（recitativo secco）：又译“干宣叙调”，无伴奏的或者只用简单和弦伴奏的宣叙调。——译注

80 他的宣叙调（recitativo）……］瓦格纳的宣叙调（recitativo），时而troppo secco（太干），时而troppo bagnato（“太水”、“太湿”）。见笔记本W Ⅱ 7，第83页。——编注

81 至于瓦格纳的“主题”……］至于“主题”，一个对我来说完全难以消化的东西，我根本不知道如何把它转化为美味。见笔记本W Ⅱ 7，第82页。——编注

82 高浮雕（hautrelief）：在平面上雕出形象浮凸的雕塑叫浮雕，表面浮凸程度高者为高浮雕。——译注

83 作者原注：人们总是用“情节”（Handlung）来翻译“戏剧”（Drama）一词，这对于美学来说是一个真正的不幸。在这一点上不唯瓦格纳犯了错；所有人都还处于迷误之中；甚至那些语文学家们亦然，他们本该知道得更好些的。古代戏剧着眼于宏大的激情场景——它恰恰排除了情节（把情节隐藏在开始之前或者在场景背后）。“戏剧”（Drama）一词源于多利亚语：而且根据多利亚人的语言用法，此词意味着“事件”（Ereignis）和“历史、故事”（Geschichte），两词均在僧侣语言的意义上。最古老的戏剧描绘地方传说，作为祭祀之根据的“神圣故事”（——所以并不是一种行为，而是一种发生事件：在多利亚语中，δραν［行动、事务、表演、戏剧］根本不是指“行为”）。

84 作者原注］这同一种区分亦见于科利版第8卷，23［74］（作于1876/1877年冬季）。——编注

85 “一件必需之事”］参看《新约·路加福音》，第10章第42行。——编注

86 大抵就像《新约》中……］参看《敌基督者》，第29节。——编注

87 埃尔达（Erda）：瓦格纳歌剧《尼伯龙族的指环》中的智慧女神。——译注

88 他就把世上最老的女人……］暗指《西格弗里德》第3幕开头沃坦对埃尔达的召唤。——编注

89 瓦格纳这个说法，可参看其《全集》。见笔记本W Ⅱ 7，第86页。事实上，尼采首先想引用瓦格纳道出这个说法的一段文字，“甚至被疏排印刷……‘贞洁作出奇迹’”：尼采在1888年7月17日写给彼得·加斯特的信中如

是写道；尼采指的这段文字可见于上面已经提到的瓦格纳文章“宗教与艺术”，同上引，第280—281页。——编注

90 也许值得注意的是，在第四篇《不合时宜的考察》（1876年）中，第10节也是讨论瓦格纳著作的。——编注

91 有耳朵的就听吧］参看《新约·马太福音》，第11章第15行。——译注

92 仿哈姆雷特临终之言：剩下的就是沉默了。——译注

93 “音乐始终只是一种手段”］语见瓦格纳《歌剧与戏剧》导论部分。——译注

94 艾尔莎（Elsa）：瓦格纳歌剧《罗恩格林》中的女主角、布拉班特公主。——译注

95 艾尔莎是“无意识的……］参看理查德·瓦格纳：“致友人们的一个通告”，其中写道：“艾尔莎乃是无意识的、不由自主的女人，罗恩格林那有意识的、任意专横的本性渴望在这个女人身上获得解救……艾尔莎，这个女人，——我一直理解不了她，而现在理解了，——最纯粹的感性自发性的这样一种极其必然的本质表现，——她使我变成了一个彻底的革命家。她乃是民族精神，而我作为艺术家为了自己的救赎也要求这种民族精神”；载《著作和诗歌全集》，莱比锡，1872年，第Ⅳ卷，第368—369页，尼采藏书。——编注

96 沃坦（Wotan）：日耳曼神话中的众神之长。——译注

97 翡翠鸟（Halkyonier）：古希腊神话中的忠贞之鸟、快乐之鸟。——译注

98 意大利语。尼采《快乐的科学》以此为副题。——译注

99 而人们是怎样理解瓦格纳……］参看科利版第13卷，15［6］6。——编注

100 此处“真诚性”原文为Echtheit，或译“真正性”“地道性”。——译注

101 里曼］：雨果·里曼（Hugo Riemann），音乐理论家。参看尼采1888年8月26日致卡尔·福克斯（Carl Fuchs）的信。——编注

102 人们要求难上加难……］同一种说法也见于笔记本W Ⅱ 5（1888年春）中关于“好学校”的一个残篇。参看科利版第13卷，14［170］。——编注

103 服从］据笔记本W Ⅱ 7，第64页：道德。——编注

104 维克多·阿尔菲爱里（Vittorio Alfieri，1749－1803年）：意大利剧作家、诗人。剧作有《克娄巴特拉》《索尔》《安提戈涅》等，另著有《自传》《文学原理》等。——译注

105 德语的“戏剧”（Theater）一词具有双重意义，即：剧院、剧场（作为场地）；戏剧、表演艺术（作为艺术种类）。这双重意义经常不作明显区分。我们在本书译文中多半把它译作“戏剧”，也有少数地方据上下文译作“剧院”。——译注

附言一[1]

——最后这些话[2]的严肃性使我有可能在此进一步宣告一下我的一篇未付印的文章里的若干个句子，它们至少让人不再能怀疑我在这件事情上的严肃性。这篇文章的标题为："我们为瓦格纳付出的代价"。[3]

追随瓦格纳是要付出昂贵代价的。对此，甚至在今天也还存在着一种模糊的感觉。瓦格纳的成就，瓦格纳的胜利，也不曾把这种感觉根除掉。但在从前，这种感觉是强烈的、可怕的，犹如一种阴郁的仇恨——差不多贯穿了瓦格纳四分之三的生命。瓦格纳在我们德国人中间受到的抵抗是怎么高估和尊重都不为过的。人们抵御瓦格纳有如抵御一种疾病，——不是带着什么理由——人们不能驳斥任何一种疾病——，而是带着抑制、怀疑、恼怒、厌恶，带着一种阴暗的严肃，仿佛在他身上潜伏着一大危险。美学家先生们，当他们从三个德国哲学学派出发，用"如果"和"因为"之类，对瓦格纳的原则进行一场荒谬的战争时，他们使自己丢脸了——瓦格纳哪里会关心原则啊，哪怕是他自己的原则！——德国人本身本能中就具有足够的理性，足以禁止自己在这里谈论任何"如果"和"因为"。当一种本能把自己理性化时，它就被削弱了：因为它通过把自己理性化而削弱自己。如果说有迹象表明，尽管带着欧洲颓废（décadence）的总特征，但在德国人的本性里依然有着某种程度的健康，对于有害之物和危险之物，依然有着一种本能的嗅觉，那么，我希望看到在他们中间，至少这样一种针对瓦格纳的阴沉抵抗是受到低估了。这种抵抗使我们感到光荣，甚至让我们产生希望：兴许法国不再有这么多的健康可供挥霍了。德国人，历史上卓越的迟疑拖延者，在今天乃是欧洲最落后的文化民族：这是有好处的，——恰恰因此，德国人相对来说算是最年轻的文化民族了。[4]

追随瓦格纳是要付出昂贵代价的。只是在不久前，德国人才刚刚忘掉了对瓦格纳的某种恐惧，——他们时不时产生出想摆脱他的要求[5]。[6]——人们可还记得一种奇特的情况，其时到最后，完全出乎意料地，那种旧时的情感重又浮现出来？这事发生在瓦格纳的葬礼中，德国的第一个瓦格纳协会，即慕尼黑协会，在瓦格纳墓上献了一个花圈，花圈上的献词马上成了名句。"拯救拯救者！"[7]——上面这样写着。人人都赞赏提出这个献词的高超灵感，人人都

赞赏瓦格纳的追随者们优先具有的一种趣味；但许多人也（真够奇怪的！）对这个献词做了小小的修改：“为拯救者所拯救！”[8]——大家松了一口气。——

追随瓦格纳是要付出昂贵代价的。让我们根据其对于文化的影响来对这种追随做一番估量。瓦格纳的活动到底把谁置于显赫地位上了？这种活动越来越多地助长了什么呢？——首先，是外行、艺术白痴的狂妄，这种人现在组织起协会，想要贯彻自己的“趣味”，甚至想在rebus musucis et musicantibus［音乐和音乐家事务］方面充当裁判。其次，对于为艺术效力的各种严格的、高贵的、认真的训练，持一种越来越漠不关心的态度；取而代之的是对天才的信仰，坦率地讲：就是一种无耻的半吊子（Dilettantismus）（——这方面的公式可见于《工匠歌手》）。第三也是最糟糕的一点，就是：戏剧统治（*Theatrokratie*）——，荒唐地相信戏剧的优先地位，相信戏剧对于各种艺术、对于一般艺术的统治权……然而，我们应该上百次地正告那些瓦格纳信徒们，告诉他们戏剧是什么：｛它｝始终只是艺术的下属，始终只是某种等而次之的东西，某种粗俗化的东西，某种为了大众而被扭曲和编排的东西！在这件事上，连瓦格纳也丝毫改变不了什么：拜罗伊特是一大歌剧——甚至都不是好的歌剧……戏剧乃是趣味问题上的一种民众崇拜（Demolatrie）形式，戏院乃是一种大众起义，一种针对良好趣味的公民表决……瓦格纳事件正好证明了这一点：他赢得了群众，——他败坏了趣味，他甚至败坏了我们对于歌剧的趣味！

追随瓦格纳是要付出昂贵代价的。这种追随把精神弄成什么了？瓦格纳解放了精神吗？——他所特有的是种种模棱两可，种种意义双关，根本上就是用来说服那些无定见者、而又不让他们明白自己为何被说服了的全部伎俩。因此，瓦格纳是一个大气派的蛊惑者。在精神事务方面没有任何疲惫的、早衰的、危害生命的、诽谤世界的东西，是瓦格纳艺术不加以隐秘地保护的——此乃最黑暗的蒙昧主义，他却把它隐藏在理想的光环中。他迎合任何一种虚无主义的（——佛教的）本能，在音乐中加以美化，他迎合任何一种基督教义，任何一种宗教上的颓废（décadence）表达形式。大家竖起耳朵听着：向来在贫困化的生命土壤里生长出来的一切东西，有关超越者（Transscendenz）和彼岸（Jenseit）的整个伪币铸造，[9]都在瓦格纳艺术中有其最高雅的代言人——不是通过公式：瓦格纳对于公式太过精明了——而是通过一种对感性的说服，而感性本身使精神变得腐朽而疲惫。作为妖精喀耳刻（Circe）的音乐……在这一点上，瓦格纳最后的作品就是他最伟大的杰作。《帕西法尔》将永远在蛊惑艺术中维持自己的地位，作为蛊惑天才的一大手笔……我赞赏这部作品，我希望它是我自己做的；[10]由于我没做出来，我只好来理解它……瓦格纳最好的灵感莫过于在他迟暮之年。在这

里，美与病态的结合是如此完美无缺，可以说使得瓦格纳的早期艺术蒙上了一层阴影：——后者表现得太亮丽、太健康了。你们理解这一点么？健康、亮丽起着阴影作用？差不多起着反对作用？……到这地步，我们就是纯粹的傻瓜了……在阴郁的僧侣芳香中，从来就不曾有过一位更伟大的大师——决没有过一位同样的行家，精通一切渺小的无限之物，一切令人战栗和感情洋溢的东西，一切来自幸福之方言词典（Idiotikon）的女权主义！——我的朋友，只管畅饮这艺术的春药吧！无论在哪里，你们都找不到一种更适意的方式来麻痹你们的精神，把你们的男子气魄遗忘于玫瑰花丛中……呵，这个老魔术师！这个所有克林索当中的克林索[11]！他是怎样以此对我们作战！对我们，这些自由的精神！他是怎样用魔女的音调来纵容怯懦的现代灵魂！——从来没有过这样一种对知识的死仇！——为了在此不受蛊惑，人们必须成为犬儒主义者，为了在此不事朝拜，人们必须能够咬人。好吧，老蛊惑者呵！犬儒主义者警告你——cave canem［当心恶犬］[12]……

追随瓦格纳是要付出昂贵代价的。我注意到那些青年人，他们长期以来受到瓦格纳的感染。第一个相对来讲无害的效果是对趣味的〈败坏〉[13]。瓦格纳的作用有如不断地酗酒。他令人麻木，他使肠胃堵塞。特殊的效果：节奏感的退化。最后，我自己用一句希腊格言称之为“捣糨糊”[14]者，瓦格纳信徒则把它称为节奏。对概念的败坏还要危险得多。青年人变成“怪胎”，——变成了“理想主义者”。他们超越科学；他们由此达到了大师的高度。要不然，他们扮成哲学家样子；他们给《拜罗伊特报》写稿；他们顶着圣父、圣子和神圣大师的名头来解决所有问题。而最阴森可怕的依然是对神经的败坏。夜间路过一个不大不小的城市：到处都可以听到有人庄重而狂热地糟蹋着乐器——一种狂野的嚎叫穿插于其中。发生了什么事？——原来青年人正在崇拜瓦格纳呢……拜罗伊特与冷水疗养院并无二致。——来自拜罗伊特的典型电报：已生悔意。[15]——瓦格纳对青年人来说是糟糕的，对女人来说是灾难性的。用医生的问法，一个女瓦格纳信徒是什么啊？——在我看，一个医生是不可能十分严肃地向年轻女人提出这样一种良心抉择的：一方或者另一方。[16]——但她们已经做出了选择。人们不能同时服侍两个主人，如果其中一个叫瓦格纳的话。瓦格纳拯救了女人；而女人因此为他建造了拜罗伊特。完全是牺牲，完全是献身：没有任何东西是她们不会给他的。女人为了大师而变得贫困了，变得楚楚动人，赤裸裸地伫立在他面前。——女瓦格纳信徒——是当今存在的最妩媚可人的模棱两可：她们是瓦格纳事业的体现，——以她们为标志，瓦格纳的事业获得了胜利……呵，这个老强盗！他掠走了我们的青年人，他甚至还掠走了我们的女人，把她们拖入自己的洞穴里……呵，这个老迈的米诺陶洛斯[17]！他已经使我们付出了什么代价啊！

每年人们都得把一群最美的少男少女送到他的迷宫里，供他吞噬，——每年整个欧洲都发出一个声音："去克里特岛！去克里特岛！"[18]……

---

1 有关附言一的思想，可参看科利版第13卷，15［11］。——编注

2 应指正文结尾部分的"三个要求"。——译注

3 ——最后这些话的严肃性……］注意：最后这些话的严肃性使我有可能从一篇未付印的文章"在生理学上受驳斥的理查德·瓦格纳"中摘来若干个句子：见笔记本W Ⅱ 7，第57页。——编注

4 德国人，历史上卓越的……］参看《敌基督者》，第61节；《瞧，这个人》，"瓦格纳事件"，§4；《不合事宜的考察》第4篇，第3节。——编注

5 作者原注：——瓦格纳竟是一个德国人吗？人们有若干理由这样问。要在他身上找到某种德国特征是困难的。他曾是一个了不起的学生，学会了模仿许多德国的东西——这就是全部了。他的本质本身是与以往被认为德国式的东西相矛盾的：更不消说德国音乐家了！——他的父亲是一个名叫盖尔的演员。一个盖尔差不多就是一只鹰了［译按：瓦格纳的继父名盖尔，即Geyer，在德语中发音同"兀鹰"（Geier）］……迄今为止被当作"瓦格纳生平"流传于世的东西，如果不说更糟的，也只不过是约定的谎言（fable convenue）。我承认我对仅仅由瓦格纳本人证实的每一个点均表示怀疑。他没有足够的骄傲去面对任何一种有关自身的真相，｛这方面｝没有人｛比他｝更少一点骄傲；与维克多·雨果完全一样，即使在传记中他也忠实于自己，——他始终是一个演员。

6 作者原注］"鹰"（Adler）是犹太人中间一个十分广泛的姓；但路德维希·盖尔（Ludwig Geyer）（"一个盖尔差不多就是一只鹰了"）并没有犹太血统，尚可确定的是，瓦格纳确实是他的儿子。如果人们想到瓦格纳（以及几乎所有瓦格纳信徒）的反犹主义，则尼采的恶意显而易见。对此可参看尼采1888年8月11日和18日致彼得·加斯特的信，以及加斯特1888年8月11日致尼采的信。——编注

7 拯救拯救者（Erlösung dem Erlöser！）］瓦格纳《帕西法尔》的结束语（对此可参看彼得·加斯特在1888年8月11日致尼采的信中所做的评论）。——编注

8 德语原文为：Erlösung vom Erlöser！只把献词中定冠词dem改成了介词vom。其中"拯救者"（Erlöser）或译为"救世主"。——译注

9 向来在贫困化的生命……］据笔记本W Ⅱ 7，第53页：佛教的［涅槃（Nirvâna）］虚无。——编注

10 我赞赏这部作品……］参看尼采1882年7月25日致彼得·加斯特的信：星期天我在瑙姆堡，让我妹妹为看《帕西法尔》做一点儿准备。当时我生出十分奇怪的感觉！最后我说："我亲爱的妹妹，我少时所做的正是这种音乐，当时我做的是清唱剧"——于是我把旧时谱曲的纸头取了出来，长时间的间隔之后，重新演奏起来：情调与表达的同一真是妙极了！是的，有些段落，例如"国王之死"，对我们俩来说，比《帕西法尔》展示给我们的一切更加动人，但却完全是帕西法尔式的！我承认：带着一种真实的恐惧，我又意识到，我与瓦格纳其实是多么相近。——编注

11 克林索（Klingsor）：瓦格纳歌剧《帕西法尔》中的魔术师。——译注

12 当心恶犬（cave canem）：拉丁谚语。——译注

13 〈败坏〉］据笔记本W Ⅱ 7第57页补充。——编注

14 出处不明，德语原文为：den Sumpf bewegen，可直译为"使泥潭动起来、搅动泥潭"。我们试以上海话俗语"捣糨糊"译之。——译注

15 已生悔意。］参看尼采1876年7月25日致妹妹（发自拜罗伊特）：……我差不多已生悔意！因为直到现在都糟得很。从周日午间到周一夜里一直头疼，今天则困乏，我根本不能动笔。——编注

16 夜间路过一个不大不小……］笔记本W Ⅱ 7，第57页：人们不会不受惩罚地向拜罗伊特游走。——一个要更加灾难性得多的［难题］问题是瓦格纳对于女人的影响。从年轻女人的观点出发，人们不可能十分严肃地提出这个良心抉择：一方或者另一方。Aut liberi aut［瓦格纳］［拜罗伊特］lyrici［要么子女，要么诗歌］……一场《特里斯坦》演出，被体验和被感受的，就像瓦格纳本人对这两个词的理解那样，［归属于最恶劣的放纵］意味着一种放纵。参看科利版第13卷，16［78］，如同歌德《亲和力》中一句知名的话："人们不会不受惩罚地游走于棕榈树下"。——编注

17 米诺陶洛斯（Minotauros）：古希腊神话中半神半牛的怪物，牛首人身，食人肉，饲养于克里特岛的迷宫中。——译注

18 去克里特岛！］语见奥芬巴赫（Jacques Offenbach）《美丽的海伦》合唱曲；参看尼采1888年8月24日致彼得·加斯特的信。——编注

附言二

——看起来，我的通信[1]遭到了某种误解。某些人脸上露出了感谢的笑纹；我甚至听到了一阵浅浅的欢笑。在这里如同在许多事情上一样，我宁愿得到人们的理解。——可是，自从一只新来的野兽，那帝国的怪兽，那出名的犀牛（*Rhinoxera*）[2]，在德国精神的葡萄园里安营扎寨以后，我的话就再也不被人理解了。《十字报》[3]已经向我证实了这一点，更不消说《文学核心报》[4]了。——我为德国人提供了他们所能拥有的最深刻的书——这就是一个充足的理由，说明为什么德国人根本读不懂其中的任何一句话……如果说我在这篇文章中向瓦格纳宣战——此外也向一种德国“趣味”宣战——，如果说我对拜罗伊特痴呆症出言不逊，那么，我绝不是想以此来庆贺别的无论哪个音乐家。别的音乐家是不能与瓦格纳相对待的。情形糟透了。堕落是普遍的。已经病入膏肓了。如果说瓦格纳这个名字表示音乐的毁灭，如同贝尔尼尼[5]这个名字代表着雕塑的毁灭，那么，他其实并不是毁灭的原因。他只不过是加快了毁灭的速度而已，——诚然，以他的做法，人们便惊恐地面对这种几乎突如其来的下落和深渊。瓦格纳具有颓废的天真：这是他的优势。他相信自己的这种优势，他决不在颓废的逻辑面前止步。其他人则迟疑不决——这一点把他与其他人区别开来了。此外无他！……瓦格纳与“其他人”的共性——且让我来列举一下：组织能力的衰退；传统手法的滥用，而没有辩护能力，没有实现目的的能力；在摹仿伟大形式时的伪币铸造行为——今天已经无人有足够的强壮、骄傲、自信和健康来掌握此等伟大形式了；在细枝末节上的充溢活力；不惜一切代价的情绪冲动；作为贫困化生活之表达的精致；总是越来越多地用神经来取代肉体。——我只认识一位音乐家，[6]他今天还有能力用整块木头雕刻出一首序曲：却没有人识得他……与瓦格纳相比较，如今大名鼎鼎的人物弄不出“更好的”音乐，而只能弄出更狐疑不决、更无关紧要的音乐：——之所以更无关紧要，是因为整体一旦出现，半拉子就被干掉了。不过瓦格纳是整体的；瓦格纳是整体的败坏；瓦格纳是败坏方面的勇气、意志、信念——约翰内斯·勃拉姆斯[7]还算个什么呢！……勃拉姆斯的运道乃是一种德国式的误解：人们把他当作瓦格纳的对抗者，——人们需要一个对抗者！——这并没有弄出任何必需的音乐，这首要地会弄出太多的音乐！——如果人们并不富裕，就应当有足够的骄傲来对付贫困！……完全撇开那种派别利

益和派别误解不谈，勃拉姆斯无可否认地处处引起的同情，长期以来对我来说都是一个谜团：直到最后，差不多由于一次偶然事件，我发现他是对某个特定类型的人发挥作用的。勃拉姆斯具有无能之忧伤；他并非出于丰盈而创作，他渴望丰盈。如果我们除去他模仿的东西，他从古代或者当代异国色彩的伟大风格形式中借用来的东西[8]——他是复制方面的大师——，那么，渴望始终是他的本色……一切种类的渴望者、不满者都猜度到这一点。他太少个性，太少中心色彩……那些“无个性者”、那些边缘人物懂得这一点，——他们为此而热爱他。特别地，他乃是某种不满足的女人的音乐家。再往前五十步：我们就有了女瓦格纳信徒——恰如我们越出勃拉姆斯五十步之外就能见到瓦格纳——，女瓦格纳信徒，一个更鲜明、更有趣、首要地是更优雅的类型。只消勃拉姆斯暗暗幻想或者自怨自艾——在这方面他是“现代”的——，那他就是令人感动的；一俟他把古典音乐家的遗产继承下来，他就变得冷酷，与我们再也没有什么干系了……人们喜欢把勃拉姆斯称为贝多芬的继承者：我不知道有什么更为谨慎的委婉说法了。——因此，今天在音乐中要求“伟大风格”的一切东西，要么是欺骗我们，要么是欺骗自己。这样一种抉择是十分令人深思的：因为它包含着关于两种情形的价值的决疑论。[9]“欺骗我们”：大多数人的本能会反抗之——他们不愿受欺骗——；诚然，我本人总是宁要这个类型而不要另一个类型（即“欺骗自己”）。此乃我的趣味。——更明白易懂地，为了“精神贫乏者”[10]来表达：勃拉姆斯——或者瓦格纳……勃拉姆斯不是演员。——人们可以把其他音乐家的一大部分归入勃拉姆斯这个概念中。——对于那些模仿瓦格纳的聪明猴子，比如戈尔德马克，[11]我是无话可说：有了《示巴皇后》，人们就当属于动物园了，——人们可以展示自己了。——如今能够做好的、能够做得出色的，只有细枝末节的小东西了。唯在这里还可能有诚实之心。——而在本质上，没有任何东西能使音乐摆脱主要问题，摆脱它成为生理矛盾之表达的命运，——成为现代的命运。最佳的课程，最认真的训练，根本的亲密性，甚至在老迈大师圈中的孤立——这一切都只有减轻症状的作用，更严格地说，都只有虚幻的作用，因为人们体内再也没有相关的前提条件了：无论是亨德尔式的强大种族，还是罗西尼[12]那种流溢出来的动物性。——并不是每个人都有权获得每一位教师{的教导}：这一点适合于整个时代。——固然不能排除这样一种可能性，即：在欧洲某个地方，还有更强壮的种类、典型的不合时宜的人类的残余：由此出发，或许有一种姗姗来迟的美和完满，甚至对于音乐来说也仍然可指望。在最佳情形下，我们尚能体验到的也只是某些特例。腐败甚嚣尘上，腐败成了宿命——没有一个上帝能把音乐从这一法则中拯救出来。——

---

1 《瓦格纳事件》副标题为“1888年5月都灵通信”。——译注

2 犀牛（Rhinoxera）］是尼采生造的词，也许由“犀科”（Rhinozeros）与“根瘤蚜”（Phylloxera）（= Reblaus，即葡萄根瘤蚜）组合而成。参看尼采1887年9月15日致维特曼（J. V. Widmann）的信，以及1887年10月3日致母亲的信：为看犀科，/ 我决定去德国了。——编注

3 《十字报》］保守的《新普鲁士报》，柏林1848—1938年。——编注

4 《文学核心报》］莱比锡学术周刊，策恩克（Zarncke）编，尼采和罗德在上面发表过评论。——编注

5 贝尔尼尼］尼采在此赞同司汤达和布克哈特对贝尔尼尼的评判；如可参看雅可布·布克哈特：《向导》（*Der Cicerone*），莱比锡1869年，第690—691页和第696页，尼采藏书；在司汤达那里，有一种在音乐领域中对“贝尔尼尼主义”这个概念的引人注目的运用：“……著名的迈尔（Mayer）与老大卫（David）一样居住在贝加莫。马尔舍西（Marchesi）和他，在我看来，就是声乐中的贝尔尼尼，注定要使国度重回恶劣趣味的伟大天才”［译按：原文为法文］；参看司汤达：《罗马、那不勒斯和佛罗伦萨》，巴黎1854年，第404页，尼采藏书。有关尼采对巴洛克与音乐的看法，参看《人性的，太人性的》1878年版，第219页；《人性的，太人性的》1879年版，第171页；尼采1877年7月底、1888年8月26日、9月9日致卡尔·福克斯的信（在后一封信中，尼采明确地对瓦格纳与贝尔尼尼作了比较）。——编注

6 一位音乐家］即彼得·加斯特，参看尼采1888年8月9日致加斯特的信。——编注

7 约翰内斯·勃拉姆斯（Johannes Brahms，1833—1897年）：德国作曲家。其早期创作受舒曼影响，中期则追随贝多芬，晚期以室内乐和钢琴小品为主。音乐史上，勃拉姆斯派曾与瓦格纳派有过激烈的冲突。——译注

8 如果我们除去他模仿的东西……］此处可参看尼采1888年8月9日致彼得·加斯特的信。——编注

9 决疑论（Casuistik）：又译诡辩。——译注

10 精神贫乏者］参看《新约·马太福音》，第5章第3行。——编注

11 戈尔德马克］（Goldmark，1830—1915年）：奥地利作曲家，可参看尼采1888年12月2日致加斯特的信（关于沙昆塔拉序曲）。——编注

12 亨德尔式的强大种族……］参看《瞧，这个人》，“我为什么如此聪明”，§7（=《尼采反瓦格纳》中的“间奏曲”部分）。——编注

后 记

——最后让我们来喘口气，暂且退出那个狭隘的世界，也就是每一个关于个人价值的问题都使精神注定要面对的那个狭隘的世界。当一个哲学家如此长久地关注“瓦格纳事件”之后，便需要来洗洗自己的手。——我要给出自己关于现代性的概念。——每个时代，以自己力量之尺度，也都拥有一个尺度，来决定它允许哪些德性，禁止哪些德性。要么，它具有上升之生命的德性：这时候，它便从最深的根基处来抵抗没落生命的德性。要么，它本身就是一种没落的生命，——这时候，它同样也需要没落的德性，这时候，它憎恨只能以丰盈、以力量的富裕来为自己辩护的一切。美学是与这些生物学前提不可分割地联系在一起的：有一种颓废美学，有一种古典美学，——一种“自在的美”（Schönes an sich）就如同全部唯心主义一样，乃是一种幻觉。——在所谓道德价值的狭隘领域里，我们找不到比一种主人道德与基督教价值概念的道德之间的对立更大的对立了：后者[1]是在一片完全病态的土壤里生长起来的（——福音书向我们准确地展示了这同一种生理类型，那也是陀思妥耶夫斯基的小说所描写的生理类型[2]），相反地，主人道德（“罗马的”、“异教的”、“古典的”、“文艺复兴”）则是发育良好、上升生命、作为生命原则的权力意志的标志。主人道德本能地做出肯定，而基督教道德则进行否定（“上帝”、“彼岸”、“舍身”，这些全都是否定）。主人道德把自己的丰盈交给事物——它使世界变得美轮美奂，把世界美化，把世界理性化——，而基督教道德则使事物的价值贫困化、苍白化、丑陋化，把世界否定掉。“世界”是基督教骂人的话。——在价值透镜方面的这两种对立形式，两者都是必需的：那是人们靠理由和反驳都对付不了的观看方式。人们不能驳斥基督教，人们不能驳斥一种眼病。像反对一种哲学那样来反对悲观主义，这是博学的迂腐之极点了。在我看来，“真实的”和“不真实的”这两个概念在透镜（Optik）中是毫无意义的。——人们唯一地必须加以抵御的，乃是虚假性，乃是不愿把这种对立当作对立来感受的本能两面性：例如瓦格纳的意志，它在此类虚假性方面具有非同小可的高超技艺。觊觎着主人道德、高贵的道德（——冰岛传说[3]几乎是它最重要的标志——），同时又去阔谈那种相反的学说，关于“卑贱者的福音”[4]、关于拯救之需要的相反学说！……顺便一说，我赞赏那些前往拜罗伊特的基督徒的谦恭姿态。我自己或许忍受不了出自一位瓦格纳之口的某些话

语。有一些概念并不归于拜罗伊特……怎么？一种为女瓦格纳信徒而准备的、也许由女瓦格纳信徒来安排的基督教——因为瓦格纳晚年完全是femini generis［女性］——？再说一遍，今天的基督徒在我看来是太过谦恭了……如果说瓦格纳是一个基督徒，那么，李斯特也许就是一个教父了！——拯救的需要，一切基督教需要之整体，与此类丑角是毫不相干的：那是颓废（décadence）的最诚实的表达形式，那是以高雅的象征和手法，对颓废所做的最令人信服的、最痛苦不堪的肯定。基督徒想要摆脱自身。自我总是可憎恨的。[5]——相反地，高贵的道德、主人道德，则在一种对自身的胜利肯定中有其根基，——它是生命的自我肯定、自我美化，它同样也需要高雅的象征和手法，但只是"因为它的心灵太过充满了"。[6]全部美的艺术，全部伟大的艺术皆归于此列：两者的本质都是谢恩。另一方面，我们不能排除其中有一种针对颓废者的本能反感，有一种对颓废征兆的讥讽，甚至于恐惧：此类东西几乎是颓废者的证明。高贵的罗马人认为基督教是*foeda* superstitio［可恶的迷信］[7]：我回想起那个具有高贵趣味的最后的德国人歌德是怎样感受十字架的。[8]人们徒劳地寻求更富价值的、更为必然的对立[9]……[10][11]

——然而，像拜罗伊特人的这样一种虚假性，在今天决不是一个特例。我们全都了解基督教容克贵族那个非审美的概念。介于种种对立之间的这样一种无辜，这种谎言中的"好良心"，毋宁说具有卓越的现代性，人们几乎可以由此来界定现代性。在生物学意义上，现代人表现出一种价值矛盾，他脚踏两只船，他一口气说出"是"和"否"。恰恰在我们时代里，虚假性本身现身于世，甚至现身为天才，这有什么奇怪的呢？瓦格纳就"住在我们中间"[12]，｛这有什么奇怪的呢｝？我不无理由地把瓦格纳称为现代性的卡里奥斯特罗[13]……但与我们的知识和意志相违背，我们所有人身上都有着来源相反的价值、话语、套路、道德，——从生理学意义上看，我们是虚假的……一种对现代灵魂的诊断——从何处着手呢？果断地切入这种本能的矛盾性，解开其中的种种对立价值，对其中最富有教益的事件实行活体解剖。——瓦格纳事件对于哲学家来说就是一个机遇，——如各位所见，我这篇著作是受了感激之情的激发而成的……[14]

---

1 指"基督教价值概念的道德"。——译注

2 福音书向我们准确地……］参看《敌基督者》，第31节。——编注

3 冰岛传说（isländische Sage）：北欧神话和传说（古日耳曼神话）是瓦格纳歌剧创作，特别是其《尼伯龙族的指环》的主要题材来源。——译注

4 "卑贱者的福音"］据勒南的"卑贱者的福音"，参看《偶像的黄昏》，概述，第2节。——编注

5 自我总是可憎恨的。］参看帕斯卡尔：《思想录》，弗热（Faugère）编，Ⅰ，第197节；也可参看《人性的，太人性的》1879年版，第385节；《曙光》第79节。——编注

6 “因为它的心灵太过充满了”］参看《新约·马太福音》，第12章第34行。——编注

7 *foeda* superstitio［可恶的迷信］］也许据塔西佗《编年史》（XV，44）中的“exitiabilis superstitio”［“可耻的迷信”］。——编注

8 歌德是怎样感受十字架的。］参看《威尼斯警句诗》：“我能忍受许多。大多数艰辛的事物／我都以宁静的勇气忍受，犹如一个上帝要求着我。／但少数事物令我厌恶，有如毒液和毒蛇，／盖有四种：烟草、臭虫、大蒜和十字架”。——编注

9 如果说瓦格纳是一个基督徒……］是尼采在校对时添加的，带有这个补充的稿纸是上面提到的付印手稿中唯一被保存下来的一页（在巴塞尔）；下面的“作者原注”也是在这个时候添加进去的；但它没有为我们保存下来；对此可见（同一页上的）结尾，本卷第53页，第6—12行。——编注

10 作者原注：我的《道德的谱系》一书首先讲述了“高贵的道德”与“基督教道德”的对立：在宗教认识史和道德认识史上，也许没有一种更决定性的转折了。这本书乃是我对于自己的内涵的试金石，其幸运之处在于，它只能为最深沉和最严格的心灵所理解：其他人则没有理解它的耳朵。人们必须拥有自己对于事物的激情，而今天没有人拥有这种激情……

11 作者原注］参看《道德的谱系》第一章，第10—11节。——编注

12 瓦格纳就“住在我们中间”］讽刺性地模仿《新约·约翰福音》，第1章第14行：“道成肉身，住在我们中间”。——编注

13 卡里奥斯特罗］参看本卷第23页第7行编注。——编注

14 一种对现代灵魂的诊断……］参看本卷第51页第32行至第52页第18行编注。——编注

尼采反瓦格纳

——一个心理学家的记录

序 言[1]

下面各个章节都是从我先前的著作当中不无谨慎地挑选出来的——若干章节可以追溯到1877年——，兴许在这里那里做了一些说明，尤其是做了些约缩。依次读来，无论是关于瓦格纳还是关于我，这些章节都不会让人怀疑：我们是对跖者。[2]人们从中也还会把握到别的东西：例如，这是一本写给心理学家的随笔，但不是写给德国人的……到处都有我的读者，在维也纳，在彼得堡，在哥本哈根和斯德哥尔摩，在巴黎，在纽约——而在欧洲平原德国，我却是没有读者的……[3]而且，也许我也必须悄悄地跟意大利的先生们讲一句话，我爱他们，就如同我……[4] Quousque tandem, Crispi…… ［克里斯皮，究竟还要多久……］[5]三国同盟[6]：与这个“帝国”，一个聪明的民族始终只能结成一种屈尊俯就的婚姻（mésalliance）……

弗里德里希·尼采

都灵，1888年圣诞节

---

1 这个序言与准许付印的校样一道，由尼采本人寄往莱比锡。笔记本Mp ⅩⅥ 6中包含着一个更早的被尼采放弃了的稿本：在德国，人们对我的著作《瓦格纳事件》的接受是完全缺乏灵敏度（délicatesse）的，我认为有必要把这种情况与我从先前的著作中不无谨慎地挑选出来的若干段落加以对照。因为我，德国人又一次变本加厉地名誉扫地了，——我没有任何理由改变我对这个在礼节问题上不负责任的种族所做的判断。这个种族甚至没有注意到，我唯一地对谁讲话，对音乐家，对音乐家良知——作为音乐家……/尼采/都灵，1888年12月10日。——编注

2 对跖者（Antipoden）：在地球上相对两点居住的人，转义为立场和性格对立的人。——译注

3 到处都有我的读者……］参看《瞧，这个人》，我为什么写出如此好书，第 2 节。——编注

4 就如同我……］原文如此。据上下文似可补充为：就如同我恨德国人。——译注

5 原文为拉丁文，模仿西塞罗的第一篇反“喀提林阴谋”演讲的开头句子。句中克里斯皮（Francesco Crispi，1819—1901年）为意大利首相（1887—1891年，1893—1896年），在任内力图巩固德、奥、意三国同盟。尼采在此把克里斯皮比作古罗马阴谋家喀提林（Catilina，公元前108—前62年），似意在讽刺。——译注

6 三国同盟（Triple alliance）：1882年5月20日德国、奥匈帝国、意大利在维也纳签订条约，结成三国同盟，后四次续签，至第一次世界大战同盟解体。尼采当时曾抨击三国同盟。——译注

我所钦佩之处[1]

我相信，艺术家们经常并不知道自己最擅长于做什么：在这一点上，他们是太自负了。他们的心智指向某种更高傲的东西，而不愿表现为这种细小的花花草草，后者新鲜、稀罕而美丽动人，懂得怎样以真正的完美性在自己的土地上生长起来。他们自己花园里和葡萄园里终归美好的东西，被他们草率地低估了，他们的热爱与他们的见识不是相同档次上的。{可} 这里有一位音乐家，他能够找到来自受苦难、受压迫和受折磨的灵魂王国的音符，甚至进一步赋予无声的痛苦以语言，在这方面，他比无论哪一位音乐家都有更多的高超技巧。在晚秋色彩的表现方面，在一种终极的、最后和最短的享乐那不可描写的动人幸福的表现方面，没有人能与他一较轩轾；他知道一种音调，来表现灵魂那个隐秘而可怕的午夜，那时候，原因与结果仿佛已经乱了套，某个东西每时每刻都可能"从虚无中"脱颖而出。极其幸运地，他从人类幸福最深层的根基中汲取养料，可以说是从人类幸福那被一饮而尽的杯中汲取；在这只杯中，最苦涩、最讨厌的汁液最终与最甜蜜的汁露合在一起了。他知道灵魂那种疲惫的推移，灵魂再也不能跳跃和飞翔了，其实就是再也不能行进了；他胆怯地洞察到那深藏起来的痛苦、毫无慰藉的理解、毫无承认的告别；的确，作为洞见了一切隐秘苦难的俄尔甫斯[2]，他比任何一个人都要伟大，有些东西根本上是通过他才被加诸艺术的，而一直以来，这些东西都显得不可表达，甚至于配不上艺术——例如那些愤世嫉俗的反叛者，唯有苦难深重者才能够成为这种反叛者，同样地，还有灵魂的某些细小微末的东西，可以说是灵魂的双重天性的鳞片——，是的，他是细枝末节方面的大师。但他并不愿意做这种人！而毋宁说，他的性格热爱恢宏的墙壁和大胆的壁画！……他没有觉察到，他的精神有着另一种趣味和癖好——一个相反的透镜——而且最喜欢安静地坐在坍塌房屋的角落里：在那里隐蔽地，把自己隐藏起来，他画着自己那些真正的杰作，它们全都短小得很，经常只有一个节拍的长度，——在那里他才变得十分优秀、伟大和完美，也许只有在那里。——瓦格纳乃是一个深受苦难的人——{这是} 他对于其他音乐家而言的优势。——凡在瓦格纳把自己投身于音乐之处，我都敬佩之。——[3]

---

1 参看《快乐的科学》第87节：艺术家的自负。——编注

2 俄尔甫斯（Orpheus）：古希腊神话人物，具有超凡的音乐天资。曾用琴声打动冥王哈得斯，从冥府中救出妻子欧律狄刻，但冥王告诫俄尔甫斯在离开冥府途中不得回头张望，在冥途将尽之际他抑制不住心中爱意，回首观望妻子是否跟随，终使妻子永远重归冥府。悲痛的俄尔甫斯最终死在一帮崇拜酒神狄奥尼索斯的疯狂女子手中。——译注

3 瓦格纳是一个深受……］在《快乐的科学》中为：但他不知道这一点！他太自负了，不可能知道这一点。——编注

我持异议之处[1]

这话并不是说，我把这种音乐看作健康的——至少恰恰在谈到瓦格纳音乐之时。[2]我对瓦格纳音乐所持的异议乃是生理学上的异议：那么，何以还要给这样一些异议披上美学的外套呢？美学其实无异于一种应用生理学。——我的“事实”，我的“真实小事”（petit fait vrai）[3]，即这种音乐一旦对我发挥作用，我就再也不能轻松地呼吸了；我的双脚立即对这种音乐生出愤怒，进行反抗：它们需要节拍、舞蹈、进行曲——按瓦格纳的《皇帝进行曲》，就连那年轻的德国皇帝也不能进行了——[4]，它们首先要求音乐有令人出神入迷的作用，而后者就在于良好的行进、迈步、舞蹈之中。但我的胃不也会抗议吗？我的心呢？我的血液循环呢？难道我的内脏不会郁郁不乐吗[5]？难道在我这里不会突然变得嘶哑吗？为了听瓦格纳音乐，我需要热兰德尔药片（Pastilles Gérandel）[6]……[7]于是我问自己：我整个身体究竟想要从音乐中得到什么？因为根本就没有什么灵魂……我相信，我的身体想要放松：就好像所有动物的功能，都会通过轻松、奔放、欢快、自信的节奏而得到加速；就好像那坚强不屈的、铅一般沉重的生命，会通过纯真、温柔、圆润的旋律而失掉自己的重负。我的忧郁想要在完美性的隐藏之所和深渊里憩息：为此我就需要音乐。然而瓦格纳使人患病。——戏剧与我有何相干呢？人民——谁不是“人民”啊——满足于戏剧的“道德”狂喜，但这种“道德”狂喜的痉挛｛与我有何相干｝！演员们整个手势戏法｛与我有何相干｝！——人们看到，我本质上是反戏剧的，对于戏剧这种卓越的大众艺术，我从自己灵魂的根基处怀着一种深深的嘲讽，而那是今天每个马戏演员都具有的嘲讽。在戏剧上成功——人们就会失去我的关注，直至永远消失在我的视野里；｛在戏剧上｝失败——我就会竖起耳朵，开始关注……但瓦格纳却相反，除了那个做出世上最孤独的音乐的瓦格纳，他本质上还是一个戏剧家和演员，一个也许曾经出现过的、也还作为音乐家的最富激情的表演迷（Mimomane）……而且，顺便说一下，如果说瓦格纳的理论是“戏剧是目的，音乐始终只是手段”——，那么与之相反，他的实践自始至终都是“态度是目的，戏剧，包括音乐，始终只是态度的手段”。音乐乃是对戏剧表情和演员感官限度做出说明、强化和内在化的手段；而瓦格纳的戏剧只不过是展示诸多有趣态度的一个时机！——除了所有其他的本能，瓦格纳在所有事情上都拥有一个伟大演员的指挥本能：而且如我所言，

同样也作为音乐家。——有一次，不无费力地，我向一位纯正的（pur sang）瓦格纳信徒讲清楚了这一点，——清晰性与瓦格纳信徒！我不再多说什么了。有理由进一步做点补充：[8]“请您对自己诚实点吧！我们可不是在拜罗伊特。在拜罗伊特[9]，人们只有作为群众才是诚实的，作为个体，人们只会撒谎，人们只会欺骗自己。人们如果去拜罗伊特[10]，会把自己留在家中，会放弃自己说话和选择的权利，放弃自己的趣味，甚至放弃自己的勇气，有如人们置身自己家的四壁之间，面对上帝与世界[11]所拥有和所做的事。没有人会把自己对于艺术的最精细的感觉带进剧院里，至少是那个为戏剧工作的艺术家｛不会这样做｝，——其中缺乏孤独感，一切完美之物都不能容忍见证人……在剧院里，人们变成民众、群畜、女人、伪善者、应声虫、赞助人、白痴——瓦格纳信徒：在那里最个人化的良知也还要屈服于大众那种敉平一切的魔力，在那里邻人掌权执政，在那里人们变成邻人……”[12]

---

1 参看《快乐的科学》，第368节：犬儒主义者说。——编注

2 这话并不是说，我把……］此句是《快乐的科学》中没有的。——编注

3 美学其实无异于一种……］在《快乐的科学》中为：我的事实。——编注

4 按瓦格纳的《皇帝进……］此句是《快乐的科学》中没有的。——编注

5 不会郁郁不乐吗？］这几个词是《快乐的科学》中没有的。——编注

6 热兰德尔药片（Pastilles Gérandel）：当时流行的一种止咳药片。——译注

7 为了听瓦格纳音乐，……］此句是《快乐的科学》中没有的。——编注

8 有一次，不无费力地……］此句在《快乐的科学》中为：从前，我向一位正派的瓦格纳信徒讲清楚了这一点，有点费力；而且我有理由补充说。——编注

9 在拜罗伊特。在拜罗伊特］在《快乐的科学》中为：在剧院中！在剧院中。——编注

10 去拜罗伊特］在《快乐的科学》中为：去剧院里。——编注

11 上帝与世界］在《快乐的科学》中为：上帝与人类。——编注

12 ——其中缺乏孤独感……］在《快乐的科学》中为：在那里，人们是民众、公众、群畜、女人、伪善者、应声虫、民主主义者、邻人、周围人，在那里最个人化的良知也还要屈服于‘大众’那种敉平一切的魔力，在那里愚蠢发挥淫荡和传染的作用，在那里‘邻人’掌权执政，在那里人们变成邻人……”（我忘了讲讲那位受我启蒙的瓦格纳信徒是怎样回答我对瓦格纳的生理学异议的：“真正说来，只是您不够健康，不足以欣赏我们的音乐？”——）——编注

间奏曲[1]

——对于高度精选的耳朵，我还要来说一句话：从音乐中我到底想要什么。音乐要欢快而深沉，有如十月的一个午后。音乐要独特、狂放、温柔，像一个甜蜜的小女子，风流而妩媚……我决不会允许自己说，一个德国人能够知道音乐是什么。人们所谓的德国音乐家，特别是其中荦荦大者，都是些外国人，诸如斯拉夫人、克罗地亚人、意大利人、荷兰人——或者是犹太人；在别的情形下，属于强大种族的德国人，是绝种了的德国人，比如海因里希·许茨[2]、巴赫和亨德尔。我自己始终还是波兰人，与肖邦相比，足以为音乐做出一点零星的贡献：基于三个理由，我把瓦格纳的西格弗里德牧歌（Siegfried—Idyll）排除在外，兴许也包括李斯特，后者在高贵的管弦乐音调方面超出了所有的音乐家；最后还有在阿尔卑斯山那一边成长起来的一切——这一边……我不会错失罗西尼，更不会错失我的南方音乐，我的威尼斯大师彼得˙加斯特。而且，当我说阿尔卑斯山那一边时，我真正指的就是威尼斯。如果我要为音乐寻求另一个词，那么我寻找的始终只是“威尼斯”一词。我不知道如何区分眼泪与音乐，我懂得如何去思考幸福，去思考南方，不无恐惧的战栗。

不久前，在一个黑黝黝的夜里

我站在桥边。

从远处传来了歌声：

金色的水珠涌出

消失在颤动不已的水面。

游艇、灯光、音乐＿＿

沉醉地融入暮色中……

我的灵魂，一曲弦乐，

被不可见地拨动，

暗自唱起一首游艇之歌，

因为缤纷的福乐而战栗。

＿＿可有人聆听这首歌？……

---

1 参看《瞧，这个人》，我为什么如此聪明，第7节。——编注

2 海因里希·许茨（Heinrich Schütz，1585—1672年）：德国作曲家。代表作品有《神圣合唱曲》《复活》《受难曲》等。——译注

作为危险的瓦格纳

一[1]

在现在人们十分强烈地、但又暧昧地称之为“无尽的旋律”的东西中，现代音乐追踪着自己的意图。对于这种意图，我们可以用下列说法来加以说明：我们走进大海，渐渐地失去了地面上稳靠的步伐，终于无条件地委身于自然力：我们得游泳了。在早先的音乐中，在或纤秀或庄重或火热的节奏往复、快慢交替中，人们必须做某种完全不同的事[2]，那就是舞蹈。这里面必需的尺度，对某种有相同分量的时间和力量等级的遵守，强烈要求听众的灵魂具有一种持续的审慎之态（*Besonnenheit*），——这种审慎之态形成一种清冷的空气，而所有好音乐的魅力就依据于这种清冷空气与热情的温暖呼吸之间的相互作用。——理查德·瓦格纳想要的则是另一种运动，——他颠覆了以往音乐的生理学前提。游泳，漂浮——不再是行走、舞蹈……也许这就道出了关键点。“无尽的旋律”正好是想打破所有时间和力量的匀称，它偶尔甚至于嘲笑这种匀称本身，——它那丰富的发明恰恰在于这样一个东西，即在一只比较老派的耳朵听起来是节奏悖论和亵渎的东西中。从一种模仿中，从这样一种趣味的支配地位中，或会滋生一种对于音乐的危险，危险之大是我们根本不能设想的——节奏感的完全蜕化，取代节奏的则是混沌（Chaos）……当这样一种音乐越来越紧密地依赖于一种完全自然主义的、不受任何表现法则支配的、只求效果不要其他的演戏和姿势艺术时，这种危险便登峰造极了……不惜一切代价地力求富于表情的歌唱（espressivo），与服务于姿态、为姿态所奴役的音乐——这就是终结了……[3]

二[4]

怎么？难道就像音乐中的演奏艺术家们所以为的那样，在任何情况下都要达到一种再也不能超越的高浮雕（hautrelief）效果，这真的就是表演的一流品质吗？[5]例如，如若用在莫扎特身上，这难道不是一种真正的罪过，一种有违莫扎特精神，那欢快、热情、温柔、爱恋的莫扎特精神的真正罪过？——幸亏莫扎特不是一个德国人，他的严肃是一种善意的严肃，一种纯正的严肃，而不是一个德国市侩的严肃……更不消说那“石客”[6]的严肃了……但你们以为所有的音乐都得是“石客”的音乐，——所有的音乐都从墙壁里跳出来，深入听众的内脏给予

强烈震撼么？……只有这样音乐才有效果！——那么是对谁产生效果呢？是对某些人，他们是一个高贵的艺术家决不会想对之产生效果的，——是对群众！对幼稚者！对自大者！对患病者！对白痴！对瓦格纳信徒！……[7]

---

1 参看《人性的，太人性的》第二卷（1879年），第134节：根据现代音乐灵魂应该如何运动。——编注

2 某种完全不同的事］这几个词是《人性的，太人性的》第二卷（1879年）所没有的。——编注

3 ——理查德·瓦格纳想要的则是……］此段文字在《人性的，太人性的》第二卷（1879年）中为：——理查德·瓦格纳想要的则是另一种灵魂运动，如上所述，这种灵魂运动类似于游泳和漂浮。也许这就是他全部的革新中最本质性的东西。他那起源于这种意愿并且与之相适应的著名艺术手段——“无尽的旋律”——力求打破所有数学上的时间和力量匀称，有时甚至嘲讽这种匀称本身，他大量地发明此类效果，后者在一只比较老派的耳朵听起来就像节奏悖论和渎神言论。他害怕音乐的石化、结晶化，害怕音乐向建筑学的过渡，——而且他因此以一种三拍的节奏来对抗二拍的节奏，经常引入五拍或七拍，立即重复同样的乐句，但却带着一种延长，使之获得两倍和三倍的时间长度。从对这样一种艺术的惬意模仿中，可能滋生一种对于音乐而言的大危险：除节奏感过于成熟外，总是埋伏着节奏的野蛮化、节奏的沦丧。当这样一种音乐越来越紧密地依赖于一种完全自然主义的、未受更高级的表现法培养和支配的表演艺术和姿势语言时，这种危险就变得尤为巨大了；这种表演艺术和姿势语言本身没有任何尺度，也不能向依附于它们的各种要素、音乐的过于女性化的本质发布任何尺度。在付印手稿中，尼采在这段文字结束处删除了如下句子：但审美趣味的这样一种反自然性乃是颓废的证明。——编注

4 参看《漫游者及其影子》，第165节：关于音乐演奏的原则。——编注

5 怎么？难道就像音乐中……］此句在《漫游者及其影子》中如下：难道现在的音乐演奏艺术家们真的相信，他们的艺术的至高信条是给予每一个篇章尽可能多的高浮雕效果，并且不惜一切代价地让它讲一种戏剧语言？——编注

6 石客（steinerner Gast）：莫扎特喜歌剧《唐璜》中的人物，他劝唐璜悔改、最后施展法术而使唐璜落入地狱中。——译注

7 这难道不是一种真正的……］这段文字在《漫游者及其影子》中为：这难道完全不是一种有违精神，有违莫扎特那快乐、开朗、温柔、漫不经心的精神的罪过吗？莫扎特的认真是一种善良的而不是可怕的认真，他的图像不想要从墙上跳下来追赶惊逃中的观众。要不你们认为莫扎特的音乐和“石客的音乐”是同样意思吗？你们认为不仅是莫扎特的音乐，而且所有音乐都是这样吗？——可你们回答说，你们有较大的效果来替你们的原则说话——而你们也许是对的，假使没有人问相反的问题的话！这相反的问题便是：是对谁产生效果？一个高尚的艺术家究竟是应该要对谁产生效果？绝不是对大众！绝不是对幼稚者！绝不是对感伤者！绝不是对患病者！而尤其是：不是对麻木迟钝者！在付印手稿中，尼采在这段文字结束处删除了如下句子：但不惜一切代价的富于表情的歌唱乃是颓废的证明……——编注

一种没有未来的音乐[1]

在所有从某种特定文化的土壤里生长起来的艺术中，音乐是作为全部花卉中的最后一枝出现的，这也许是因为，音乐是最内在的，故而最迟到来，——在每每与之相关的文化的秋天凋谢时光里｛到来｝。唯在荷兰大师们的艺术中，基督教中世纪的灵魂才找到了自己的休止音符，——其声音建筑艺术乃是哥特艺术的姐妹，虽然是晚生的，但却是地道的、有相同出身的。唯在亨德尔的音乐中，路德及其同类的灵魂之精粹才得以鸣响，那犹太－英雄的特征，赋予宗教改革某种伟大形态——《旧约》成了音乐，而不是《新约》。唯有莫扎特才使路易十四时代、拉辛和克洛德·洛兰[2]的艺术发出金光灿灿的声音；唯有在贝多芬和罗西尼的音乐中，18世纪才唱出自己的歌声，那充满着梦幻、破灭的理想和倏忽的幸福的世纪。每一种真诚的音乐，每一种原创的音乐，都是天鹅绝唱[3]。——也许，甚至我们最后的音乐，无论它多么盛行和渴望盛行，也只还能存在一段短短的时间：因为它起源于一种文化，而这种文化的土壤正处于下沉中，——一种很快沉陷了的文化。某种情感上的天主教教义，以及一种对于无论何种古老的和本土的所谓“民族的”本质与非本质（Wesen und Unwesen）的乐趣，乃是这种音乐的前提。在瓦格纳占为已有的古老传说和歌曲中，博学的偏见已经教我们看到了某种卓越的（par excellence）日耳曼因素——今天我们会对此发笑——，他这种占有，以及对这种斯堪的那维亚怪物的复活，带着一种对迷人的感性和灵魂的升华的渴望——瓦格纳在素材、形象、激情和神经方面的所有这些取舍，也都表达出他的音乐的精神，——假定这种音乐本身与每一种音乐一样，都懂得毫不模糊地谈论自己：因为音乐是一个女人……关于这个实际情况，我们不能因为我们眼下正好处于反动内部的反动之中而受到迷惑。民族战争时期，教皇极权主义的殉难时期，所有这些现在为欧洲状态所独有的幕间特征，实际上能促使这样一种音乐，就像瓦格纳的音乐，达到一种突兀的荣光，但因此并没有｛为之｝担保未来。德国人本身是没有未来的……

---

1 参看《人性的，太人性的》第二卷（1879年），第171节：作为每一种文化晚期产物的音乐。这个段落的标题含着对瓦格纳音乐中常用的“未来音乐”这个套话的影射。整个段落乃是对《人性的，太人性的》第171节原初格言的彻底改写。——编注

2 克洛德·洛兰（Claude Lorrain，1600—1682年）：法国画家。擅长历史风景画，开创了力求表现大自然诗情画意的新艺术风格。——译注

3 相传天鹅死前会发出动人的哀鸣，常喻作曲家或诗人的最后作品。——译注

我们是对跖者[1]

至少在我的朋友们中间，兴许有人还记得，我起初是带着某些谬误和高估，无论如何是作为满怀希望者，对这个现代世界发起了冲击。按照我的理解——天知道是根据何种个人经验？——19世纪哲学上的悲观主义乃是一种更高的思想力量的征兆，一种更能获胜的丰盈生命的征兆，超出了它在休谟、康德和黑格尔[2]哲学中表达出来的样子，——我把悲剧性的认识看作我们文化中最美的奢侈品，看作我们文化中最宝贵、最高尚、最危险的挥霍方式，但无论如何，基于我们文化的丰裕，｛我仍把它｝看作我们文化中被许可的奢侈品。同样地，我把瓦格纳音乐[3]适当地解释为一种狄奥尼索斯式的灵魂[4]强力的表达，我相信在这种音乐中听到了地震的声音，随着这种地震，一种自古以来积聚起来的生命原始力量终于发泄出来了，而对于今天被称为文化的一切东西是否因此会受到动摇是漠不关心的。人们看到我弄错了什么，人们同样也看到我拿什么赠给了瓦格纳和叔本华——拿我自己[5]……[6]每一种艺术，每一种哲学，都可以被看作对成长的生命或者衰败的生命的救助手段：[7]它们始终是以苦难和受难者为前提的。不过，存在着两类受难者，一类是苦于生命力过剩的受难者，他们意愿一种狄奥尼索斯的艺术，同样意愿一种对生命的悲剧性洞见和展望——另一类则是苦于生命之贫乏的受难者，他们向艺术和哲学要求安宁、寂静、平静的海洋，抑或要求陶醉、痉挛、眩晕。对生命本身复仇——此类贫乏者最荒淫的陶醉方式！瓦格纳如同叔本华，满足了此类贫乏者的双重需要——他们否定生命，他们诽谤生命，因此他们是我的对跖者。——最富于生命力的人，狄奥尼索斯式的神和人，不仅乐于看到那种可怜之物和可疑之物的景象，而且乐于看到那可怕的行为，以及任何一种奢华的摧毁、分离、否定，——在他那里，凶恶、愚蠢、丑陋的东西仿佛是许可的，就像它在天性中显现为得到许可的那样，原因在于一种生产性的、重建性的力量的过剩，后者甚至能够从每一片沙漠中创造出一片丰富的沃土。[8]相反地，那最大的受难者，那生命最贫乏者，无论在思想上还是在行动上都最需要温和、平静和仁慈——即今天人们所谓的人性和博爱——[9]若可能，还需要一个神，它完全本真地是[10]一个病人的神，一个救世主；同样还需要逻辑，对白痴们的此在（Dasein）本身的概念上的可理解性——典型的“自由精神”，与“理想主义者”和“美丽的灵魂”们一样，统统都是颓废者[11]——简言

之，需要某种温暖的、抵御恐惧的狭窄空间，需要把自己纳入那种允许愚蠢化[12]的乐观视野中……如此，我渐渐地学会了理解伊壁鸠鲁，一个狄奥尼索斯的希腊人[13]的对立面，同样｛我也学会了理解｝基督徒，后者实际上只是一种伊壁鸠鲁主义者，并且以其“信仰使人有福”而尽可能广泛地遵循着享乐主义原则——直到超出了任何一种理智上的诚实性……如果说我比所有心理学家们超前一点，那就在于，我的目光更锐利些，善于洞察那种最困难和最棘手的推理方式，[14]而大多数谬误就是在这种推理方式中犯下的——诸如从作品推到作家，从行为推到罪犯，从理想推到必需有理想的人，从每一种思想方式和评价方式推到背后发号施令的需要。——着眼于形形色色的演员[15]，我现在要动用这样一种主要区分：在这里是对生命的仇恨抑或生命的过剩变成创造性的了？例如，在歌德身上，过剩成为创造性的，而在福楼拜身上，仇恨成为创造性的：福楼拜，帕斯卡尔的一个新版，但作为演员，骨子里带有本能的判断力：“福楼拜是可憎的，此人什么都不是，作品就是一切”。[16]福楼拜在创作时折磨自己，就像帕斯卡尔在思考时折磨自己一样——两个人都觉得自己是不自私的……“无私”——颓废的原则，求终结的意志，无论在艺术中还是在道德中。——

---

1 参看《快乐的科学》第370节：什么是浪漫主义？在付印手稿中这个标题原为：两个对跖者。与《快乐的科学》相比，在关键段落作了改动和压缩。——编注

2 黑格尔］在《快乐的科学》中为：孔狄拉克。——编注

3 瓦格纳音乐］在《快乐的科学》中为：德国音乐。——编注

4 灵魂］在《快乐的科学》中为：德国灵魂。——编注

5 我弄错了什么……］在《快乐的科学》中为：当时我弄错了，无论是对于哲学悲观主义，还是对于德国音乐，对于构成德国音乐之真正特性的东西——它的浪漫主义。什么是浪漫主义？——编注

6 拿我自己……］尼采原计划在此插入一段文字，但他很快就放弃了；这段文字可见于笔记本Mp ⅩⅥ 5的一页纸上（也可参看波达赫：《尼采崩溃时期的著作》，海德堡1961年，第57页）：插入“两个对跖者”一章中，在“——拿我自己……”几个词之后［尼采给排字工的提示］：我的著作富于此类“馈赠”；如果我举出书名，人们可得留神。关于我自己，我总是说出全部决定性的东西，以至于无论哪个感到被击中要害的人都由于愉快而几乎昏倒。例如，第三个《不合时宜的考察》叫作“作为教育者的叔本华”；叔本华的追随者出于感恩差不多对我五体投地了。参阅（Lisez）：作为教育者以及也许更作为某个东西的尼采……这本书结束于这样一个思想：当一个伟大的思想家来到世上时，一切都处于危险中。这就像在一座［大］城市里，当一场火灾爆发时，再也没有人知道什

7么还是安全的，到哪里结束。对于真理的热爱是某种可怕而强大的东西，它就是一场火灾：那些以追求权力为使命的人们或许会知道，何种英雄气概的源泉在其中流动。——第四个《不合时宜的考察》叫作：“理查德·瓦格纳在拜罗伊特”。——瓦格纳信徒先生们啊！他们对我是多么感恩！最近还有那个值得尊敬的莱维（Levi），我在几年前与他重逢过。参阅：尼采—查拉图斯特拉与未来的节日，伟大的正午。纯属世界历史性的音调；第一位酒神颂歌诗人、查拉图斯特拉诗人的第一门心理学。——在《人性的，太人性的》第45页上［＝《人性的，太人性的》1878年版，第37节］写道：最大胆和最冷酷的思想家之一，《论道德感的起源》一书的作者（——参阅：尼采，第一位非道德主义者——），以他对人类行为的深入透彻的分析所达到的主题到底是什么？“道德的人并不比肉体的人更接近于理智的世界：因为不存在理智的世界……”这个命题在历史性认识的锤击下变得坚硬而锋利了（——参阅：《重估一切价值》第一部——）也许有一天，在某个将来（——1890年！——），能够充当斧头，根除人类的“形而上学需要”，——是否更多地是对人类的祝福而非诅咒，谁能说得上来呢？但无论如何，作为一个具有极重大后果的命题，它既卓有成果又十分可怕，有着一切伟大的认识所具有的那种观看世界的双重眼光。——最后，在《善恶的彼岸》最后几页上，我给出了一段关于我自己的心理分析，——我提防自己以何种名义和借口来言说……［接着还有给排字工的提示：］：手稿中“拿我自己……”这几词后

面的内容，要作为同一章第二段插入。因此，这一章的开头就有了序号“一”。尼采没有再把这页纸寄往莱比锡；他倒是写了一个新的文本，其中也谈到《人性的，太人性的》第37节，成为他对《瞧，这个人》做的最后补充之一，即关于《人性的，太人性的》一章的第6节。据伊丽莎白·福斯特·尼采证实，这页被尼采放弃了的纸到了巴拉圭：参看上文关于巴拉圭纸条的注释。在关于所谓尼采的“《重估一切价值》遗失手稿”的争论中，这页稿纸上的一句话——参阅：《重估一切价值》第一部——被以前的尼采档案馆用作证据，证明尼采在12月中旬仍然把《敌基督者》视为《重估一切价值》第一部。然而，恰好这个证据是反对尼采档案馆的，因为尼采在最终稿本中，也即在关于《人性的，太人性的》一章的第6节中，恰恰修改了这个句子，在那里我们看到：参阅：《重估一切价值》。——编注

8 此句中的动词“能够”用的是单数vermag，而“后者”（即“力量”）为复数，故句子的主语似乎是单数的“沃土”。但从句子意义上了解，主语应为“后者”（即“力量”）。疑为作者笔误。——译注

9 ——即今天人们所谓的……］此句是《快乐的科学》中没有的。——编注

10 是］在《快乐的科学》中为：或许是（wäre）。——编注

11 典型的“自由精神”……］在《快乐的科学》中为：因为逻辑使人镇静，让人信赖。——编注

12 允许愚蠢化］为《快乐的科学》中所没有的。——编注

13 希腊人］在《快乐的科学》中为：悲观者。——编注

14 并且以其“信仰使……］在《快乐的科学》中为：并且就像那种本质上的浪漫主义者，——我的目光变得越来越锐利，善于洞察那种最困难的和最棘手的推理方式。——编注

15 形形色色的演员］在《快乐的科学》中为：所有审美价值。——编注

16 此句原文为法文。——译注

瓦格纳归属何方

即使到现在，法兰西依然是欧洲最有灵气和最精致的文化国度，依然是趣味的高等学校：但人们必须懂得怎样去发现这个“趣味的法兰西”。例如，《北德意志报》，或者在这份报纸上发表言论的人，都在法国人身上见出了“野蛮人”——就我个人而言，我是在德国北部附近寻找人们要在其中把“奴隶”解放出来的那片黑暗土地……谁若属于那个法兰西，就要把自己好好地隐藏起来：这可能是少数，他们长得一模一样，此外也许有一些人，其站立的双腿不是最有力，部分是宿命论者、抑郁者、患病者，部分是娇生惯养者和矫揉造作者，这种人有着做作的虚荣心，——但他们却拥有现在还留在世上的全部高尚和柔情。今天，在这个精神的法兰西，也是悲观主义的法兰西，叔本华就比在德国更有在家之感；他的主要著作已经被翻译过两次了，第二次译文极为出色，以至于我现在宁可读法文的叔本华（——他是德国人中的一个偶然，就像我是这样一个偶然——德国人没有用来触摸我们的手指，他们压根儿就没有手指，他们只有爪子）。更不用说海因里希˙海涅了——在巴黎，人们说，挺可爱的海涅[1]——，他早就融入法国那些更为深沉、更有热情的抒情诗人的血肉中了。德国的笨牛怎能知道拿这样一种精致品质（délicatesses）怎么办啊！——最后涉及理查德˙瓦格纳：显而易见，也许是太明显了，巴黎是瓦格纳的真正土壤：法国音乐愈是按“现代灵魂”（âme moderne）的需要来塑造自己，它就愈是被瓦格纳化，——在这方面它现在已经做得够多的了。[2]——关于这一点，我们不可受瓦格纳本人的误导——1871年，垂死挣扎的瓦格纳居然对巴黎冷嘲热讽，这是瓦格纳的真正丑行[3]……尽管如此，在德国，瓦格纳完全只是一种误解：谁会比——举例说来——那个年轻皇帝[4]更无能于理解一点点瓦格纳呢？——对于任何一个欧洲文化运动方面的行家来说，事实依然是确凿的，即：法国浪漫派与理查德˙瓦格纳最紧密地相互联系在一起。他们全都受文学控制，甚至于他们的眼和耳亦然——欧洲的一流艺术家都具有世界文学的修养——通常甚至自己就是作家、诗人，是感官与艺术的中介和掺和者，全都是表达的狂热者，崇高、丑陋、恐怖国度里的伟大发现者，效果、表演、橱窗艺术方面更伟大的发现者，统统是远远超出自身天赋的人才——，地地道道的艺术大家（Virtuosen），｛他们｝了解那些通向一切诱惑、引诱、强制、颠覆之物的隐秘途径，｛他们｝是逻辑和直线的天生敌人，｛他们｝渴望异己之物、异国情调、可怕怪物，渴望感官和

理智的一切麻醉剂。总而言之，｛那是｝一个胆大而冒险、杰出而残暴、好高骛远又飞扬跋扈的艺术家种类，他们首先不得不向他们自己的世纪——就是群众的世纪——传授“艺术家”这个概念。不过是病态的……[56]

---

1 原文为法文。——译注
2 即使到现在，法兰西……］《善恶的彼岸》第254节格言第一部分的大幅改写稿。——编注
3 1871年，垂死挣扎的……］在尼采修改前的校样稿中为：自1870年起，对瓦格纳来说，冒犯法国乃是一种聪明……尼采因此也演奏过瓦格纳在巴黎沦陷之后所创作的喜剧《一次投降》。——编注
4 那个年轻皇帝］在尼采修改前的校样稿中为：《拜罗伊特报》的草包们。——编注
5 关于这一点，我们不可……］《善恶的彼岸》第256节第一部分的大幅改写稿。——编注
6 不过是病态的……］为《善恶的彼岸》中所没有的。——编注

瓦格纳作为贞洁的使徒

一[1]

——这依然是德国的吗?
这种抑郁的尖叫来自德国的心灵?
而这种自我撕咬[2]归于德国的肉体?
这种教士式的张手姿势,
这种香烟缭绕的感官刺激,是德国的吗?
还有这种突进、停顿、[3]蹒跚,
这种甜腻腻的[4]惊慌摇摆,也是德国的吗?
这种修女的秋波,叮当敲响欢迎钟声,
这种完全虚假地令人陶醉的天国和超天国?……

——这依然是德国的吗?
考量一下吧!你们依然伫立门旁……
因为你们听到的,是罗马,——无言的罗马信仰!

二[5]

在淫荡与贞洁之间没有必然的对立;每一种美好的婚姻,每一种真正的心灵之爱,都超越了这种对立。而在这种对立确实存在的情形下,幸好,它还远远没有成为一种悲剧性的对立。至少对于所有发育较好、心情上佳的凡人来说,情形就是这样;他们决不会不加考虑地把他们那种在天使与小动物(petite bête)之间不稳定的平衡当作反此在(Dasein)的理由,——最精细者、最敏锐者,如哈菲兹[6],如歌德,甚至在其中更多地看到了一种魅力……此类矛盾恰恰是把人引向此在……另一方面,完全可以理解的是,一旦妖精喀耳刻(Circe)的那些不幸动物被带向对贞洁的崇拜,它们在其中将看到和崇拜的,只不过是自己的对立面——带着何种悲剧性的咕噜声和热心肠啊!人们可以设想——那种令人难堪的和完全多余的对

立，而无可置疑地，理查德˙瓦格纳在其生命迟暮之际还想把它置入音乐之中，把它搬到舞台上去。但这是为何呢？正如我们可以合理地发问的那样。

三[7]

诚然，另一个问题在此是无可回避的：那个男子气的（呵，多么非男子气的）“乡下戆人”与瓦格纳到底有何相干？那个可怜的魔鬼和质朴青年帕西法尔，他最后被瓦格纳用如此狡诈的手段弄成天主教徒——怎么弄的呢？这个帕西法尔究竟是不是被当真了？因为，有人嘲笑了帕西法尔，这一点至少是我不想否认的，戈特弗里德˙凯勒[8]亦然……[9]因为人们或许是希望，瓦格纳的帕西法尔意在取乐，仿佛最后一曲和萨蒂尔戏剧[10]，而悲剧作家瓦格纳恰恰想借此以一种适合于他、并且与之相称的方式，与我们告别，也与他自己告别，尤其是与悲剧告别；也就是说，以一种过度的、对悲剧因素本身的最极端和最恶意的滑稽模仿，对以往整个恐怖的世间严肃和世间悲苦的滑稽模仿，对禁欲理想之反常中的最终被克服了的最愚蠢形式的滑稽模仿。是的，帕西法尔是一个卓越的喜剧素材[11]……难道瓦格纳的帕西法尔是他暗暗地对自身做的优越性嘲笑，是他那种最后的、最高的艺术家之自由、艺术家之彼岸性的胜利——瓦格纳懂得嘲笑自己的瓦格纳？……如上所述，人们或许可以这样希望：因为被当真的帕西法尔会是什么呢？人们真的必须在他身上（就像有人针对我所表达的那样）见出“一种已经变得疯狂的对于知识、精神、淫欲的仇恨的产物”吗？一种集仇恨与呼吸于一体的对感官和精神的诅咒？一种对基督教病态理想和蒙昧主义理想的背叛和回归？最后甚至是一种来自某个艺术家角度的自我否定、自我涂抹——这个艺术家一直以其意志的全部权力致力于相反的东西，致力于他自己的艺术的至高精神化和感性化？而且不只是他的艺术，还有他的生命？我们记得，瓦格纳当时多么热烈地追随哲学家费尔巴哈。费尔巴哈关于“健康的感性”的说法——在三四十年代，与许多德国人一样（他们自称为青年德意志），这种说法在瓦格纳听来犹如拯救之言。在这方面，瓦格纳最后改变了观念吗？因为至少看起来，他最后有意改变这方面的观念？……是不是对于生命的仇恨主宰了他，就像在福楼拜那里一样？……因为《帕西法尔》是一部充满险恶、复仇欲的作品，一部掺杂了对生命前提的隐秘毒药的作品，一部坏作品。——有关贞洁的说教始终具有一种激发反常的作用：只要人们不认为《帕西法尔》谋杀了品德，我都蔑视之。——[12][13]

---

[1] 参看《善恶的彼岸》，第256节，末尾诗句。——编注

2 撕咬］在《善恶的彼岸》中为：撕剥。——编注

3 突进、停顿］在《善恶的彼岸》中为：停顿、突进。——编注

4 甜腻腻的］在《善恶的彼岸》中为：不确定的。——编注

5 《道德的谱系》第三卷第2节之一部分的轻微改写本。——编注

6 哈菲兹（Muhammad Hafis，1300－1389年）：常作Hāfiz，波斯抒情诗人，主要作品有《诗歌集》。——译注

7 《道德的谱系》第三卷第3节的改写本。——编注

8 戈特弗里德·凯勒（Gottfried Keller，1819—1890年）：瑞士德语作家，瓦格纳的友人。著有长篇小说《绿衣亨利》等。——译注

9 因为，有人嘲笑了……］此句是《道德的谱系》中所没有的。——编注

10 萨蒂尔戏剧（Satyrdrama）：萨蒂尔（Satyr）为古希腊神话中耽于淫欲的森林之神。“萨蒂尔戏剧”指早期希腊狄奥尼索斯节庆传统中的喜剧形式。——译注

11 是的，帕西法尔是……］在《道德的谱系》中为：如上所述，倘若这样，那么这或许是与一个伟大悲剧家恰恰相配的：作为伟大的悲剧家，如同任何艺术家一样，只有当他懂得审视自己和自己的东西时，只有当他懂得嘲笑自己时，他才能达到其伟大性的最后顶峰。——编注

12 是不是对于生命的……］在《道德的谱系》中为：而且不只是带着帕西法尔的鼓吹从舞台上下来：——在瓦格纳晚年阴暗的、既不自由又不知所措的作品中，有无数个地方透露出一种隐秘的愿望和意志，一种沮丧的、不安的、不可坦白的意志，那就是要真正地宣讲悔过、皈依、否定、基督教、中世纪，并且向他的弟子们讲述“这就是虚无！你们到别处寻求救恩吧！”甚至还一度祈求“救世主的血”……——编注

13 有关贞洁的说教始终……］这里尼采又一次引用——如同在《瞧，这个人》的“我为什么写出如此好书”第5节中——他的“反基督教的法则”。这个隐蔽的引文由尼采事后补充于《尼采反瓦格纳》的付印手稿中。——编注

我是怎样摆脱瓦格纳的

一[1]

早在1876年的夏天，在首届音乐节会演期间，[2]我就已经依靠自己与瓦格纳告别了。我忍受不了任何模棱两可的东西；自从瓦格纳回到德国，他就逐步向着我所蔑视的一切堕落了——甚至于向着反犹太主义堕落了……[3]实际上，当时是告别的紧急时刻：对于这一点，我很快就得到了证据。理查德·瓦格纳，表面上是战无不胜的人物，事实上则是一个腐朽了的、绝望的颓废者[4]，无助而又心碎，突然之间跪倒在基督十字架面前了……对于这种令人毛骨悚然的表演，当时竟没有一个德国人头上长眼、良心里有同情么？我是唯一因他——受苦受难——的人吗？——够了，这个不期而至的事件有如一道闪电，使我自己弄清楚了我已经离开的地方——而且也给予我那种事后的战栗，这是每一个无意间经历了一场巨大危险的人都能感受到的战栗。当我独自继续前行时，我浑身发抖；此后不久，我得病了，不只是病了，而且是厌倦了，——由于对一切事物的不可抑制的失望而厌倦了（我们现代人本来对这一切还是留有热情的），由于对到处被挥霍掉的力量、劳作、希望、青春、爱情的失望而厌倦了，由于对全部理想主义的谎言和良知之娇弱化的厌恶而厌倦了（这种娇弱化在这里又一次战胜了最勇敢者当中的一员），最后——但并非最无关紧要的——还由于对一种无情猜疑的忧伤而厌倦了——我现在注定要比过去更深地怀疑，更深地蔑视，更深地孤独。因为除开瓦格纳，我并不拥有其他任何人[5]……我永远注定要成为德国人……[6]

二[7]

现在我孤独，对自己极不信任，不无愤怒地反对自己，偏袒一切恰恰伤害我、无情地对待我的东西：我于是重新找到了那条通往勇敢的悲观主义的道路，这种悲观主义乃是所有理想主义的（注文：理想主义的］在《人性的，太人性的》1878年版第二卷序言中为：浪漫主义的。——编注）谎言的对立面；而且我自己觉得，我也重新找到了通往我自己的道路，——通往我的使命的道路……那种隐蔽的和专横的东西，我们久已不能给予命名，直到它终于证明自己是我们的使命，——我们身上的这个暴君发起了一场令人恐怖的再报复，对于我

们所做的每一个逃避他或者摆脱他的尝试，对于每一种过早的谦卑，对于每一种把自己等同于那些与我们不相干的人们的做法，对于每一个尽管会使我们偏离主题、但依然如此值得重视的活动，——其实就是对于每一种德性本身，能够使我们抵御最本己的责任的严酷性的每一种德性。在任何时候，每当我们想要怀疑我们对于自己的使命的权利时，每当我们开始在某个地方放松自己时，疾病就是答案了。既奇怪又可怕！正是我们的放松使我们不得不付出最严酷的代价！还有，如果我们以后想要回归健康，那么我们别无选择：我们必须承受更重的负担，甚于我们以往曾经承担过的……

---

1 《人性的，太人性的》1878年版第二卷序言第3节的一个稍作加工的稿本。——编注

2 指1876年8月13日开幕的首届拜罗伊特音乐节，上演节目为瓦格纳的四联剧《尼伯龙族的指环》。——译注

3 早在1876年的夏天……］为《人性的，太人性的》1878年版第二卷所没有的。——编注

4 颓废者］在《人性的，太人性的》1878年版第二卷序言中为：浪漫主义者。——编注

5 因为除开瓦格纳……］付印手稿中做的补充。——编注

6 我永远注定要……］校样中的补充；参看《瞧，这个人》，“我为什么如此聪明”，第6节。——编注

7 《人性的，太人性的》1878年版第二卷序言，第4节，几乎未改动。——编注

心理学家发言

一[1]

一个心理学家，一个天生的心理学家，一个不可缺少的心理学家和心灵猜解者，他越是转向那些精选出来的案例和人们，他因为同情而遭受扼杀的危险就越大。他比他人更需要冷酷和快乐。因为[2]高等人的腐败、毁灭乃是常规：眼前总是呈现着这样一种常规，是令人恐怖的。心理学家发现了这种毁灭，在任何意义上都首次地、进而几乎一而再再而三地，贯穿整个历史过程，发现了高等人这种全部的、内在的"无可救药"，这种永远的"太迟了！"——心理学家的多重折磨也许有一天会成为他自己腐败的原因……差不多在每一个心理学家那里，我们都能感知到一种阴险的倾向，即与日常的和规矩的人们交往的倾向：这就表明，他始终需要一种治疗，他需要一种逃避和遗忘，离开他的观察、雕刻，也即他的手艺加在他的良心上的东西。对自己的记忆的恐惧乃是他特有的。他容易对他人的评判默不吱声，当他遇见人时受到尊敬、赞美、热爱和美化，他会带着一种呆滞的表情聆听——，或者他会明确地赞同无论哪一种表面的意见，由此依然把自己的沉默隐藏起来。也许他的处境的悖谬会发展到十分可怕的地步，以至于恰恰在他除伟大的蔑视之外还学会了伟大的同情的地方，那些"有教养者"学会了伟大的尊重……而且谁知道，是不是在所有伟大的案例中仅只发生了这种事，——人们崇拜一个上帝，而上帝只不过是一个可怜的牲畜祭品……成功始终是最大的撒谎者——连作品、行为也是一种成功……伟大的政治家、征服者、发现者伪装和躲藏于自己的创造物中，直到变得不可辨认；作品，艺术家、哲学家的作品，只是虚构出那个创造了它、可能创造了它的人……那些"大人物"，正如他们受到尊重的那样，后来只是渺小而恶劣的虚构，——在历史价值的世界里，占上风的是伪币铸造……

二[3]

——这些伟大的诗人，例如拜伦、缪塞、爱伦·坡、列奥巴尔迪、克莱斯特、果戈理[4]——我不敢举出那些伟大得多的名字，但我指的是他们——[5]正如他们一度是、必须是的那样：｛他们是｝瞬息万变的人，感性、荒谬、具有五重性格，在猜疑与信赖方面轻率而突

兀；心灵上通常要隐瞒某一条断裂；经常以他们自己的作品，为一种内心的玷污进行报复，面对一种太过忠实的记忆，经常通过他们自己的远游而力求遗忘，来自泥潭近旁的理想主义者——这些伟大的艺术家，一般而言就是所谓的高等人，对于首先把他们猜透的人来说是何种折磨啊……我们所有人都是平庸者的代言人……不难理解，他们恰恰是从女人身上，从那个在苦难世界里独具慧眼、不幸也越出自己的力量而渴望帮助和挽救的女人身上，如此轻松地经验到那种无限同情的发作，而这种发作给予群众、尤其是具有敬仰之情的群众以种种新奇而自得的解释……这种同情经常看错了自己的力量：女人会以为，爱情无所不能，——此乃女人真正的迷信。呵，心灵的明白人能猜解，甚至那最佳最深的爱情也是多么可怜、无助、佞妄、失策——正如它更具毁灭作用而非拯救作用……

三[6]

——每一个曾经深受苦难的人的精神上的厌恶和高傲——一个人能够受多么深重的苦难，这一点差不多决定了等级——，他那种已经把他完全浸透和染色了的令人恐怖的确信，即确信由于自己的苦难而知道得更多，胜于那些最聪明和最智慧者能够知道的，曾经熟悉并且一度精通众多遥远的、“你们一无所知的”可怕世界……，这种精神性的、沉默的高傲，这种认识方面的特选者、“知情者”、几乎被牺牲者的骄傲，急需形形色色的伪装，才能防止自己免受缠人的和同情的手的触动，一般地就是免受没有他一样的痛苦的一切东西的影响。深刻的苦难使人高贵；它有所分离。——最精致的伪装形式之一是伊壁鸠鲁主义，以及某种此后得到表露的趣味方面的大胆，后者轻率地对待苦难，抵御一切悲哀和深刻。有一些“快乐之人”，他们利用快乐之情，因为他们为了快乐的缘故而受到误解，——他们愿意受到误解。有一些“科学的人才”，他们利用科学，因为科学给人一种快乐的假象，因为科学性让人推断出一个结论：人是肤浅的——他们意愿把人诱向一个错误的结论……有一些自由而无耻的人物，他们想隐瞒和否认他们的心灵根本上已经破碎，已经无可救药——这就是哈姆莱特的情形：而且这时候，愚蠢本身就可能成为一种不幸的、太过确信的知识的面具。——[7]

---

1 《善恶的彼岸》第269节第一部分的略有压缩、但几乎未有变化的稿本。——编注

2 校样文本于此终止。——编注

3 《善恶的彼岸》第269节的改写和继续，有某些变动和压缩。——编注

4 拜伦（George Gordon Byron，1788—1824年）：英国诗人，著有《唐璜》等。缪塞（Alfred de Musset，1810—1857年）：法国作家，著有《一个世纪儿的忏悔》等。爱伦·坡（Edgar Allan Poe，1809—1849年）：美国作家，著有《毕姆历险记》《诗歌原理》等。列奥巴尔迪（Giacomo Leopardi，1798—1837年）：意大利诗人，著有《致意大利》《但丁纪念碑》等。克莱斯特（Heinrich von Kleist，1777—1811年）：德国剧作家，著有

《破瓮记》《赫尔曼战役》等。果戈理（Nikolai Gogol，1809—1852年）：俄国作家，著有《狂人日记》《死魂灵》等。——译注

5　我不敢举出那些……］是《善恶的彼岸》中没有的；但可参看《善恶的彼岸》作者样书。——编注

6　《善恶的彼岸》第270节几乎未改动的稿本。——编注

7　这就是哈姆莱特的……］在《善恶的彼岸》中为：而且有时候，愚蠢本身是一种不幸的、太过确信的知识的面具。——由此得出一点：具有对于“面具”的敬畏，而不在错误的地方推动心理学和好奇心，这乃是更精细的人性的组成部分。——编注

后记

一[1]

我常常问自己，与其他无论哪个人相比，我是不是更深地受到我生命中那些极为艰难的岁月的约束。正如我最内在的本性告诉我的那样，从高处来看，在一种伟大的经济学意义上讲，一切必然之物本身也都是有用之物，——人们不仅应当承受之，而且应当热爱之……Amor fati［热爱命运］：此乃我最内在的本性。——[2]还有，说到我的长年重病，难道我不是要多多地感谢它，远远超过我的健康么？我要感谢它给我一种更高的健康，它不能扼杀的一切东西所具有的这样一种变得更强壮的健康！——连我的哲学也要归功于这种更高的健康……[3]唯有大痛苦才是精神的最终解放者，作为大怀疑的教师，它从每个U中都弄出一个X，[4]一个地道的、真正的X，亦即倒数第三个字母……唯有大痛苦，那种长久而缓慢的痛苦——我们在其中仿佛被慢吞吞的湿柴火烤着——迫使我们哲学家们进入我们最终的幽深之处，解除我们全部的信任，全部的好心肠、掩饰、温和、平庸之类——也许此前我们就把我们的人性投入其中了。我怀疑，这样一种痛苦是否"具有改善作用"：不过我知道，这种痛苦使我们变得深刻……无论是我们学会了用我们的骄傲、我们的嘲讽、我们的意志力来与这种痛苦相对抗，我们赶上了印第安人，后者不管受到多厉害的凌辱，都以口头的恶毒来报复凌辱者；或者我们逃避痛苦，退回到那种虚无之中，那种喑哑的、呆滞的、无声的自我屈服、自我遗忘、自我解体之中：我们都将摆脱这样一种长久而危险的自我控制的训练，成为另一个人，更多地带着若干个疑问，——首要地具有这样一种意志，即此后要更丰富、更深刻、更严格、更冷酷、更凶恶、更静默地进行追问，甚于世上以往做的一切追问……对于生命的信赖已经过去了；生命本身成了一个难题。——但愿人们不会以为，一个人因此就必然成了昏暗阴郁者、理解迟钝者！即便生命之爱也还是可能的，——只不过人们爱得不同……那是对于一个令我们疑心的女人的爱……

二[5]

有一件事最稀奇：人们后来有了另一种趣味——第二种趣味。[6]从此种深渊返回来，同样也从那种伟大的怀疑的深渊返回来，人们获得了新生，蜕了一层皮，变得更敏感，更阴险

了，对于欢乐有了一种更精细的趣味，对于所有美好事物有了一个更细腻的舌头，带着更快乐的感官，在欢乐中有了一种第二位的、更危险的无辜，同时又更加孩子气了，比从前要狡猾百倍。教训：人们免不了受惩罚，成为千百年来最深刻的精神，——人们也不会毫无酬报的……让我立即来做个试验罢。[7]

现在，那种享受是多么让人厌恶啊！——那种粗俗、昏沉、褐色的享受，就像那些享受者、我们的"有教养者"、我们的富人们和统治者们通常所理解的那样。现在，我们多么恶毒地听着集市里的巨大喧闹！——"有教养的"人和城里人如今借着这种喧闹，通过艺术、书本和音乐，在精神饮料的辅助下，把自己给强奸了，成为"精神的享受"。如今，充满激情的剧院叫声多么刺痛我们的耳朵，有教养的群氓所喜爱的整个浪漫主义的骚动和感官迷乱，连同群氓对于崇高者、高雅者、怪癖者的谋求，变得与我们的趣味多么格格不入！不，如果我们痊愈者还需要一种艺术，那么就是另一种艺术——一种嘲讽的、轻盈的、仓促的、神一般不受阻挠的、神一般人造的艺术，这种艺术有如一种纯洁的火焰熊熊燃烧，升入一片无云的天空里！首要地：是一种为艺术家的艺术，只是为艺术家的！此后我们能更好地理解为此首先需要什么，那就是快乐，每一种快乐，我的朋友们！……现在我们太懂得某些事了，我们这些有识之士：呵，从现在起我们怎样来学会好好地遗忘，好好地不求知道，作为艺术家！……而且说到我们的未来：人们将难以在那些埃及年轻人的小路上重新找到我们，这些年轻人在夜里使庙宇不得安宁，用双手抱住柱形立像，意图彻底揭开、发现一切完全有理由隐藏起来的东西，使之置身于光天化日之下。不，这种糟糕的趣味，这种追求真理、追求那"不惜一切价值的真理"的意志，这种在热爱真理方面表现出来的年轻人的疯狂——败坏了我们的兴致：对此我们是太有经验了，太严肃，太愉快，太急切，太深沉了……我们再也不相信，如果人们一把扯掉真理的面纱，真理依然是真理，——我们已经活得足够了，足以相信这一点……今天，对我们来说，不想赤裸裸地观看一切，不想参与一切，不想理解和"知道"一切，这才是一件得体的事情。理解一切——就是蔑视一切[8]……[9]"真的吗，亲爱的上帝无处不在？"有一个小姑娘问她妈妈，"但我觉得这不上路嘛。"——一个给哲学家的暗示！……自然带着羞怯之心躲藏在谜团和各色不确定性背后，人们应当更好地尊重这种羞怯。也许真理是一个女人，她有理由不让人看到她的理由？[10]也许她的名字，用希腊语来讲，就是鲍波[11]了？……这些希腊人呵！他们是擅长于生活的！为此就必须勇敢地持留于表面、褶皱、表皮上，必须膜拜假象，必须相信形式、音调、话语，相信整个假象的奥林匹斯！这些希腊人是肤浅的——出于深刻……我们不是正要回到这一点上么？我们这些精神的莽撞者，我们登上

了当代思想最高和最险的顶峰，从那里出发环顾四周，从那里俯视山下？从这一点上讲，我们不就是——希腊人吗？｛我们不就是｝形式、音调、话语的崇拜者吗？恰恰因此而成为——艺术家？……

---

1 《快乐的科学》序言第3节的改写，结尾部分有若干变动和压缩。——编注

2 我常常问自己，与其他……］一个与此相关的草案（有一些不重要的变化）可见于笔记本Mp ⅩⅥ6。——编注

3 还有，说到我的长年重病……］在《快乐的科学》序言中为：说到疾病，我们不是已经尝试着问过，它对于我们来说究竟是不是必不可少的？——编注

4 此处“从每个U中都弄出一个X”德语原文为：aus jedem U ein X macht，意为“伪造一切”。德语口语中有jmdm. ein X für ein U vormachen的说法，意为“欺骗某人”。尼采在此玩了一个独特的语言游戏，中译文无法完全传达，只能取字面直译。——译注

5 《快乐的科学》序言§4的少有变动的稿本。——编注

6 有一件事最稀奇……］为《快乐的科学》序言中所没有的。——编注

7 教训：人们免不了受……］为《快乐的科学》序言中所没有的。尼采12月15日寄往莱比锡的付印手稿是以这个句子结束的。但随后他从头至尾抄写了《快乐的科学》序言第4节的续篇，并且把这新的一页稿纸寄给他的出版商，附有提示：放在书的结尾，在诗歌之前，为正文的继续。在这页稿纸的结尾，他还写道：一张空白纸；只写几个词：最富有者的贫困。请注意，要以序言的间隔来排这首诗！确定著作的标题为：尼采反瓦格纳／一个心理学家的／记录。1889年的版本带有这个续写的内容，而没有这里标出的句子，所有后来的版本都是如此。波达赫（Podach）（《尼采崩溃时期的著作》，海德堡1961年，第46页）在其注解中复述了这个句子。而由于没有任何提示表明应当把这个句子从文本中删掉，所以我们在文本中把它恢复了。——编注

8 此句原文为法文。——译注

9 理解一切——就是蔑视一切……］对斯塔尔夫人（Frau Staël）所写的话的变换，后者原话是：“理解一切——就是原谅一切”［原文为法文——译注］。这个句子是《快乐的科学》序言第4节中所没有的。——编注

10 此处中译文没有传达出原话的可能暗示：其中的“理由”（Gründe）也有“基底、底子”之义，于是此句也可解为“她（女人）有理由不让人看她的底”，从而可与下句所讲的“鲍波”联系起来。——译注

11 鲍波（Baubo），希腊文原文为Βαυβω，古希腊神话中的女奴。农神得墨忒耳（Demeter）为寻找女儿来到鲍波家，鲍波为她送上一杯饮料，她由于悲痛而不愿接受，鲍波突然向她裸露了屁股，于是把她逗乐了。——译注

最富有者的贫困[1]

十年过去了——，
没有一点一滴落到我身上，
没有湿润的风，没有爱的露珠
——一片无雨的大地……
现在我请求自己的智慧，
在此干旱中不要吝啬：
自己溢出来吧，自己滴下露珠吧，
自己成为这已然枯黄的荒野的雨水吧！

从前我曾命令云朵
离开我的群山，——
从前我曾说“多一些光吧，你们乌云呵！”
今天我引诱它们，要它们过来：
用你们的乳房遮暗我的周围吧！
——我想给你们挤奶，
你们这些高空的母牛！
我要让牛奶般温暖的智慧，爱的甘露
在这片大地上溢流。

滚开，滚开，你们这些真理，
发出阴郁目光的真理！
我不想在自己的群山上
看到艰涩而急躁的种种真理。
今天，带着金色的微笑
有一种真理临近于我，

被阳光加了甜蜜，被爱情染成褐色，——
我只从树上摘取一种成熟的真理。

今天，我伸出自己的手
伸向偶然性的鬈发，
十分聪明地，把偶然
当作孩子一般加以引导，施计取胜。
今天，对于不受欢迎者
我要殷勤招待，
即便对于命运，我也不想针锋相对
——查拉图斯特拉不是一只刺猬。

我的灵魂，
带着贪得无厌的舌头，
已经舔过了一切善与恶的事物，
浸入每一个深层。
但总是像软木，
总是又浮到上面，
就像油漂浮在褐色海面上：
因了这种灵魂，人们把我叫作幸福者。

谁是我的父亲和母亲啊？
我父亲不是富裕的王子吗？
我母亲不是安静的微笑吗？
这两者的联姻不是产下了
我这个神秘野兽，
我这个光之恶魔，
我这个全部智慧的挥霍者，查拉图斯特拉？

今天，伤于柔情，
那一阵暖风，
查拉图斯特拉怀着期待，等在他的群山上，——
在自己的汁液里
变得甜蜜，已经煮熟，
在自己的巅峰*之下*，
在自己的冰层*之下*，
疲惫而福乐，
像到了第七天的造物主。

——安静！
一种真理在我头顶游移
有如一朵云，——
它用不可见的闪光击中了我。
踏着宽大而舒缓的台阶
真理的幸福向我升起：
来吧，来吧，受人热爱的真理！

——安静！
这是*我的*真理！
从迟疑的眼睛里，
从丝绒般的战栗中
它的目光击中了我，
可爱，凶狠，一道少女的目光……
它猜解了我的幸福的*根基*，
它猜解了*我*——哈！它想出了什么？——
一条紫红色的龙
在它那少女目光的深渊里潜伏。

——安静！我的真理<u>在讲话</u>！——

不幸啊你，查拉图斯特拉！
你看起来就像一个，
吞下了金子的人：
人们还将把你的肚皮剖开！……

你太富有了，
你这个众人的败坏者！
你使太多的人嫉妒，
你使太多的人贫乏……
连我，也被你的光投下了阴影——，
我冻得发抖：走开吧，你这富有者，
走吧，查拉图斯特拉，离开你的太阳！……

你想赠送，送掉你的过剩，
可你自己就是最大的过剩者！
放聪明些，你这富有者！
<u>先把你自己送掉吧</u>，查拉图斯特拉呵！

十年过去了——，
没有一点一滴落到你身上吗？
没有湿润的风？没有爱的露珠？
但谁<u>应当</u>爱你，
你这超级富有者？
你的幸福使周遭干枯，
使爱情贫乏
——一片<u>无雨的</u>大地……

再也没有人感谢你。

而你却感谢每一个，

从你身上获取的人：

由此我认识了你，

你这超级富有者，

你这一切富有者中最贫困者！

你牺牲自己，你的财富折磨你——，

你交出自己，

你不珍惜自己，你不爱自己：

那巨大的痛苦时刻压迫你，

那过满的粮仓、过满的心灵的痛苦——

但再也没有人感谢你……

你必须变得更贫困，

聪明的愚人啊！

如果你想要被人爱。

人们只爱那些苦难之人，

人们只把爱给那饥馑之人：

先把你自己送掉吧，查拉图斯特拉呵！

——我是你的真理……

---

1 参看《狄奥尼索斯颂歌》编注。——编注

希腊悲剧时代的哲学

〔德〕尼采 著

商务印书馆
The Commercial Press

希腊悲剧时代的哲学

（修订本）

〔德〕尼 采 著

李超杰 译

商务印书馆 创于1897 The Commercial Press
2018年 · 北京

目　录

中文版凡例
希腊悲剧时代的哲学
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
尼采手稿与笔记简写表
译后记
返回总目录

Friedrich Nietzsche

Die Philosophie Im Tragischen Zeitalter Der Griechen

Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden

KSA 1:　Die Geburt der Tragödie

Unzeitgemäße Betrachtungen Ⅰ－Ⅳ

Nachgelassene Schriften 1870 － 1873

Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari

2. durchgesehene Auflage 1988

© Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin. New York

本书根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》第1卷第799—872页译出，并根据第14卷补译了相应的编者注释。

中文版凡例

一、本书根据科利/蒙提那里编辑的15卷本考订研究版《尼采著作全集》（Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，简称“科利版”）第1卷（KSA1：Die Geburt der Tragödie / Unzeitgemäße BetrachtungenI－IV / Nachgelassene Schriften 1870 － 1873）第799—872页译出。

二、中文版力求严格对应于原版。凡文中出现的各式符号均予以保留。唯在标点符号上，如引号的运用，稍有变动，以合乎现代汉语的习惯用法。原版疏排体在中文版中以重点号标示。译文中保留的原版符号，需要特别说明的有:

/：表示分行。

［ ］：表示作者所删去者。

〈 〉：表示编者对文字遗缺部分的补全。

⌈ ⌉：表示作者所加者。

［－ ］：表示一个无法释读的词。

［－ － ］：表示两个无法释读的词。

［－ － － ］：表示三个或三个以上无法释读的词。

－ － － ：表示不完整的句子。

［+］：表示残缺。

三、文中注释分为“编注”和“译注”两种。“编注”是译者根据科利版《尼采著作全集》第14卷第345—382页（对科利版第1卷的注解）译出的，作为当页注补入正文相应文字中，以方便读者阅读和研究。

四、科利版原版页码在中文版相应位置中被标为边码。“编注”中出现的对本书本内的文献指引，中文版以原版页码标示。由于中文版把原版单独成卷（第14卷）的“编注”改为当页脚注，故已没有必要标出原版为方便注释而作的行号。相应地，“编注”中出现的行号说明也予以放弃，而改为如下形式：×××××……]，表明该“编注”涵盖的范围从×××××到该“编注”号码所标记之处。

五、中译者主张最大汉化的翻译原则，在译文中尽量不采用原版编注中使用的缩写和简写形式，而是把它们还原为相应的中文全称。原版编注中对尼采本人著作的文献指引（包括不同版本的文集、单行本）均以缩写形式标示，如以“JGB”表示《善恶的彼岸》，在中文版中一概还原为著作名；原版编注中对科利版《尼采著作全集》诸卷的文献指引，中文版均以中文简写形式“科利版第××卷”的方式标示；唯原版编注中对尼采不同时期手稿和笔记的文献指引，因内容解说过于烦琐，中文版也只好采用原版的简写法，并在书后附上“尼采手稿和笔记简写表”。

希腊悲剧时代的哲学[1]

对于离我们较远的人们，我们只需了解他们的目的，就可以从整体上对他们加以褒贬。而对于离我们较近的人们，我们则根据他们用以实现自己目的的手段，对其做出评判：我们往往责难他们的目的，却因为他们实现自己意愿的手段和方式而热爱他们。只有对于它们的创立者而言，哲学体系才是完全正确的。对于所有后来的哲学家来说，这些体系往往是一个巨大的错误，而在智力更为低下的人看来，则是真理和谬误的混合体。但归根结底，这些体系是一个错误，因而，可以弃之不用。所以，很多人对每一个哲学家都要进行非难，因为哲学家的目的不同于他们自己的目的；哲学家是远离他们的人。与此相反，谁喜欢伟人，谁也就会喜欢这些体系，即使它们也是完全错误的：它们毕竟有某种确定无疑之处，有一种个人的情调和色彩。人们可以利用这种情调和色彩获得哲学家的肖像，正如人们可以从一个地方的植物推断出其土壤状况一样。不管怎样，这种生活方式以及这种看待人类事物的方式曾经存在过，因而是可能的："体系"就是这块土壤上的植物，或者至少该体系的一部分是如此，——。

我要简要地讲述那些哲学家的历史：我会仅仅从每一个体系中抽出这样一点，它构成历史必须加以保护的**个性**的一部分，并且属于不可反驳、不可争辩之列。这是一个开端，旨在通过比较重新获得和复制那些天性，使希腊天性的复调音乐终有一天能够重新响起。它的任务在于阐明我们必须始终加以**珍爱**和**崇敬**的东西，也是任何后来的知识都不能从我们这里剥夺的东西：这就是伟人。[2]

这种讲述古希腊哲学家历史的尝试，因其篇幅短小而有别于类似的尝试。之所以能做到这一点，是因为这里所谈到的只是每个哲学家的很少一部分学说，就是说，它是有所取舍的。但是，选出的这些学说，

却能最鲜明地体现一个哲学家的个性。相比之下，如果像平常的手册所惯用的那样，悉数列举流传下来的一切可能的原理，则必然会使一个哲学家的个性归于沉寂。这样的叙述会变得极为乏味：因为正是那些个性的东西才使我们对那些被驳倒的体系感兴趣，也只有这样的东西永远不能被驳倒。通过三件轶事，便可给出一个人的肖像。我试图从每个体系中抽出三件轶事，对于余下的，则只能忍痛割爱了。[3]

---

1 可以确定，关于前苏格拉底哲学的笔记，属于1872年夏以后的遗稿。1873年4月，尼采把一份题为《希腊悲剧时代的哲学》（PHG）的付印稿式的文本带到了拜罗伊特（参见年表）。该文本涉及《希腊悲剧时代的哲学》的誊清稿（UI8），尼采于1874年年初将该文稿副本送给了他的学生阿道夫·鲍姆加特纳（Adolf Baumgartner）。在我们所见的鲍姆加特纳副本（D9）中，尼采所做的修改在最初几页之后就停止了。仅仅在包含尼采亲笔修改的地方，我们才把这个副本（D9）作为蓝本，否则，无论就正字法而言，还是就标点和分段而言，我们均以尼采的原始手稿（UI8）为蓝本。后来由彼得·加斯特（Peter Gast）所做的修改，则未予以考虑。《希腊悲剧时代的哲学》有两个前言，第一个出自尼采之手，第二个出自尼采母亲之手。两个前言均被放在了文本的前面。

在编注中，DmN代表尼采的付印稿（UI8），DmB代表鲍姆加特纳的副本（D9）。

蓝本：U I 8，第3—104页，以及D 9中尼采的亲笔修改部分。收于克格尔（F. Koegel）出版的大八开本版《尼采著作集》（GAK），第10卷，第1—89页；大八开本版（GA），第10卷，第5—92页。计划与构思：19［89.188.189.190.214.315.316.325］；21［5.6.9.11.13.14.15.16.19.］；23［1.2.3.5.6.8.12.14-41］；26［1.8.9］。——编注

2 这是D9中出自尼采之手的一页。——编注

3 这是D9中出自尼采母亲之手的一页（大概是尼采1875—1876年冬季在巴塞尔口授的，当时他的母亲正在那里逗留）。——编注

1

哲学不乏反对者。对于他们的反对之声，人们最好还是听一听，特别是当他们劝告德国人的病态[1]头脑远离形而上学，劝告他们像歌德那样通过自然得以净化、像理查德·瓦格纳那样通过音乐得以康复的时候。[2]民族的医生拒绝哲学。所以，谁想为哲学做辩护，谁就必须表明健康的民族为什么需要哲学并且已经运用了哲学。如果他能够表明这一点，也许病人自身会获得这样一种富有成效的见识：为什么恰恰对他们来说哲学是有害的。诚然，有很好的例证表明：即使全然没有哲学，或者只是有限地、几乎是游戏般地运用哲学，健康也可以存在，巅峰时期的罗马人就是这样在没有哲学的情况下生活的。但是，[3]一个民族患了病，而哲学使这个民族恢复了失去的健康，这样的例子到哪儿去找呢？如果说哲学曾经显露出帮助、拯救和辩解的功能，那么，这种情况也是出现在健康人身上[4]，而对于病人来说，哲学则总是使其病得更重。如果一个民族已经涣散分化，与其成员处于一种松散的紧张关系之中，那么，哲学绝不会使这些成员与整体重新紧密地联系在一起。[5]如果一个人打算画地为牢，为自己筑起自给自足的篱笆，那么，哲学总是会使其愈加孤立，并通过孤立导致他的毁灭。如果不具有完全的合理性，哲学便是危险的：只有一个民族（但也不是每一个民族）的健康，才会赋予哲学这种合理性。

现在，让我们看一看那个最有说服力的例证，从而了解在一个民族那里被称为健康的是什么。作为真正健康的人，希腊人以下述方式为哲学本身做了永久的**辩护**：他们做了哲学运思，而且比任何其他民族做得都多。[6]他们未能适时终止这种运思，因为即使到了垂垂暮年，他们的行为举止仍然像是哲学的狂热追求者，尽管他们所理解的哲学仅仅成了关于基督教教条的虔诚的细节考证和神圣的无谓争辩。由于未能适时终止这种运思，他们便极大地削减了自己对野蛮的后代的贡献，

因为作为顽冥不化的青年人，这后代必然会陷于那人工编织的罗网之中。[7]

相比之下，希腊人懂得适时开始，并且比任何其他民族更清楚地提出了这样一种理论，即人们必须在什么时候开始哲学运思。就是说，不像有些从痛苦中推演出哲学的人所臆想的那样，有愁苦才有哲学运思；相反，这种运思是从幸福中，从一种成熟的成年期，从骁勇善战的成年的喜悦中开始的。希腊人在这样的时刻开始哲学运思，对我们了解希腊人本身，了解哲学是什么、哲学应当是什么有很多启发。如果那时的希腊人像当今有学问的庸人所想象的那样，是冷静早熟的实践家和乐天派，或者像没学问的空想家所幻想的那样，生活在感官的享乐之中，[8]人们绝不会在他们那里找到哲学的源头。他们充其量是一条顷刻流入沙滩或者蒸发为云雾的小溪，绝不会是那翻腾着骄傲浪花的宽广的大河。我们所了解的希腊哲学就是这样一条大河。

虽然人们已经一再指出这样一点：希腊人可能从东方异邦发现和学到了多少东西，以及他们可能从那里接受了多少种东西，但是，如果人们把来自东方的所谓老师和来自希腊的可能的学生放在一起，例如，把琐罗亚斯德[9]和赫拉克利特放在一起，把印度人和爱利亚学派放在一起，把埃及人和恩培多克勒放在一起，甚至把阿那克萨哥拉和犹太人放在一起，把毕达哥拉斯和中国人放在一起，那无疑会出现一个非常壮观的场面。这样一个个地摆放，说明不了多少问题。但只要人们不要我们承受下述结论，上述全部思想则尚可忍受：希腊哲学只是舶来品，并不是在本土自然生长出来的；甚至作为异己之物，哲学与其说推动了希腊人的进步，不如说导致了希腊人的毁灭。没有比奢谈希腊人的本土文化更愚蠢的了。确切地说，他们吸收了其他民族的活生生的文化。唯有他们走得如此之远，原因在于他们懂得在其他民族止步的地方，继续前行。他们那富有成效的学习本领令人敬佩。所以，我们应当和他们一样，向我们的邻邦学习，而且，是为了生活，不是为了增长知识；我们应当以学到的一切东西为支撑，从而比邻邦跳得更高。追问哲学的开端完全是无关紧要的，因为无论何处，开始阶段都

是粗糙的、未成形的、空洞的和丑陋的。任何事物都只有到较高阶段才会引起人们的注意。谁要是因为埃及哲学和波斯哲学可能更为“源始”并且无疑更为古老，就致力于对它们的研究，从而忽略希腊哲学，那么，他的做法就和下面这些人同样轻率：他们不能心安理得地面对那么美好深奥的希腊神话，直到他们把这些神话追溯到其物理细节，追溯到太阳、闪电、雷雨和云雾，仿佛这样才算追溯到了神话的开端；例如，他们错误地认为，与希腊人的多神教相比，他们在虔诚的印欧语系的人对于一个苍穹的顶礼膜拜中重新发现了一种更纯净的宗教。通往开端的路毫无例外会通向野蛮。谁要致力于对希腊人的研究，谁就应当始终坚持这样一点：在任何时代，过度的求知欲本身和对知识的敌视一样，都会导致野蛮；希腊人通过对生命的关切，通过一种理想的生命需求，遏制了他们原本贪婪的求知欲，因为他们要马上体验他们所学到的东西。希腊人还是作为文化人并且带着文化目标从事哲学的，所以，他们没有出于任何一种土著人的自负重新创造哲学和科学的各种元素，而是马上着手对这些接收的元素加以充实、加强、提高和提炼，从而在一种更高的意义上、在一个更纯的领域内成为了创造者。就是说，他们创造了“典型的哲学家头脑”，整个后世再也没有创造出任何本质性的东西。

谈到由泰利斯、阿那克西曼德、赫拉克利特、巴门尼德、阿那克萨哥拉、恩培多克勒、德谟克利特和苏格拉底这样的古希腊大师组成的惊人理想化的哲学家群体，任何一个民族都会感到惭愧。所有这些人都是一个整体，是用一块石头雕成的。在他们的思想和他们的性格之间，存在着严格的必然性。他们没有任何惯例，因为那时还没有哲学家和学者身份。作为当时唯一以知识为生的个人，他们都生活在巨大的孤独之中。他们都具有先人的道德力，并且据此超过了所有后来者。他们用这种道德力去发现他们自己的形式，并通过变形使其日臻完善，达到至纯至大。因为没有任何模式可以帮助他们，从而减轻他们的困难。所以，他们共同构成了一个叔本华所说的与学者共和国相对的天才共和国：一个巨人穿越空寂的时间间隔，向另一个巨人呼

唤，任凭在他们脚下爬行的侏儒发出恶作剧般的鼓噪，从容地继续着崇高的精神对话。

我所面临的任务，是就这种崇高的精神对话，讲一讲我们近代的重听症或许可以听到、可以理解的东西。毫无疑问，这样的东西微乎其微。依我看，从泰利斯到苏格拉底这些古代贤哲，在这种对话中谈到了在我们看来构成典型的希腊精神的一切，尽管是以最普通的方式加以谈论的。和他们的性格一样，他们的对话也显示了希腊天才的大致轮廓，而全部希腊历史就是这个轮廓的模糊的翻版，是其朦胧的因而是不清的摹本。如果我们对希腊民族的全部生活做出正确的解释，我们所看到的将始终是反复出现的同一幅肖像，这就是从其最高的天才身上发出的绚丽色彩。同样，希腊大地上最初的哲学体验，即对七贤的认可，是希腊人肖像上一个清晰可见、令人难忘的线条。其他民族有圣徒，希腊人则出贤哲。人们正确地指出，一个民族的性格，与其说表现在这个民族的伟人身上，不如说表现在这个民族认定和尊崇这些伟人的方式上。在其他的时代，哲学家是最敌对环境中的一个偶然的、孤独的漫游者，不是悄无声息地潜行，就是握紧拳头去挣扎。只有在希腊人那里，哲学家才不是偶然的。当他面对世俗化的巨大危险和诱惑，于公元前第6、第5世纪出现的时候，当他仿佛从特洛佛尼乌洞[10][11]走向希腊殖民地的享乐、贪婪、奢华和肉欲的时候，我们可以猜想，他是作为一个高贵的警示者出现的，其目的与在那些世纪悲剧为之诞生的目的是一样的，奥尔弗斯教[12]的神秘仪式在其所用的奇形怪状的象形文字中加以表现的，也是同样的目的。一般说来，这些哲学家对生命和此在（Dasein）所做的判断，在内涵上要比一个现代判断丰富得多，因为他们所面对的是一个丰富完满的生命；因为和我们有所不同，在他们那里，思想家的情感还没有被下述冲突搞得无所适从：一方面是对生命的自由、美和伟大的渴望，一方面是对真理的追求，而这种真理仅仅追问：生命的价值到底何在？所以，关于哲学家在一个现实的、具有统一风格的文化中所要完成的任务，我们没有资格从我们的状况和体验中妄加猜测，因为我们没有这样的文化。相反，只有一种像希腊文化那样的文化，才能回答哲学家的任务是什么

的问题，如我所说，只有这样的文化才能从总体上为哲学进行辩护，因为只有这样的文化才能知道并且证明：哲学家为什么以及如何不是一个偶然随意的、居无定所的漫游者。有一种铁一样的必然性，把哲学家与一种真正的文化联系在一起。但是，如果没有这样的文化，情形会如何呢？此时的哲学家就成了一颗难以捉摸、从而令人惊恐的彗星。如果运气好的话，他也会作为文化太阳系中的一颗主星而发光。所以，希腊人为哲学家做了辩护，因为只有在他们那里他才不是一颗彗星。[13]

2

在做了这番考察之后，如果我把柏拉图以前的哲学家作为一个密切相关的群体加以讨论，并且准备在这本著作中专就这些哲学家进行论述，应当很容易被人们所接受。柏拉图开启了某种全新的东西。或者，人们可以同样正确地说，与从泰利斯到苏格拉底的那个天才共和国相比，柏拉图以来的哲学家缺少了某种本质性的东西。谁要是以忌妒之心表达他对那些古代大师的看法，他可以把他们称为片面的人，而把以柏拉图为首的他们的追随者称为多面的人。把后者理解为哲学的混合性格，而把前者理解为纯粹类型，也许更加准确和公正。柏拉图本人是第一个卓越的混合性格，无论是在他的哲学中，还是在他的个性中，这一点都得到了体现。在他的理念论中，混合了苏格拉底、毕达哥拉斯和赫拉克利特的元素，所以，它不是一个典型的、纯粹的现象。作为人，柏拉图也混合了这几个人的特征：帝王式孤傲知足的赫拉克利特、抑郁而富于同情心的立法者毕达哥拉斯和洞悉人类心灵的辩证法家苏格拉底。所有后来的哲学家都是这样的混合性格。在他们表现出某种片面性东西的时候，它也不是一个类型，而是一幅漫画，犬儒学派就是一个例子。但更为重要的是，他们是宗派的创立者，而且，他们所创立的所有宗派都与希腊文化及其迄今为止风格的统一性相对立。他们以自己的方式寻求一种拯救，但只是为了个别人，或者最多为了关系密切的朋友和门徒。古代哲学家们的活动则致力于一种整体上的治疗和净化，虽然他们并没有意识到这一点。希腊文化的强大进程不应受到阻挡，前进道路上的可怕危险必须加以清除，哲学家保卫和守候着自己的家园。而柏拉图以后，哲学家则处于流放状态，并且密谋反对自己的祖国。——关于那些古代哲学大师，留给我们的材料少得可怜，所有完整性的东西都已遗失，这真是一种不幸。由于这种遗失，我们本能地按照错误的尺度衡量他们。柏拉图和亚里士多德从不缺乏评价者和记录者，这个纯粹偶然的事实使我们厚此薄彼，即更看重这些后来者，反而忽略了他们的前辈。有人认

为，书自有其天命，一种书的命运（fatum libellorum）。但是，如果它认为最好把赫拉克利特、恩培多克勒的美妙诗篇以及德谟克利特——古代人把他与柏拉图相提并论，甚至认为他在天赋上比柏拉图胜出一筹——的著作从我们这里收回，作为替代，又把斯多噶派、伊壁鸠鲁主义者和西塞罗塞进我们手中，那么，这种命运一定是极为恶毒的。也许，我们失去了希腊思想及其文字表达的最精彩部分，这是一种天命。谁要是记得埃里金纳[14]和帕斯卡的不幸，谁要是想一想，甚至就在这个光明的世纪，叔本华《作为意志和表象的世界》第一版也不得不变成一堆废纸，谁就不会对这种天命感到惊讶了。如果有人想为这些事情假定一种奇异的宿命力量，他可以这样做，并且像歌德那样说："任何人都不要对卑鄙下流之事进行抱怨，因为人们向你诉说的，也正是它的威力。"[15]奇怪的是，它的力量竟超过了真理的力量。人类难得写出一本好书，其中以大胆的自由唱响真理的战歌，唱响哲学的英雄主义之歌。然而，这本书是流芳百世，还是腐烂发霉、变为泥土，其命运取决于各种微小的偶然事件，取决于一时的头脑发昏，取决于迷信的痉挛和反感，甚至取决于懒于动笔的手指，以及蛀虫和雨天。然而，与其悲叹，不如听一听哈曼[16]的下述搪塞、安慰之语，他是向因著作遗失而悲叹的学者说出这番话的："对于一个用扁豆穿针眼的艺术家来说，为了练习所要达到的熟练性，一堆扁豆还不够吗?对于在古代著作的使用方面不比那个使用扁豆的艺术家强多少的学者们，人们可以提出同样的问题。"[17]就我们的情况而言，还应补充说，我们并不需要比已经流传下来的文字、轶事和年代更多的东西；甚至我们只需要少得多的材料，就能确定这样一种一般理论：希腊人为哲学做了辩护。——当哲学由真理的天才本身在大街上和市场上宣告出来的时候，一个饱受所谓义务教育之苦却没有文化并且在其生活中没有风格统一性的时代，将不会懂得如何正确地处理哲学。在这样一个时代，哲学毋宁说始终是孤独的散步者博学的独白，是个别人的偶然战利品，是不许别人入内的密室，或者是学术老人与孩童之间无害的闲聊。似乎没有人敢于亲身实践哲学的准则，没有人用那纯粹男人式的忠诚过一种哲学式的生活，而一旦一个古人向斯多噶派宣誓效忠，

这种忠诚就会强迫他像斯多噶派分子那样去行动，无论他在什么地方，无论他想干什么。全部现代哲学研究都是政治性的、警察式的，被政府、教会、学院、习俗、时尚和人的胆怯限制在学术的外表，停留于对“但愿”的叹息，或者对“曾经”的认识。这样的哲学没有任何正当性，所以，只要具有起码的勇气和责任感，现代人就应当丢弃它，用类似于柏拉图[18]的言语放逐它：柏拉图用这样的言语把悲剧诗人从他的理想国中驱逐出去。[19]当然，哲学会奋起反驳，就像那些悲剧诗人奋起反驳柏拉图一样。如果什么时候人们强迫其说话，它也许会说：“可怜的民族！如果我必须像一个四处游荡的女巫那样，经过乔装打扮藏匿在你那里，仿佛我是一个女囚，而你们却是我的法官，这是我的错吗？看一看我的姊妹即艺术吧！她的状况和我类似，我们都被错误地推到了野蛮人中间，不再知道如何得救。不错，我们缺乏充分的合理性。但是，主持正义的法官也会对你们进行审判，并且会对你们说：必须先有一种文化，然后，你们才能懂得哲学想要做什么，它能够做什么。”——

3

希腊哲学仿佛始于一个愚蠢的想法，即始于这样一个命题：水是一切事物的本原和诞生地。真有必要冷静而严肃地对待这个命题吗？是的，理由有三：第一，因为这个命题表达了关于事物本原的一些看法；第二，因为在做这种表达时，这个命题没有使用图像和寓言；第三，因为这个命题包含了“一切是一”的思想，尽管只是以萌芽的形式。上述第一个理由使得泰利斯仍然混迹于信徒和迷信的人中间；而第二个理由则使他脱离了这伙人，向我们表明他是一个自然科学家；由于第三个理由泰利斯被认为是第一个希腊哲学家。——如果他说的是：大地由水变化而来，那么我们得到的只是一个科学假说，一个尽管错误却难以反驳的科学假说。但他超越了科学的层次。在通过水的假说表达这种统一性表象的过程中，泰利斯[20]并没有克服当时物理认识水平较低的状况，而至多是跳过了这种状况。泰利斯对于水——更确切地说是潮湿——的产生和变化所做的有限而杂乱的经验观察，很难得出这种非凡的概括，甚至很难产生进行这种概括的冲动。促成这种概括的，是一种源于神秘直观的形而上学信念。在所有哲学家身上，在他们为更好地表达这种信念所做的不懈努力中，我们都能看到这样的信念：这就是“一切是一”[21]的命题。

值得注意的是，这样一种信念是多么强有力地对待全部经验的：就在泰利斯身上，人们可以看到，当其试图为着自己的诱人目标跨越经验的樊篱时，一切时代的哲学是如何做的。它要先行跳过那些并不牢固的支撑，希望和想象加快了它的步伐。计算性理智则气喘吁吁，笨拙地跟在后面，寻求更好的支撑，以便自己也能达到那更为机灵的伙伴已经达到的诱人目标。人们相信看到了两个漫游者站在一块荒凉的石头上，四周是一片奔腾向前的溪流。一个人利用石头敏捷地纵身跃过溪流，纵然他身后的石头也陡然陷落。另一个人则一直不知所措地站在那里，他必须首先为自己建造地基，以便承受他那谨慎而沉重的脚

步。在这样的地基未能建造的时候，任何神灵都不能帮他跃过急流。那么，什么东西使得哲学思想这样快地达到自己的目标？它与计算的和权衡的思想之间的差别，也许仅仅在于它能更快地跨越较大的空间？不！因为使其实现跨越的是一种陌生的、非逻辑的力量即想象。借助于想象，它欢快地在暂时被视为安全地带的可能性之间进行跨越。有时，它自己在飞跃的过程中也会抓住这些安全地带。一种天才的预感会向它指明这些安全地带的所在，它老远就能猜到这些可证实的安全地带的确切位置。在对相似性的瞬间捕捉和把握方面，想象的力量尤其强大。此后，反思拿来它的尺子和模型，试图用一致性取代相似性，用因果性取代同时景观。但是，甚至在这些程序根本不可能的时候，甚至在泰利斯那里，不可证明的哲学思考仍然具有一种价值。当逻辑和经验的僵硬要达到“一切是水”的命题时，即使所有的支撑都已断裂，即使科学的大厦已经坍塌，总还会有一种剩余物，而一种推动性力量以及未来繁荣的希望就存在于这种剩余物中。

我的意思当然不是说，在一种有限的和弱化的意义上，或者作为一种譬喻，泰利斯的思想可能依然保持为一种“真理”。譬如，人们设想一位站在瀑布面前的造型艺术家，他在迎面喷涌而来的形状中，看到的是水的艺术造型游戏，其中有人和动物的身体、面具、植物、岩石、仙女、怪兽，总之，有所有现存的类型，所以，对他来说，“一切是水”的命题似乎得到了征实。毋宁说，泰利斯思想的价值恰恰在于它无论如何不是神话的和譬喻性的，在认识到这种思想不可证实之后，同样如此。泰利斯明显不同于当时的其他希腊人，后者只相信人和神的实在，把整个自然视为神－人的外壳、面具和变形，因而是一切实在论者的对立面。对他们来说，人是事物的真理和核心，其他的一切只是幻象和骗人的游戏。正因如此，把概念作为概念来理解，会使他们感到不可思议的困难。与把最人格化的东西也升华为抽象概念的革新者相反，他们总是把最抽象的东西重新归于一种人格。但泰利斯却说：“事物的实在不是人，而是水。”至少就其相信水而言，他已经开始相信自然了。作为数学家和天文学家，他反感一切神话的和譬喻性的东西。尽管还没有明确地达到“一切是一”这样的纯粹抽象，从而还

停留于物理表述的层面，但在当时的希腊人中，他已经是一个令人惊愕的例外了。或许最出色的奥尔弗斯教徒具有把握抽象概念、不借助于形象进行思考的能力，而且其程度还要在泰利斯之上。但是，他们只能以譬喻的方式表达那些抽象概念。锡罗斯的费雷居德[22]在年代和若干物理观念上与泰利斯相近，但他却用结合了神话和譬喻的一种中间方式表达那些抽象概念，比如，他大胆地把大地比作一棵展开翅膀悬在空中的带翼的橡树，宙斯在制服了克洛诺斯[23]之后，为这棵橡树披上了一件尊贵的锦袍，并亲手在上面绣上了土地、水和河流。与这种几乎不能加以证实的、朦胧的譬喻性哲学思考不同，泰利斯是一个创造性大师，他开始不借助虚构的寓言直视自然的深处。如果说在此过程中他曾经利用科学以及可以证明的东西，但他很快就实现了跳跃，这也是哲学头脑的一个典型特征。从词源上说，表示“贤哲”的那个希腊词，可以追溯到sapio（我品尝）、sapiens（尝味道的人）和sisyphos（味觉最为敏锐的人）[24]。所以，按照这个民族的信念，一种敏锐的觉察力和识别力，一种非凡的辨别力，构成了哲学家的特有艺术。如果人们把能在其个人事务上获利的人称为聪明人，那么，哲人并不聪明。亚里士多德[25]正确地指出，“人们会把泰利斯和阿那克萨哥拉所了解的东西称为不寻常的、令人惊异的、微妙的、神圣的，然而却是无用的，因为他们并不关心人类的利益。”哲学通过选出和析出不寻常的、令人惊异的、微妙的和神圣的东西，而与科学划清了界线，正如它通过强调无用性而和聪明划清了界线一样。科学没有这种筛选，没有这种敏锐的味觉，在不惜一切代价认识一切事物的盲目欲望的驱使下，投入到一切可以认识的东西之中。与此相反，哲学思想则总是致力于那些最值得认识的事物，致力于伟大和最重要的知识。由于无论在道德领域还是在审美领域，“伟大”的概念都是不断变化的，所以，哲学就从为“伟大”立法开始，就是说，哲学与一种命名活动紧密相连。“这是伟大的”，哲学如是说，从而使人类超越了其难以驾驭的盲目的求知欲。它通过伟大这个概念抑制了这种欲望，特别是它认为对于事物本质和核心的最伟大知识是可以达到的，并且已经达到。当泰利斯说“一切是水”的时候，人类就走出了个别科学蠕虫式的盲目

触摸和爬来爬去，预感到了事物的最终答案，并通过这种预感克服了低级认识水平的一般限制。哲学家试图让世界的总调在自己身上回响，然后，再通过概念把这个总调呈现出来。当他像造型艺术家那样沉思、像宗教家那样怜悯、像科学家那样窥探目的和因果性时，当他感觉自己膨胀为宏观宇宙时，他仍然保持谨慎，冷静地把自己视为世界的镜子。这是戏剧艺术家所具有的那种谨慎，他把自己化入别人的身体，从别人的身体中说话，又知道把这种变化向外投射，投射到他所写的诗行中。哲学家与辩证思维的关系，相当于这里所说的诗人与诗的关系。为了记录和保持他的着魔状态，哲学家采取了辩证思维。对于剧作家来说，语词和诗行只是用一种陌生的语言结结巴巴地说出了他所体验和看到[26]的东西。同样，用辩证法和科学反思来表达任何一种深刻的哲学直观，尽管这是传达哲学洞见的唯一手段，但却是一个极为贫乏的手段，甚至从根本上说，是向一个不同领域和不同语言的譬喻式的、完全不准确的翻译。因此，泰利斯看到的是存在者的统一性，当他要传达这种统一性时，他却说起了水！

4

通过泰利斯的肖像，哲学家的一般类型还只是从浓雾中开始显现，而对其伟大的后继者的肖像，我们则要清楚得多。作为古代第一个哲学作家，来自米利都的阿那克西曼德是这样写作的，而且，只要其身上的淳朴和天真还没有被令人诧异的要求夺走，任何一个典型的哲学家都会这样写作：以恢宏的碑文字体，句句见证着一种新的体悟，表达出对于崇高沉思的留恋。思想及其形式是通往那最高智慧之路上的里程碑。阿那克西曼德曾经这样简洁而透彻地说道："按照必然性，事物从何处产生，就必然在何处毁灭。因为它们必须依时间的秩序支付罚金，为其不义接受审判。"这是一个真正悲观主义者谜一般的箴言，是雕刻在希腊哲学界碑上的神谕般的碑文。对此，我们应如何解读呢？

我们知道，我们这个时代仅有的一位严肃的道学先生[27]在其《哲学小品集》第2卷第327页提出过一个类似的看法："评价任何一个人的正确尺度是：他本来就是一个根本不应实存的本质（Wesen），毋宁说，他通过各种各样的苦难以至于死亡为他的此在做出补偿。对于这样一个存在物，人们能够期待什么呢？我们不都是被判了死刑的罪人吗？我们先是通过生命、继而通过死亡为我们的出生做出补偿。"（P.II.22.[28]）谁要是从我们人类一般命运的面貌中读出了这一学说，认识到每一个人生的不幸的基本状况，即没有一个人生经得住近距离的仔细观察，——虽然我们这个已经习惯于传记流行病的时代似乎并不这样看，而是庄严地思考人的尊严——，谁要是像叔本华那样在"印度高空"上听到过此在道德价值的圣言，谁就会不可避免地制造一种至高的人格化的隐喻，从人生的有限性中得出那种忧郁的学说，并经过改头换面把这一学说应用于此在的一般特征。阿那克西曼德把一切生成视为从永恒存在的一种违法的解放，视为一种必须用毁灭加以补偿的不义，这也许是不合逻辑的，但无论如何是合乎人性的，也合乎前面所说的哲学跳跃的风格。已经存在的一切，都会复归于毁灭，无论

我们想到的是人，还是水、热、冷。无论何处，只要在特定属性被知觉的地方，我们都可以根据一种特殊的经验证明预言这些属性的毁灭。所以，一种具有特定属性并且由这些属性所构成的本质，决不可能是事物的本源和准则。阿那克西曼德得出结论说，真正的存在者不可能具有任何特定属性，否则，它就必然像所有其他事物一样产生和毁灭。为了使生成免于停顿，本原性存在（Urwesen）必须是不确定的。本原性存在的不朽性和永恒性，不像阿那克西曼德的注释者通常所假定的那样，在于一种无限性和不可穷尽性，而在于它缺乏那些可以导致毁灭的特定的质。正因如此，它也被称为“不定”。被如此命名的本原性存在超越了生成，从而担保了永恒性和自由的生成进程。但是，人们只能以否定的方式指称“不定”所体现的这种最终统一性，即一切事物的母腹，从现存的生成世界不可能为其找到任何称号。所以，可以认为它与康德的“物自身”具有同样的地位。

这到底是一种什么样的始基（Urstoff）？是气和水之间的一种中间物，还是气和火之间的中间物？谁要是就这样的问题与他人进行争论，谁就根本没有理解我们这位哲学家。同样的话也适用于这样一些人，他们一本正经地追问：阿那克西曼德是不是认为他的始基是所有现存质料的混合。与此相反，我们必须把目光投向最初引用过的那个短句，在那里我们可以得知，阿那克西曼德已经不再以纯物理的方式处理这个世界的来源问题了。当他在多种多样的现存事物中看到大量的不义时，他就——作为这样做的第一个希腊人——大胆地抓住了最为深刻的伦理问题的谜团。某种有权利存在的东西怎么能毁灭！无休止的生成和产生从何而来？大自然脸上那痛苦扭曲的神情从何而来？一切此在领域中永无终止的挽歌从何而来？阿那克西曼德从这个不义的世界，从这个狂妄地脱离了事物源始统一性的世界，逃避到一座形而上学城堡之中，从那里他举目环视，以便在反思性沉默之后，最终向所有存在提出这样的问题：你们的此在价值何在？如果它毫无价值，你们为何存在？我注意到，由于你们的过错，你们才滞留于这种实存（Existenz）之中。你们将不得不通过死亡为实存做出补偿。看啊，你们的大地已经干枯，海洋已经缩减和干涸，山上的海贝向你们

表明：大海干涸的范围有多广。现在，火毁灭了你们的世界，它最终将化作蒸汽和烟雾。但这样一个短暂的世界又总是会重新建立起来。谁能使你们摆脱生成的灾难呢?

提出这些问题的人，其高高升起的思想不断地撕破经验的绳索，以便迅速升至九霄。这样一个人不可能欣然接受任何一种人生。我们愿意相信这样的传说：他身着特别令人敬畏的服装走来，言谈举止和生活习惯透出一种真正悲剧式的傲慢；他的生活践行着自己的学说，谈吐和着装一样庄严肃穆，举手投足间显示出这此在即是一场悲剧，是他生来作为英雄注定要参与的一场悲剧。无论如何，他是恩培多克勒的伟大楷模。他的同胞挑选他去统治一个海外殖民地，——他们也许会感到庆幸，因为这样做一方面可以表示对他的敬意，一方面又可以摆脱他。他的思想也迁移过去，建立了殖民地。在爱菲斯和爱利亚，人们无法摆脱他的思想。而当人们对是否停留在这种思想所处的位置犹豫不决时，他们发现，他们已经被它引到这样一个地方，即他们现在打算在没有它的情况下继续前行。

泰利斯表明了这样一种需要：对多样性的领域进行简化，将其归结为一种唯一现存的质即水的纯粹展开或变形。阿那克西曼德比泰利斯进了两步。他曾经这样自问：“如果真的存在一种永恒的统一性，那么，多样性是如何可能的？”并且从这种多样性之充满矛盾的、自我耗尽、自我否定的特性中提取答案。对他来说，多样性的实存变成了一种道德现象。这种多样性是不正当的，因而不断通过毁灭做出补偿。但他继而又想到了这样一个问题：“因为已经过去了永恒的时间，为什么已生成之物没有消失殆尽？这常新的生成之流从何而来？”他只知道用一些神秘的可能性回避这个问题：永恒生成的根源只能在于永恒存在之中，从存在向一种不义的生成下降的条件始终是一样的，于是，事物就呈现出这样一种状况，即个别存在物从“不定”的母腹中不断涌现，无穷无尽。阿那克西曼德停在了这里，就是说，他停在了深深的阴影之中。这阴影像巨大的幽灵笼罩在这种世界观上面。特定的事物如何能够通过下降从“不定”中产生，暂时的东西如何能够通过下降从永恒

中产生，不义如何能够通过下降从正义中产生，人们越是想接近这个问题，阴影也就越大。

5

来自爱菲斯的赫拉克利特走进了笼罩着阿那克西曼德生成问题的神秘阴影之中，并且用一个神圣的霹雳照亮了它。他喊道：“我端详着生成，还没有人这样认真地注视过事物的这个永恒的浪击和节律。我看到了什么呢？规律性，可靠的准确性，始终如一的正确轨道，指向一切违法行为的厄里倪厄斯[29]，统治着整个世界的公正性，以及恶魔般无处不在的附属于这种公正性的自然力。我看到的不是对生成之物的惩罚，而是为生成所做的辩护。什么时候恶行和堕落会出现在牢不可破的形式和神圣可敬的法则中？哪里受不义的统治，哪里就有独裁、无序、紊乱和矛盾。而在法则，在宙斯的女儿狄克[30]单独统治的地方，就像这个世界这样，怎么会是过错、处罚和判决的领域，仿佛是所有该诅咒的东西的法场一般？”

从这种直观之中，赫拉克利特提出了两个相互关联的否定。只有同他的前辈的原则进行对比，我们才能看清楚这两个否定。他首先否定了阿那克西曼德对于丰富多彩的世界所做的二重划分，不再区分一个物理世界与一个形而上世界，一个确定性的领域与一个难以解释的不确定性领域。在走出这一步之后，他一发不可收拾，进而做出了更为大胆的否定：他从根本上否定了存在。因为他所剩下的这个世界，在永恒的不成文法则的庇护下，以有力的节拍上下涌动，在任何地方都没有显示出持存、不可毁灭性和急流中的防波堤。赫拉克利特比阿那克西曼德更为响亮地喊道：“除了生成之外，我什么也没看见。你们不要让自己受骗！如果你们认为在生成和消逝的海洋上看到了固定的陆地，这与你们短浅的目光有关，而与事物的本质无关。你们使用事物的名称，仿佛它们有一种僵硬的持留似的。但是，甚至你们第二次踏入的已经不是你们第一次踏入的那条水流了。[31]”

作为他的帝王财富，赫拉克利特具有至高的直观表象的能力。对于通过概念和逻辑推理进行的其他表象，对于理性，他显得冷酷、麻木，甚至于敌对，而当他能够用凭直观获得的真理反对上述表象时，他似乎感到了一种快意。在诸如"一切事物始终在自身中包含对立面"[32]这样的命题中，他就是这样做的，而且做得如此果断，以至于亚里士多德把理性法庭上最重的罪名加到了他的头上，即说他违反了矛盾律。[33]但直观表象包括下述两个方面：首先是在一切经验中向我们迎面而来的丰富多彩的、不断变化着的当前世界，其次是使关于这个世界的任何经验成为可能的条件，即时间和空间。因为虽然时间和空间没有确定的内容，但它们可以不依赖任何一种经验，纯粹自在地在直观中被知觉到、被看到。当赫拉克利特摆脱一切经验，以这种方式考察时间时、他就获得了关于时间的最富启发意义的花押字（Monogramm），其全部要素均属于直观表象的领域。和他一样，叔本华也是以同样的方式认识时间的。例如，他一再宣称：在时间中，只有当一个瞬间吞噬了前一个瞬间即它的前辈，从而自己也同样迅速地再一次被吞噬时，这个瞬间才会存在；过去和将来空如一场梦，而现在则只是二者之间膨胀的、不持续的边界；和时间一样，空间及其在时空中同时存在的一切都只具有一种相对的此在，只是通过和为了另一个和它同类的东西，即另一个同样的存在物而存在。这是一个具有最直接的确定性而且人人可以通达的真理，正因如此，也是通过概念和理性难以达到的。但是，谁要是看到了这一真理，他也就必然马上得出赫拉克利特的结论，宣称现实性的全部本质只是活动，对于它来说，没有其他方式的存在。叔本华表达了同样的看法（《作为意志和表象的世界》，第一卷，第10页）："（物质）只是作为作用填充空间，填充时间。它对直接客体的作用是直观的先决条件，而在此直观中，唯有这一作用存在。每一个其他的物质客体作用于另一个物质客体的结果，只有当后者以不同的方式作用于直接客体时，才能被认识，这种结果只存在于这种作用中。因此，物质的全部本质就是原因与结果。它的存在就是它的作用。可见，在德语中，把一切物质的总括称为现实性（Wirklichkeit）是再恰当不过的，这个词远比实在

（Realität）有特色。现实性作用的对象，还是物质。其全部存在和本质只在于合乎规律的变化——变化就是在物质的一个部分中产生另一个部分——之中，因而完全是相对的，它所依据的是一种只在其界线之内有效的关系，如同时间，如同空间。”

永恒的唯一的生成，只是不断作用和生成却并不存在的一切现实事物的完全变动不居，赫拉克利特所教导的这个学说是一种可怕的令人昏眩的表象，其影响近似于一个人在地震时的感觉，即丧失了对于牢固的大地的信任。把这种效果转化为它的对立面，转化为崇高和愉悦的惊异，这需要一种惊人的力量。赫拉克利特通过观察真实的生成和消逝过程做到了这一点，他在两极对立概念的形式中把握这个过程，即一种力量分化为两个不同质的、对立的、寻求重新统一的活动。一种质不断地与自身相分裂，分解为它的两个对立面，这两个对立面又不断地相互追求。虽然大众以为认识了某种固定的、完成的和不变的东西，实际上在每一个瞬间，明与暗、苦与甜都像两个角斗者一样彼此交织在一起，其中，时而这一个，时而那一个占有优势。按照赫拉克利特[34]，蜂蜜同时既是苦的，又是甜的，世界本身是一个必须不断加以搅拌的混合罐。一切生成均产生于对立面的斗争。确定的、我们觉得持续的质，只是意味着斗争的一方暂时占了上风，但斗争并没有就此停止，较量会永远继续下去。一切都依照这种斗争而产生，正是这种斗争显示着永恒正义。[35]这是一种奇异的、从至纯的希腊泉水产生出来的表象，它把斗争看作一个统一的、严格的、遵循永恒法则的正义的永久统治。只有一个希腊人才会把这种表象当作一种宇宙观的基础。它把赫西俄德笔下善良的厄里斯[36]转化为世界原则，把希腊个人和希腊国家所拥有的从竞技场和体育场、艺术比赛以及政治派别和城邦间的较量中得来的竞赛思想，转化为一种最普遍的思想，以至于现在宇宙的齿轮都在这种斗争中旋转。每一个希腊人都充满自信地投入斗争，仿佛唯有他是正确的，在每一个瞬间，一个无限确定的判决尺度决定着哪一方获胜。同样，各种质之间也按照不可违反的、为斗争所固有的法则和尺度彼此斗争。虽然人和动物的狭隘大脑相信事物的

确定性和持久性，但事物自身绝无真正的实存，它们是对立性质的斗争中两剑相遇所发出的闪光和火花，是胜利的光辉。

叔本华也对一切生成所固有的斗争、对胜利的永恒交替做了如下描述（《作为意志和表象的世界》第一卷，第175页）：“恒存的物质必然不断地更换形式，途径是：在因果性的引导下，机械的、物理的、化学的和有机的现象贪婪地竞相出现，彼此争夺着物质，因为每一种现象都想表现自己的理念。这种斗争遍布整个自然，甚至可以说，自然只有通过这种斗争才能存在。”接下来几页对这种斗争做了最为奇妙的说明，只不过叙述的基调始终不同于赫拉克利特，因为在叔本华看来，斗争表明了生命意志的自我分裂，是这种黑暗、抑郁的冲动的自耗，完全是一种可怕的、毫无喜悦可言的现象。这种斗争的战场和对象是物质：各种自然力试图彼此争夺物质，就像空间和时间一样，物质正是时间和空间借助因果性所实现的统一。

6

当赫拉克利特的想象力用喜悦的旁观者的眼光注视变动不居的宇宙即“现实性”，看到在快乐的竞赛中无数对选手在严格的裁判的监督下搏斗时，一种更高的想法油然而生。他再也无法把正在搏斗的一对选手和裁判区分开：裁判自己好像在比赛，竞赛者好像也在进行裁判。不错，因为从根本上说他所知觉到的只是永远居支配地位的正义，所以，他敢于宣布：多样性的斗争本身就是纯粹的正义！而且，从总体上说，一就是多。因为所有那些质在本质上是什么？它们是不朽的神吗？它们是彼此分离的、始终自行活动的本质吗？如果我们所见的世界只知道生成和消逝，而根本不知道持留，也许那些质本应构成一个别样的形而上世界，虽然不是阿那克西曼德在多样性的漂浮面纱下所寻求的那个统一的世界，而是一个永恒的、本质上多元的世界？也许在兜了一个圈子之后，赫拉克利特又一次陷入了他曾强烈地加以否认的二重世界秩序，一个是由无数不朽的神灵和魔鬼——即多种实在——组成的奥林匹斯世界，一个是只能看到奥林匹斯竞赛的硝烟和刀光剑影——即单纯生成——的人类世界？阿那克西曼德恰恰就是从确定的质逃避到形而上学“不定”的母腹之中的。因为这些确定的质不断生成和消逝，他否认它们拥有任何真正的、本质性的此在。但这岂不是说，生成只不过是使永恒的质之间的斗争变得可见而已？也许在事物的本质中根本就没有生成，只有许多真正不生不灭的实在的同时并存。这岂不是说，我们之所以谈论生成，完全是由于人类知识本来就十分脆弱的缘故？

这是非赫拉克利特式的道路，也是错误的道路。他又一次呼喊：“一即是多。”多种多样可知觉的质，既不像后来的阿那克萨哥拉所认为的那样是永恒的存在，也不像后来的巴门尼德所认为的那样是我们感官的幻觉，它们既不是凝固自主的存在，也不是人的头脑中稍纵即逝的假象。任何人都不能借助辩证的鉴别力或者通过计算猜到只预留给赫拉

克利特的那第三种可能性，因为他在此所发明的，即使在神秘的奇迹和出人意料的宇宙隐喻范围内，也实属罕见。——世界是宙斯的**游戏**，或者用更为物理化的语言说，是火的自我游戏。只有在这个意义上，一才同时是多。——

为了首先解释采用火作为一种构成世界的力量，我要提醒人们注意阿那克西曼德以什么方式深化了用水作为事物本原的理论。尽管基本上相信泰利斯，并且强化和扩大了泰利斯的观察，但阿那克西曼德不能确信：在水之前和水之后，没有其他质的阶段。相反，在他看来，湿本身是由热和冷构成的，因此，热和冷应当是水的初期阶段，是更为源始的质。随着它们从“不定”的源始存在中分离出来，便开始了生成。作为物理学家，赫拉克利特秉承了阿那克西曼德的思想，但他对后者的热做出了重新解释，把它看作嘘气、热的呼吸和干燥的蒸汽，简言之，看作火热的东西。[37]现在，他就这个火所做的陈述，和泰利斯与阿那克西曼德就水所做的陈述是一样的：火通过无数次变化，首先是通过热、湿和硬这三种基本状态，走完生成之路。因为水一部分下降变成土，一部分上升变为火。或者像赫拉克利特仿佛更准确地表述的那样，从海上只升起纯净的蒸汽，用以滋养天上的星辰之火；从地上只升起浑浊而模糊的蒸汽，用以滋养潮湿。纯净的蒸汽是从海到火的通道，而不纯净的蒸汽则是从土到水的通道。火的两条变化之路就是这样不断运行的：上升和下降、前进和后退以及二者的同时并存。从火到水，从水到土，从土又回到水，从水再到火。[38]如果说在若干最为重要的观念上——比如，火通过蒸汽得以保持，又比如，从水中分离出来的，部分是土，部分是火——赫拉克利特是阿那克西曼德的追随者，那么，在下述看法上，他却是独立的，并且与阿那克西曼德相冲突：阿那克西曼德把冷与热相并列，以便让湿从此二者中产生出来，而赫拉克利特却把冷排斥在物理过程之外。当然，对赫拉克利特来说，这样做是必然的，因为如果一切都应当是火，那么，在火的一切可能的变化中，就不可能有它的绝对对立面。所以，他必将把人们称为冷的东西解释为热的等级，并且能够毫不费力地证明这一解

释。但是，与对阿那克西曼德学说的背离相比，下述一致性要重要得多：和阿那克西曼德一样，他相信一种周期性循环的世界毁灭，相信另一个世界会不断地从焚毁一切的世界大火中重新产生。那个把世界推向世界大火、把世界分解为纯火的周期，被他以触目惊心的方式刻画为一种渴望和需要，而世界在火中的完全焚毁，则被他视为一种满足。[39]我们还有一个问题，即对于那重新产生的创世冲动、对于那熄灭自身从而恢复多样性形式的冲动，他是如何理解和命名的。下述希腊格言似乎有助于我们思考这个问题："自满生罪恶（亵渎）"。事实上，人们有时也许会这样想：赫拉克利特会不会是从亵渎中推论出向多样性的回归的。人们应当严肃地对待这个想法：在它的映照下，赫拉克利特的表情在我们眼前发生了变化，他那骄傲的眼光变得黯淡无神，布满皱纹的脸上显露出痛苦的克制和无助，仿佛现在我们懂得了为什么稍后的古代世界把他称为"哭泣的哲学家"了。现在，整个世界进程岂不成了一种亵渎行为？多样性岂不成了亵渎的结果？从纯到不纯的转化岂不成了不义的后果？现在，罪责岂不是被置于事物的核心，因而，虽然生成和个体的世界被免除了对这种罪责的责任，但同时又总是被重新判决要承担它的后果？

7

事实上，亵渎这个危险的字眼是每个赫拉克利特主义者的试金石。在此，他可以表明，他是理解了还是误解了他的导师。在这个世界上，有罪责、不义、矛盾和痛苦吗?

赫拉克利特喊道，有！但只适用于孤立地而非整体地看问题的目光短浅的人，而不适用于洞察一切的神。对于神来说，一切对立的事物均汇合于一种和谐，虽然肉眼凡胎看不到这一点，[40]但赫拉克利特这样的人却是看得见的，因为他近似于沉思冥想的神。在他的火眼金睛面前，他的周围世界不存在一丁点儿不义。甚至像纯火如何可以进入如此不纯的形式这样的基本障碍，也被他通过一种崇高的比喻克服了。一种生成与消逝，一种建设与破坏，没有道德责任，始终如一的清白，只有在这样的世界中才有艺术家和孩童的游戏。因此，就像孩童与艺术家在做游戏一样，永恒的活火也在做着游戏，时而建设，时而破坏，纯洁无邪，——无限的时间以这种游戏自娱自乐。[41]它变着花样在水中、在土中堆积起来，就像海边的一个孩子，把沙堆堆起，又将其推倒。它不断重新开始自己的游戏。片刻的满足之后，他又会重新感觉到需要，就像艺术家感觉到创造的需要一样。不是盲动，而是不断觉醒的游戏冲动催生了另外的世界。孩子会偶尔扔掉玩具，但很快又会天真无邪地重新开始。但只要他进行建设，他就会合乎规律地按照内在秩序进行编织、装配和塑形。

只有审美的人才能以这种方式看世界，他从艺术家那里，从艺术作品的产生中看到，多样性的斗争本身如何能够具有规律和法则；艺术家如何既超脱地凌驾于艺术作品之上，又参与到艺术作品之中；必然性与游戏、冲突与和谐如何必须相结合从而产生出艺术作品。

现在，谁还会向这种哲学要求一种带有“你应”的绝对律令的伦理学，或者，谁还会责怪赫拉克利特有这种缺陷！如果人们所理解的自由是这样一种愚蠢的要求，即可以像换件衣服那样随意改变自己的本质（essentia），那么，人就彻头彻尾是必然性，彻里彻外是“不自由的”，迄今为止一切严肃的哲学都以应有的嘲讽反驳了这种要求。很少有人能够按照俯视一切的艺术家的眼光自觉地生活于逻各斯之中，[42]这是因为，“当潮湿的泥浆充满了他们的灵魂”时，他们的灵魂是潮湿的，[43]他们的眼睛和耳朵，甚至于他们的理智都成了一个糟糕的证人。[44]至于为什么会这样，没有人追问，正如人们很少追问为什么火变成水和土一样。赫拉克利特没有理由一定要证实（就像莱布尼茨有理由这样做一样）这个世界是最好的世界，对他来说，下面一点就足够了，即这个世界是无限时间之美丽而纯洁的游戏。在他看来，总的说人甚至被视为一种非理性的存在，这与下述看法并不冲突：统领一切的理性法则贯穿于人的全部本性之中。人在自然界根本不占据任何特别优势的位置，自然界的最高现象是火，比如作为星辰的火，而不是幼稚的人。[45]如果人通过必然性参与到火之中，那么，他就是某种有理性的东西。就他由水和土构成而言，他的理性的状况并不是很好。没有这样一种义务：因为他是人，所以，他必须认识逻各斯。但为什么会有水？为什么会有土？对赫拉克利特来说，这个问题要比问为什么人如此愚蠢和不道德严肃得多。在最高和最低的人身上，显示出同样内在的规律性和正义。但是，如果人们要进一步追问赫拉克利特：为什么火不始终是火，为什么它时而是水，时而是土，那么，他仍然只能回答说：“这是一种游戏，对它不要太当真，特别是不要用道德的眼光去看它。”赫拉克利特只是对现存的世界进行了描述，他对这个世界有一种静观的喜悦，艺术家正是用这样的喜悦看待他正在创作的作品的。只有那些因故不满于他对人所做的自然描述的人，才会觉得他阴郁、忧伤、多泪、阴沉、消沉、悲观，总而言之，可恨。但他根本不会在意这些人，不会在意他们的反感与同情、他们的爱与恨，并很可能这样教导他们：“狗总是朝它们不认识的那个人叫”[46]或者“对于驴来说，糠比金更珍贵”。[47]

由于这些不满，人们还常常抱怨赫拉克利特文风晦涩。也许从来没有一个人写得比他更清楚、更明朗。当然，他写得十分简洁，所以，对于那些走马观花式的读者来说，的确显得晦涩。但是，如果一个哲学家没有理由隐藏他的思想，或者，如果他不是一个十足的捣蛋鬼，以至于要用文字掩盖自己的思想贫乏，那么，他怎么会故意晦涩地进行写作——人们常常这样指责赫拉克利特——，这是完全无法加以解释的。但正如叔本华所说，人们甚至在日常实际生活事务中，也必须加以注意，通过清楚明白防止可能的误解。那么，人们怎么会允许在最困难、最深奥、几乎无法达到的思想对象上，含糊不清地，甚至令人费解地表达哲学问题呢？说到简洁，让·保尔[48]提出了一个很好的理论。“如果一切伟大的东西——即在一个非凡的精神看来具有多重意义的东西——仅仅被简洁地和（因而）晦涩地表达出来，素朴的精神宁愿将其宣布为无稽之谈，也不将之翻译为他的思想空洞，总的说来，这是正常的。因为素朴的精神有一种恶劣的能力，这就是在最深刻、最丰富的格言中只能看到自己的日常意见。”顺便说一下，赫拉克利特还是没有逃脱“素朴的精神”。斯多噶派已经把他重新解释为浅薄之辈，把其世界游戏的基本审美直观降低为关于世界实用性的普通思考，而且，还是为了人类的利益所做的思考。因此，在那些人的头脑中，赫拉克利特的物理学变成了一种粗暴的乐观主义，这种乐观主义不断要求所有人友好地喝彩（plaudite amici）。

8[49]

赫拉克利特是骄傲的，而当一个哲学家骄傲的时候，那是一种伟大的骄傲。他的工作绝不是为了“公众”、为了大众的赞许、为了同代人的一致喝彩。孤独地走自己的路，这属于哲学家的天性。他的天赋是最为稀罕的，在某种意义上是最不自然的，甚至与其他同类的天赋也是相排斥、相敌对的。为了不被摧毁和打碎，他的自满自足的城墙必须用金刚石筑就，因为所有的人都在与他作对。他通向不朽的旅途比任何人都要艰辛和坎坷，但没有人比哲学家更确信他能达到旅途的目的地，因为如果不站在一切时代那展开的宽阔翅膀之上，他根本不知道应站在何方；因为无视当前和眼下的东西构成了伟大哲学天性的本质。他抓住了真理：尽管时间之轮在转动，但无论它转向何方，它决不会逃离真理。关于这些人，重要的是要知道：他们确实曾经存在过。例如，作为一种无根据的可能性，人们绝对想象不出赫拉克利特的骄傲。从本质上说，对于知识的任何一种追求本身似乎总是不能令人满意的和令人失望的。因此，如果不是受到历史的启发，没有人会相信这样一种帝王式的自尊和自负是唯一愉快的真理追求者。这些人生活在他们自己的太阳系中，人们必须到那里去造访他们。毕达哥拉斯和恩培多克勒式的人物也是用一种超人的敬重，甚至用近乎宗教般的敬畏看待他们自己的，但是，与灵魂转世和生命统一性的伟大信念相连的同情纽带，把他们又一次引向他人，引向他们的幸福与拯救。而阿尔忒弥斯神庙[50]的爱菲斯隐士所具有的那种孤独之感，人们只有在荒凉至极的崇山峻岭间愣神发呆时，才能略微猜到几分。在他身上，没有任何充满同情感的强烈激情和愿望，去帮助、治疗和拯救。他是一颗没有大气层的星辰。他的眼睛向内看皓如明月，向外看则呆滞冷淡，仿佛只是装装样子而已。在他周围，幻觉和错误的波浪直接拍打着他那骄傲的城堡，他却厌恶地扭过脸去，不予理睬。而那些软心肠的人们同样会躲避这样一个仿佛由青铜铸成的面具。在一座僻静的寺院里，在众神像中间，或者在庄严肃穆的建筑旁，这样一种天性

也许会显得可以理解。而在人类中间，作为一个人，赫拉克利特则是不近情理的。正如人们所看到的那样，当他注视着吵闹的孩子在游戏的时候，他所思考的绝不是一个人在这样的场合所思考的东西，而是伟大的世界顽童宙斯的游戏。[51]他不需要人类，甚至连赞同其见解的人也不需要。人们能够从他的见解中探询到什么，他之前的其他贤哲们努力加以探询的是什么，所有这些都不是他的兴趣所在。他轻蔑地谈论这些追问的、搜集的人，简言之，这些“历史的”人。[52]“我探询和考察过我自己”[53]，他用人们用来表示探究神谕的一句话谈论他自己，仿佛只有他才是德尔斐神谕“认识你自己”的真正实践者和完成者。

然而，他把他从这个神谕中听出来的东西视为不朽的、具有永恒解释价值的智慧，就像西比尔[54]的预言一样，法力无边，影响深远。如果人们可以像解释神谕那样，对他像德尔斐神一样“既没表达，也没隐藏”[55]的东西做出解释，这对最遥远未来的人类而言就足够了。虽然他在宣布这种神谕般的东西时“没有微笑、修饰和奉承”，甚至仿佛是用“愤怒的口吻”[56]宣布的，但它必定会历经千秋万代，传至未来。由于世界永远需要真理，所以，世界永远需要赫拉克利特，虽然他并不需要世界。他的声誉与他有何关联？正如他以嘲讽的口吻所宣告的那样，声誉如“逝去的流水”！[57]与他的声誉有些关联的是人类，而不是他；人类的不朽需要他，而不是他需要赫拉克利特这个人不朽。他所看到的东西，即**生成中的法则和必然性中的游戏**的学说，从现在开始必将永远被看到。他拉开了这部最伟大的戏剧的幕布。[58][59]

9

赫拉克利特的每一句话都表达了真理的骄傲和尊严，不过这里的真理是直观中的真理，而不是沿逻辑的绳梯向上攀缘的真理；他在西比尔式的狂喜中去看，而不是去窥；去知，而不是去算。在他的同代人巴门尼德那里，则有一个相反的形象与他并肩而立。巴门尼德也属于真理先知的类型，不过，他仿佛是由冰而不是火构成的，因而周身放射出刺眼的寒光。大概在其晚年的某个时刻，巴门尼德才处于最为纯粹的、摆脱了任何现实性的、全然苍白的抽象之中。在悲剧时代的两个世纪中，没有哪个时期比这个时刻更缺少希腊精神。关于存在的学说就是这个时刻的一个成果。这个时刻成了他自己生命的一块界碑，即把他的生命分成了两个时期。不过，这个时刻同时也把前苏格拉底思想分成了两半：前一半可以称为阿那克西曼德时期，后一半则完全可以称为巴门尼德时期。在巴门尼德自己的哲学思想中，第一个时期同样还具有阿那克西曼德的痕迹。这个时期产生了一个系统的哲学－物理学体系，作为对于阿那克西曼德所提问题的答复。当后来他被那个冰冷的抽象寒战抓住，从而提出关于存在与非存在的最朴素命题时，他自己的这个体系也就成了被他推向毁灭的诸多陈旧学说之一。不过，好像他并没有完全失去对其青年时代这个英俊强壮的孩子的父亲般的怜惜，所以，他才会说：“虽然只有一条正确的路，但如果人们打算走另一条路的话，那么，按照其质量和结论，只有我的早期观点是正确的。”他用这样的措辞进行自我辩护，甚至在那部关于自然的伟大诗作中，他也为其早期的物理学体系留下了相当大的空间，而这部诗作的本意是要宣告一种新的观点作为通向真理的唯一路标。这种父亲般的关爱，虽然本来可能是一时疏忽所造成的错误，但在一个完全被逻辑的呆板弄僵了的、几乎变为一架思想机器的性格中，却是仅存的人的情感了。

我觉得巴门尼德与阿那克西曼德的个人交往不是不可信的，而他出自阿那克西曼德的学说，这一点则不仅是可信的，而且是明显的。巴门尼德不相信一个单纯存在的世界和一个单纯生成的世界的完全分离，赫拉克利特对此持有同样的怀疑，从而导致了对存在的根本否定。两个人都在寻求一条出路，以便走出二重世界秩序的完全分离和相互对峙局面。阿那克西曼德借助于向不定、不定者的跳跃，彻底避开了生成及其经验的质的领域，而对于像赫拉克利特和巴门尼德这样性格独立的人来说，做这种跳跃是不容易的。他们试图尽量先步行跋涉，一直走到这样的地点才进行跳跃：即脚下再也没有立足之处，为了不跌落下去，人们不得不跳。两个人反复注视着那个世界，那是阿那克西曼德忧伤地加以指责的世界，是被其视为犯罪场所、视为生成的不义赎罪之所的世界。正如我们已经看到的那样，在这种注视中，赫拉克利特发现：在那种生成中，表现出神奇的秩序、规律性和确定性。他由此得出结论，生成本身绝不可能是什么亵渎的和不义之物。巴门尼德则提出了一种完全不同的看法。他对各种质做了相互比较，确信自己发现了这样一点：这些质并不完全是同类的，而是必须被分为两大类。例如，他比较了明与暗，认为第二种质显然只是对第一种质的否定。于是，他区分了肯定的质和否定的质，并努力在整个自然界重新找到并记录这种基本对立。他的方法是这样的：设想一对儿对立的现象，如轻与重、薄与厚、主动与受动，按照明与暗的对立模式对其做出解释。与明相符的是肯定的特性，与暗相合的则是否定的特性。比如，假设他选取了重与轻，那么，轻就属于明这一边，而重则属于暗这一边。所以，在他看来，重只是对轻的否定，而轻则是一种肯定的特性。从这种方法中，已经产生了一种抗拒和无视感官暗示的、抽象的逻辑程序的能力。就感官而言，重似乎确定无误地显示为肯定的质，但这并未阻止巴门尼德给它带上否定的标签。同样，他把与火相对的土、与热相对的冷、与薄相对的厚、与阳相对的阴、与主动相对的受动，都仅仅视为否定。于是，从他的眼光看来，我们的经验世界分成了两个彼此分离的领域：肯定特性的领域（带有明、火、热、轻、薄和主动的性质）和否定特性的领域。后者实际上仅仅意味着另

一个肯定领域的缺失与不在场。所以，他把缺乏肯定特性的领域描述为暗、土、冷、重、厚的性质，总之，描述为阴柔、受动性质。他没有用“肯定”和“否定”这样的表述，而是用了“存在者”和“不存在者”这样的固定术语，从而提出了这样的原理：与阿那克西曼德相反，我们这个世界本身包含着一些存在的东西，但也包含一些不存在的东西。人们不应到世界之外，或者仿佛到我们的视域之外去寻求存在者。毋宁说，就在我们面前，就在那生成之中，到处都包含着一些存在的东西，而且这些东西处于活动之中。

但在这里，他还要完成这样一个任务，即准确地回答这个问题：什么是生成？——这就是他为了不跌落必须进行跳跃的地方，尽管对巴门尼德这样的天性来说，也许那种跳跃本身就被看作跌落。不用说，我们要陷入迷雾之中，陷入隐蔽的质（qualitates occultae）的神秘教义之中，甚至有几分陷入神话之中。和赫拉克利特一样，巴门尼德注视着普遍的生成与变易，他只能这样解释消逝：即它是由不存在者造成的。因为存在者怎么会承担消逝的责任呢！但同样，产生也必须借助不存在者才能实现，因为存在者始终在此，所以，不能从自身中产生，因而不能说明产生。因此，无论是产生还是消逝，都是由否定的特性引起的。但如果说产生就是拥有一个内容，消逝就是失去一个内容，那么，前提是：肯定的特性——就是说，那个内容——同样参与到了两个过程之中。简言之，就有了下述原理：“对于生成来说，存在者和不存在者都是必不可少的。当它们共同起作用时，就有了生成。”但是，肯定的东西和否定的东西怎样彼此照面呢？作为两种对立的东西，它们岂不是要永远向相反的方向逃遁，从而使得任何一种生成成为不可能吗？在此，巴门尼德诉诸一种隐蔽的质，一种对立面之间相互接近、相互吸引的神秘爱好，而且，用阿佛洛狄忒[60]的名字、用经验所熟知的两性关系来象征这两种对立的特性。[61]阿佛洛狄忒的力量在于，把对立的双方、把存在者与不存在者结合在一起。一种欲望把彼此冲突、彼此仇恨的要素引到一起，结果就有了一种生成。一旦欲望得到了满足，仇恨和内在冲突便会再一次使存在者与不存在者相互分离，那时，人们就会说：“该物消逝了”。——

10

然而，没有人能够在不受惩罚的情况下强占像“存在者”和“不存在者”这样的可怕抽象。人们一旦接触它们，血液就会逐渐凝固。有一天，巴门尼德产生了一个奇怪的念头，仿佛他先前的全部推论都失去了价值，于是，他打算像丢掉装有旧币的钱包一样把那些推理丢在一旁。人们一般认为，在那一天的发明中，起作用的不仅有像“存在者”和“不存在者”这些概念的内在必然性，而且，也有一种外部的影响，即他接触了年老的科罗封人色诺芬[62]的神学，这是一位游历四方的吟游诗人，是一种神秘的自然崇拜的讴歌者。作为流浪诗人，色诺芬经历了非凡的生活，通过云游，逐渐成为一个阅历丰富和循循善诱的人，善于发问和叙述。所以，赫拉克利特[63]把他归入博学者之列，归入上述“历史的”天性之列。至于对他来说，向往“一”和“永恒不动”的神秘倾向何时以及从哪儿开始，人们已经无法加以推算。也许它是一个终于在一个地方定居下来的白发老人的思想，在经历了颠沛流离和不懈的学习、研究之后，面对一派神圣宁静的景象，面对在泛神论的源始和谐之中持留的万物，他感到了那种至高与至大。此外，下面一点在我看来纯属偶然：两个人在同一个地方，即在爱利亚共同生活了一段时间，期间，两个人的头脑中都具有了一种统一性的观念。他们没有建立学派，也没有任何共同性的思想可以彼此借鉴，进而继续传播。因为他们那种统一性观念的来源极为不同，甚至截然相反。即使一个人尝试了解另一个人的学说，那么，仅仅为了理解之故，他必须首先把它翻译成他自己的语言，而在这种翻译中，另一种学说的特色必然会丧失掉。如果说巴门尼德完全是通过一种臆想的逻辑结论，从存在和不存在的概念中编织出存在者的统一性，那么，色诺芬则是一个宗教神秘主义者，他连同那种神秘的统一性理应属于公元前6世纪。尽管他的个性不像毕达哥拉斯那样具有革命性，但在游历过程中，他也有同样的倾向和冲动，去改善、净化和救治人类。他是伦理导师，不过尚处于吟游诗人的程度。后来，他似乎变成了一个智者。在对现存习俗

和道德评价进行大胆抨击方面，整个希腊没有人能和他相提并论。而且，他绝不像赫拉克利特和柏拉图那样隐退到个人的孤独之中，而是直接面对公众，以愤怒和嘲笑的口吻，严厉谴责了他们对荷马的欢呼赞叹，对体育竞赛荣誉的强烈爱好，对人形石头的顶礼膜拜，尽管还没有像忒尔西忒斯[64]那样极尽谩骂之能事。个体的自由在他身上发挥得淋漓尽致。把他与巴门尼德更紧密地联系在一起的，与其说是那最终的神圣统一性，不如说是对一切陈规陋习的近乎彻底的摆脱。这种统一性是他在那个世纪一派庄严的景象中看到的，与巴门尼德的存在几乎没有共同的表达和语词，不用说，也没有共同的起源。

更确切地说，巴门尼德是在一种相反的状况中发现其存在学说的。就在那一天，就在这种状况中，他考察了那两个共同起作用的对立面（其欲望和仇恨构成了世界和生成），即存在者和不存在者、肯定特性和否定特性。突然，他心存怀疑地停在了否定特性和不存在者的概念上。某种不存在的东西可能是一种特性吗？或者问这样一个更为原则性的问题：某种不存在的东西可能存在吗？我们马上给予绝对信任的唯一知识形式就是A = A这个重言式，否认它无异于神经错乱。坚定地召唤着他的正是这种重言式知识：不存在者不存在！存在者存在！突然，他感到一种巨大的逻辑罪恶压在他的生命之上：他曾经一直毫不犹豫地认为，“有”否定的特性和不存在者，用公式表达就是A = 非A。恐怕只有完全的思想错乱才会提出这样的理论。虽然像他所认为的那样，绝大多数人都是用同样的思想错乱进行判断的，他自己只不过参与了普遍的反逻辑罪过。但就在他为这种罪过而自责的同时，他也为一种发现的光辉所照耀。此时此刻，他走出了人类的一切错觉，发现了一个原理，即揭开世界秘密的钥匙。现在，他借助于关于存在的重言真理这只有力而可怕的大手，步入了事物的深渊。

在通往事物深渊的路上，他遇到了赫拉克利特，这是一次不幸的邂逅！对于巴门尼德来说，最为严格地区分存在与非存在具有至关重要的意义，这时的他对于赫拉克利特的二律背反游戏一定是深恶痛绝。“我们既存在，又不存在”，[65]“存在与非存在既同一，又不同一”，[66]这

个命题使巴门尼德刚刚弄清的问题又一次变得晦暗不明，令其勃然大怒。他大声喊道；“让那些仿佛长着两个脑袋却一无所知的家伙见鬼去吧！[67]在他们那里，一切皆流，包括他们的思想！他们稀里糊涂地盯着事物，但一定是又聋又瞎，[68]所以才会这样把彼此对立的事物混淆起来！”群众的无知，经过儿戏般二律背反的粉饰，便被称赞为一切知识的顶峰。对于巴门尼德来说，这是一件可悲的、不可思议的事情。

现在，他沉浸在他那可怕的抽象的冷水浴中。凡真实的东西，必存在于永恒的现在，不能说“它曾在”或“它将在”。[69]存在者不可能生成，因为它会从何处生成呢？从不存在者吗？但不存在者不存在，不可能产生任何东西；[70]从存在者吗？存在者只能产生它自己，产生不了别的东西。消逝的情形亦然。它和生成、变化、增长和减少一样，都是不可能的。从总体上说，只有下述命题是有效的：一切可以被说成“它曾在”或“它将在”的东西，都不存在；而对于存在者，决不能说“它不存在”。[71]存在者是不可分的，因为分割它的第二种力量在哪儿呢？它是不动的，因为它应向何处运动呢？[72]它既不可能无限大，也不可能无限小，因为它是已完成的，而一种已完成的无限性是一个矛盾。所以，它是有限的、已完成的、不动的，在各方面都是平衡的，在每一点上都是完全的，像一个悬浮的球体，[73]但又不在一个空间中，因为那样的话，这个空间就是第二个存在者了。但是，不可能有多个存在者，因为为了把它们分开，必须有某种不是存在者的东西，这是一个自相矛盾的假定。所以，只有永恒的统一性。

但是，当巴门尼德的目光现在重新落到生成的世界——他早年曾试图通过巧妙的推论把握这个世界的实存——时，他开始对自己的眼睛和耳朵表示愤怒：它们竟然看到、听到了生成。“不要跟随茫然的眼睛”，他这样说出了他的律令，“不要跟随轰鸣的耳朵或舌头，而只用思想的力量加以辨明。”[74]就这样，他首次对认识装置进行了极为重要的批判，尽管这种批判是有欠缺的，其后果是灾难性的。他把感觉和抽象思维能力即理性断然分隔开来，仿佛它们是两种截然分离的能力，结果，他就完全击碎了理智本身，促成了“精神”与“肉体”的完全

错误的分离。特别是自柏拉图以来，这种分离就像一种灾难压在哲学之上。巴门尼德断言，一切感性知觉只能产生假象，而它们的一个主要假象恰恰就是，它们使人们错误地相信：不存在者也存在，生成也存在。根据经验加以认识的那个世界的全部多样性和丰富性，它的质的变化，其上升与下降的秩序，都被作为单纯的假象和错觉无情地甩在了一边。从这个世界，人们学不到任何东西，因此，人们为迁就这个虚构的、彻底无效的、仿佛是通过感官骗取的世界所做的任何努力，都是徒劳的。谁要是像巴门尼德所做的那样从总体上做出判断，他就不再是一个着眼于细节的自然科学家了。他对现象的关心干枯了，他甚至产生了一种怨恨，恨自己不能摆脱这种感官的永恒欺骗。现在，真理只能栖息于最苍白、最抽象的普遍性之中，栖息于由最不确定的言语筑就的空壳之中，如同栖息于蜘蛛网之中。我们这位哲学家就坐在这样一种“真理”旁，和抽象概念一样没有血色，全神贯注于一般化的程式之中。蜘蛛还是要吃它的猎物的血，而巴门尼德式的哲学家所痛恨的却恰恰是其猎物的血：被他扼杀的经验之血。

11

这是一个希腊人，伊奥尼亚革命爆发时大概正值他的鼎盛年。对当时的一个希腊人来说，有可能像逃离一个完全由想象力虚构的公式化一样，逃离异常丰富的现实性，但决不是像柏拉图那样，逃向永恒的理念王国，逃向创世者的工作室，以便欣赏事物那完美的、不朽的原型，而是逃向最冷静、最空洞的存在概念这个僵硬的死一般的沉寂之中。我们要避免按照错误的类比去说明这种独特的事实。这种逃离不是印度哲学家意义上的一种遁世，促成这种逃离的不是对于人生的堕落、短暂和不幸的深刻的宗教信念。其最终目标即存在中的沉寂，不是以下述方式达到的：神秘地进入一种酣畅的、心醉神迷的冥想状态，这种状态对普通人来说是一个谜和一种不快。巴门尼德的思想中丝毫没有印度思想那种醉人的醇香，而在毕达哥拉斯和恩培多克勒身上，这种醇香也许并不是完全感觉不到的。确切地说，在这个时期，上述事实的奇怪之处恰恰在于没有芳香、没有色彩、没有灵魂、没有形式；在于完全缺乏血液、宗教热忱和伦理热情；在于那抽象的公式化——竟然是在一个希腊人身上！特别是在一个神话式思维的、最富动感和想象的时代，竟然有如此可怕的能量去追求确定性。巴门尼德祈祷说：诸神啊，只求赐给我一种确定性。在充满不确定性的海洋上，它也许只是一块薄薄的木板，却足以容我立足！你们把一切生成的、繁茂的、多彩的、繁荣的、虚假的、美丽的、生动的东西都拿走吧，只求赐给我那唯一的、贫乏的、空洞的确定性！

本体论的主旋律在巴门尼德哲学中奏响了序曲。[75]经验在任何地方都没有向他呈现他所设想的那样一种存在，但由此可知：他可以思想存在，于是他得出结论：存在（Sein）必然实存（existiren）。这一结论基于下述假定：我们拥有一种可以通达事物本质、独立于经验的认识器官。按照巴门尼德，我们的思想材料绝不在直观中，而是来自另外

的地方，来自一个感觉之外的世界，我们可以通过思想直接进入这个世界。亚里士多德[76]已经有效地反驳了所有类似的推理程序：实存绝不属于本质（Essenz），此在绝不属于事物的本质（Wesen）。所以，从"存在"——它的本质（essentia）恰恰就仅仅是存在——的概念中，绝不能推出存在的一种实存（existentia）。如果没有作为其基础的对象，如果不能提供相应的直观——这种对立就是通过抽象从这种直观中推导出来的——，那么，"存在"与"非存在"对立的逻辑真理就是完全空洞的；如果不追溯到直观，它就仅仅是一个概念游戏，事实上，通过它人们得不到任何知识。因为虽然如康德[77]所教导的那样，真理的纯逻辑标准即一种认识与知性和理性之普遍的、形式的法则相符合是真理的必要条件（conditio sine qua non），因而是一切真理的消极条件，但逻辑不能再进一步，就是说，逻辑不能借助于任何试金石发现那种不涉及形式只涉及内容的错误。但是，只要人们寻求"存在者存在，不存在者不存在"这个对立面的逻辑真理的内容，那么，人们事实上根本不会发现与那个对立面严格对应的唯一现实性。对于一棵树，我既可以把它与所有其他事物进行比较，说："它存在"；也可以把它与另一个时刻的自己进行比较，说："它将在"；最后，还可以说："它不存在"，比如，"它还不是树"，如果我看到的是灌木。语词只是代表事物之间以及事物和我们之间关系的符号，因而，在任何地方都不涉及绝对真理。"存在"一词仅仅表示联结一切事物的最普遍关系，"非存在"一词亦然。但是，如果事物的实存本身是不可证实的，那么，事物之间的相互关系，即所谓的"存在"与"非存在"也不能使我们向真理的王国跨近一步。借助于语词和概念，我们永远不会穿越关系之墙，进入事物的任何一种神秘根源之中，甚至在感性和知性的纯形式中，在空间、时间和因果性中，我们也没有获得任何看似永恒真理（veritas aeterna）的东西。对于主体来说，要想超出自身之外去观察和认识某物，是绝对不可能的，以至于认识和存在是所有领域中最相互矛盾的两个领域。如果说当时的理智批判还很肤浅幼稚，所以，巴门尼德还可以幻想从永恒的主观概念达到一个自在的存在（An-sich-sein），那么，在康德以后的今天，下述做法就是一种十足的无知：在有些地

方，特别是在那些想冒充哲学家的孤陋寡闻的神学家中间，“用意识去把握绝对”被视为哲学的任务，比如，黑格尔就曾说过，[78]“绝对已经存在，否则，它如何能够被寻求？”；贝内克[79]也曾说过，“存在无论如何一定是有的，无论如何一定是我们可以达到的，否则，我们就不可能拥有存在的概念。”拥有存在概念！好像它没有在这个词的词源上提示出最粗陋的经验起源似的！因为存在（esse）本来的意思只是“呼吸”，当人使用所有其他事物的时候，他会通过一种隐喻，就是说通过某种非逻辑的东西[80]，按照人的类比，把他自己呼吸着、活着这样的信念传递到其他事物上去，从而把他们的实存理解为一种呼吸。现在，这个词的源始含义几乎已经消失了，但这样一种习惯则始终在很大程度上得到了保留：人按照自己此在的类比，以人格化的方式，总之，通过一种非逻辑的传递去想象其他事物的此在。但撇开这种传递不谈，对人来说，“我呼吸着，所以，有一种存在”这个命题本身也是完全不充分的，因此，必须对其提出异议，就像人们必须对“行走着，所以，存在（ambulo, ergo sum oder ergo est）”这个命题提出异议一样。

比存在者概念内涵更大的另一个概念，同样已经被巴门尼德所发现，尽管在对它的使用上，还没有他的学生芝诺那样得心应手，这就是无限的概念。无限的东西是不能实存的，因为按照这样一种假定，就会产生“既成的无限”这样一个矛盾概念。当我们的现实性、我们的当下世界到处都具有那种“既成的无限”性质的时候，这就意味着这个世界在本质上违反了逻辑，因而也违反了实在，所以，是假象、谎言和幻觉。芝诺特别运用了间接的论证方法。例如，他说：“不可能有从一个地方到另一个地方的运动，因为如果有这种运动的话，就会出现既成的无限，而这是不可能的。”在赛跑中，阿基里斯不可能追上先行一小步的乌龟，因为仅仅为了达到乌龟出发的那一点，他就必须已经跑过无数的、无限的空间，即先跑完那个空间的二分之一，然后四分之一、八分之一和十六分之一，以至无穷。如果他实际上追上了乌龟，那么，这就是一个不合逻辑的现象，所以，无论如何不是真理，不是实在，不是真正的存在，而仅仅是一个假象。因为无限是绝不可能穷尽的。这一学说的另一种流行的表达方式是飞矢不动。箭在飞行的任何一个瞬间都会占有一个位置，在这个位置上它是静止的。无限静止位置的总和就等同于运动吗？无限重复的静止就是运动，从而是其自身的反面吗？在此，无限被用作溶解现实性的硝酸。但是，如果概念是固定的、永恒的和存在的（在巴门尼德看来，存在和思想是重合的），如果无限绝不可能是既成的，如果静止绝不可能变为运动，那么，箭实际上就根本没有飞。它根本就没有发生位移，根本没有走出静止，也没有任何时间消逝。或者，换句话说，在这个所谓的、表面的现实性中，既没有时间，也没有空间，又没有运动。最后，箭本身也仅仅是一个假象，因为它来自多样性，来自由感官引起的“非一”的幻象。假设箭有一种存在，那它也是不动的、非时间的、没有生成的、凝固的和永恒的—— 一个不可能的观念！假设运动是真实的，那么，就没有静止，箭不占有位置，也不占有空间—— 一个不可能的观

念！假设时间是真实的，那么，它就不可能是无限可分的；箭所需要的时间一定是由有限数目的瞬间组成的，每一个瞬间一定是一个原子—— 一个不可能的观念！一旦由经验提供的、由我们这个直观世界得到的内容被视为永恒真理，我们的全部观念就会陷入矛盾。如果有绝对运动，那么，就没有空间；如果有绝对空间，那么，就没有运动；如果有一个绝对的存在，那么，就没有多样性；如果有一种绝对的多样性，那么，就没有统一性。这里，人们可以清楚地看到，借助于这些概念，我们很难触及事物的核心或者解开实在的纽结。与此相反，巴门尼德和芝诺却坚持概念的真理性和普遍有效性，把直观的世界作为真实的、普遍有效的概念的对立面，作为不合逻辑的、矛盾的东西的客观化加以抛弃。在他们的全部证明中，他们都是从这样一个完全无法证明、甚至不大可能的前提出发的：我们在那种概念能力中拥有最高的决定性标准，可以判别存在与非存在，即客观实在性与非客观实在性；那些概念不应按照现实性加以证明和修正——尽管它们是从现实性中得来的——，相反，它们应当对现实性加以衡量和判决，如果现实性与逻辑发生冲突，它们甚至会判决现实性有罪。为了能够赋予那些概念审判权，巴门尼德必须把他所认为的唯一存在归于那些概念。现在，思想和那个非生成的、完满的存在者之球不再被说成是两种不同的存在，因为不允许有存在的二重性。于是，这样一种大胆的思想就成为必然：即把思想与存在解释为同一的。这里，任何形式的直观、象征和比喻都帮不上忙。这种思想是完全无法表象的，但它却是必然的，甚至它要以任何一种感性可能性的缺乏来欢庆对于世界和感官要求的最高胜利。按照巴门尼德的律令，思想和那块圆球状的、完全实心的、凝固不动的存在必然重合为一、完全相同，这令一切幻想相形失色。就让这种同一与感官相对立吧！恰恰这一点担保了它不是来自于感官。

13

此外，还有两个强有力的人身攻击论证（argumenta ad hominem oder ex concessis）[81]反驳了巴门尼德。通过这两个论证，虽然真理本身没有得到揭示，但感性世界与概念世界的绝对分离以及存在与思想同一性的非真理性，则得到了昭示。第一，如果在概念中进行的理性思维是实在的，那么，多样性和运动也必然具有实在性，因为理性思维是运动的，而且是从概念到概念的运动，就是说，是在多数实在之间的运动。对此，没有任何异议。绝不可能把思维视为一种僵化的持留，视为统一性的一种永恒不动的自我思维。第二，如果从感觉中只能产生欺骗和假象，如果实际上只有思维与存在的真实同一性，那么，感觉本身是什么呢？同样只能是假象，因为它并不等同于思想，它的产物即感性世界也不等同于存在。但如果感觉本身是假象，那么，它对谁来说是假象呢？作为非实在的东西，它怎么还能欺骗呢？不存在者是不能进行欺骗的。所以，欺骗和假象从何而来的问题仍然是一个谜，甚至是一个矛盾。我们把这些人身攻击论证称为运动的理性的抗辩和假象来源的抗辩。从第一种抗辩可以得出运动和多样性的实在性，从第二种抗辩可以得出巴门尼德的假象的不可能性，前提是：巴门尼德关于存在的主要学说被认为是有根据的。

但是，这种主要学说仅仅意味着：只有存在者存在，不存在者不存在。然而，如果运动是这样一种存在，那么，一般说来在任何情况下都适用于存在者的东西，也就适用于它，结果，运动就是非生成的、永恒的、不灭的，没有增加，也没有减少。不过，要想借助于假象从何而来的问题否定这个世界是假象，要想针对巴门尼德的摒弃，捍卫所谓生成、变化的舞台，捍卫我们多样化的、无休止的、丰富多彩的实存，就必须把这个变化的世界刻画为这些真实存在着的、永远同时存在的本质的总和。当然，在这个假定下，人们还决不能谈论一种严格意义上的变化和生成。但现在多样性拥有一种真正的存在，所有的

质都拥有一种真正的存在，运动也不例外。对于这个世界的任何一个瞬间，即使这些任意选出的瞬间彼此相隔数千年，人们也一定能够说：存在于这些瞬间的一切真正的本质都是同时在此的、不变的和不灭的，没有增加，也没有减少。一千年以后，它们会同样如此，不发生任何变化。尽管世界这一次看上去与另一次完全不同，但这不是欺骗，也不仅仅是假象的东西，而是永恒运动的结果。真正的存在者不断变换着自己的运动方式：时而相互靠近，时而彼此分开；时而向上，时而向下；时而相互交叉，时而乱作一团。

14

随着这个观念，我们已经向阿那克萨哥拉学说的领地迈出了一步。上述强烈反对巴门尼德的两个抗辩，即运动思想的抗辩和假象从何而来的抗辩就是由他提出的。但在基本原理上，巴门尼德却仍然支配着他以及所有更年轻的哲学家和自然科学家。他们都否认大众意识认为的、阿那克西曼德和赫拉克利特虽然更加审慎但仍嫌轻率地假定的生成和消逝的可能性。这样一种神话般的产生于无和消逝于无，这样一种从无到某物的随意变化，这样一种质的随意变换和更换，从此以后被认为是无意义的。但基于同样的理由，以泰利斯或赫拉克利特的方式，从一中生出多，从单一的基质（Urqualitaet）中生出各种不同的质，简言之，从一个源始材料中导出整个世界，也被认为是无意义的。毋宁说，现在下述本真的问题被提了出来：把非生成的、不朽的存在的学说移植到这个现存世界之上，而又不逃避到假象学说和感官欺骗学说之中。但是，如果说经验世界不应当是假象，如果说事物不应发源于无或者某一种物，那么，这些事物本身必须包含一种真正的存在，它们的质料和内容必定是绝对实在的，而且，一切变化只能涉及这些永远同时存在的本质的形式，即它们的位置、秩序、分类、化合与分解。这就如同掷骰子游戏：那些骰子始终是一样的，但时而这样落下，时而那样落下，它们对我们来说就具有了不同的意义。所有先前的理论都以一种原始元素为根据，作为生成的母腹和根源，无论是水、气、火，还是阿那克西曼德的不定。与此相反，现在阿那克萨哥拉断言：从相同的东西中绝不能产生不相同的东西，而且，变化也绝不能从一种存在者中得到解释。无论人们怎样设想对那种假定的质料进行稀释或浓缩，他们绝不能通过这种浓缩或稀释达到他们希望加以解释的东西：质的多样性。但是，如果事实上世界充满了各种最为不同的质，如果这些质不是假象，那么，它们必定拥有一种存在，就是说，必定是永远不生不灭的和始终同时存在的。但它们不可能是假象，因为假象从何而来的问题还没有得到回答，甚至只有否定的回

答！先前的研究者们想通过下述方式简化生成的问题：即他们只提出一种实体（Substanz），它在自己的母腹中拥有一切生成的可能性。与此相反，现在的说法是：有无数个实体，但绝不再增加或减少，也不再更新。只有运动不断重新向各个方向摇动这些实体，就像掷骰子一样。[82]但阿那克萨哥拉从我们思想观念的毋庸置疑的前后相继中，反驳了巴门尼德，证明了运动是一种真理，而不是一个假象。这样，我们就以最直接的方式认识了运动和前后相继的真理，我们就是在这种运动和相继中进行思考和拥有观念的。这样，巴门尼德那僵硬的、静止的、无生命的、单个的存在无论如何被从路上清除了。有很多存在者，同样确定的是，所有这些存在者（实存，实体）都处于运动中。变化即运动，但运动从何而来？也许这种运动根本没有触及那众多的、独立的、彼此孤立的实体的真正本质，因而，按照最严格的存在者观念，它岂非必然在实质上不同于那些实体？还是说，尽管如此它们仍属于事物本身？我们面临一个重要的决定：我们将根据我们选定的方向，进入阿那克萨哥拉、恩培多克勒或德谟克利特的领地。人们必然会提出这样一个充满疑虑的问题：如果有多个实体，而且，这些实体都处于运动中，那么，是什么在推动它们？它们是相互推动吗？也许仅仅是重力在推动它们？或者事物自身具有吸引和排斥的魔力？或者运动的原因在这些众多的、实在的实体之外？或者，换一种更为严格的问法：如果两个事物显示出一种前后相继和位置的相互变化，这是由它们本身引起的吗？应当从机械角度还是魔力角度对此做出解释呢？或者，如果情况不是如此，是某个第三者在推动它们吗？这是一个棘手的问题，因为与阿那克萨哥拉的看法相反，巴门尼德甚至还可以补充道，就算有多个实体，运动的不可能性始终还是可以证明的。就是说，他可以这样说：设想两个自行存在的本质，每一个都具有完全不同的、独立的、绝对的存在——阿那克萨哥拉的实体就是这样的本质——，因此，它们绝不会相互碰撞，绝不会相互推动，也绝不会相互吸引；它们之间没有因果关联，没有桥梁；它们互不接触，互不打扰，互不关联。因此，碰撞和那种魔术般的引力一样，都是根本无法说明的。绝对不同的东西，不能彼此施加任何影响，所

以，自己不能运动，也不能使他物运动。巴门尼德甚至会补充道：你们唯一能做的就是把运动归于事物本身。但是，那样的话，你们作为运动认识和看到的一切，就仅仅是错觉，而不是真正的运动，因为那些绝对的、独特的实体可以享有的唯一种类的运动，大概只能是没有任何作用的自我运动。但是，恰恰为了解释交替、位移和变化的作用，简言之，为了解释事物间的因果性和相互关系，你们才假定了运动。然而，恰恰是这些作用并没有因此得到说明，它们还和以前一样是有疑问的。因此，实在看不出假定一种运动有何必要，因为它并没有给予你们想从它那里得到的东西。运动不属于事物的本质，对于事物而言，它永远是异类。

为了逃避这样一种论证，爱利亚学派“不动的一”的反对者受到了一个来自感性世界的偏见的诱惑。每一个真正的存在者都是一个占据空间的物体，都是一块物质，但无论是大是小，总之要在空间中延伸，这一点看上去如此确定无疑，所以，两个或多个这样的团块不可能存在于同一个空间中。在这样的前提之下，阿那克萨哥拉和后来的德谟克利特都假定：当它们在运动中相互连接时，它们必然会相互碰撞；它们会争夺同一个空间；正是这种斗争引起了所有的变化。换句话说，那些完全隔绝的、彻底不同的和永远不变的实体并没有被看作绝对不同的东西，毋宁说，除了一种特有的、特殊的质之外，它们都有一个完全相同的基质，即它们都是一块占据空间的物质。在分享物质这一点上，它们都是一样的，所以，它们才能相互作用，就是说，相互碰撞。一切变化根本不取决于那些实体的不同点，而是取决于它们的相同点，即它们都是物质。这里，在阿那克萨哥拉假定的根基处，存在着一种逻辑错误，因为真正自行存在的存在者必定是完全绝对的和统一的，所以，不允许任何东西被假定为它的原因；而阿那克萨哥拉的所有那些实体都还是有条件的东西，都拥有物质，都已经假定了物质的存在。例如，在阿那克萨哥拉看来，作为实体的“红”就不仅仅是红自身，而是在红之外，还暗含着一块不具有质的物质。只有借助于这块物质，“红自身”才能作用于其他实体，不是通过红的东西，而是通过非红色的、无色的、完全没有质的规定性的东西。假如红被严格地

视为红，视为本真的实体自身，因而没有那个基质，那么，阿那克萨哥拉肯定不敢谈论红对其他实体的作用，比如，他根本不敢说这样的话："红自身"通过碰撞把从"肉自身"接受到的运动传递出去。很明显，这样一个真正的存在者是绝不能被推动的。

15

为了正确估价巴门尼德假设中的非凡优点，人们必须看一看爱利亚学派的反对者。如果向他们提出有“多少实体”的问题，何种困窘——巴门尼德逃脱了这些困窘——在等待着阿那克萨哥拉以及所有相信实体多样性的人们呢？阿那克萨哥拉跳了过去，闭上眼睛说：无限多。这样，他至少回避了证明确定数量的基质这个异常困难的问题。因为这些无限多的基质必须没有增加，没有变化，并且永恒存在，所以，在这个假设中存在着一个被认为已结束的、已完成的无限的矛盾。简言之，被巴门尼德用一个存在的令人惊异的原理击溃的多样性、运动和无限性，又从流放地返了回来，把炮弹投向巴门尼德的对手们，旨在给他们造成无法治愈的创伤。很显然，那些对手对于爱利亚派下述思想的可怕威力没有准确的意识：“时间、运动和空间不可能存在，因为我们只能把所有这些设想为无限的，而且，既无限大，又无限可分。但一切无限的东西不可能拥有存在，它们不存在。”没有人会怀疑这一点，只要他严格把握存在一词的意义，并且认为自相矛盾的东西——比如，一个已完成的无限——是不可能存在的。但是，如果现实恰恰只能通过已完成的无限的形式向我们显示一切，那么，很显然，现实本身是自相矛盾的，因此，不具真正的实在。“但在你们思想本身中也有前后相继，所以，你们的思想也不可能是实在的，因而，也不能证明任何东西。”如果那些对手想这样进行反驳，那么，也许巴门尼德会像康德[83]在一个类似场合回答一个同样的指责那样答道：“虽然我可以说，我的表象前后相继，但这仅仅意味着：我们意识到它们存在于一个时间次序中，就是说，我们是按照内感的形式意识到它们的。因此，时间不是某种自在之物，也不是客观地附着于事物之上的规定性。”所以，必须区分纯思想——它像巴门尼德的存在一样是非时间性的——与对这种思想的意识，后者已经把思想转换为假象的形式，即相继、多样性和运动的形式。可能巴门尼德已经使用了这种方法，此外，斯皮尔[84]用来反驳康德的话（《思想与现实》，第264页[85]）一定

也可以用来反驳他。“然而，第一，很显然，如果我在我的意识中不同时具有那些前后相继的环节，那么，我就不能对这种相继有任何了解。所以，相继的表象本身绝不是相继的，因而也完全不同于我们表象的相继。第二，康德的假设包含着如此明显的谬误，以至于人们要惊叹他如何能对其视而不见。根据这种假设，恺撒和苏格拉底实际上并没有死，他们活得和两千年前一样好，只是由于我的‘内感’的安排，他们才看上去像死了似的。未来的人现在已经活着，如果说他们现在还没有活生生地显现，那么，这同样是‘内感’安排的错。这里，问题的关键在于：意识生命本身的开始和终止，连同其全部内感和外感，怎么能只存在于内感的理解力之中？事实恰恰是，人们根本不能否认变化的实在性。如果说它被从窗户逐走，那么，它又会从钥匙孔溜进。人们说：‘状态和表象只是看起来在变化’，不过，这种假象本身毕竟是某种客观现存的东西，其中的相继具有毋庸置疑的客观实在性，其中确有某物前后相继。——此外，人们必须注意到，只有在下述前提之下，全部理性批判才可能有根据和理由：我们的表象本身如其所是地向我们显现。因为如果我们的表象不以如其所是的方式向我们显现，那么，人们就提不出关于这些表象的任何有效看法，因而也就不能建立任何认识论以及关于客观有效性的‘先验’考察。但毫无疑问，我们的表象本身是作为相继显示给我们的。”

对于这种确定无疑的相继和运动所做的观察，迫使阿那克萨哥拉提出了一个值得注意的假设。很显然，是表象本身在动，它们不是被推转的，没有自身之外的动因。所以，他说，有些事物自身就具有运动的原因和开端。但他接下去注意到，这些表象不仅仅推动自身，而且，还可以推动完全不同的东西——身体。这样，他就通过最直接的经验发现了表象对于广延物质的作用，这种作用作为后者的运动为人所知。他首先确认了这一事实，进而又试图对这一事实做出解释。总之，他有一个关于世界中运动的规范图式。现在，他或是将其看作由进行表象的东西即奴斯（Nous）发动的真正隔绝的本质的运动，或是将其看作由已经被推动的东西发动的运动。他也许没有看到，在第二种方式即运动和碰撞的机械传递这个基本假定中，同样存在一个问

题。碰撞作用的平凡性与日常性也许麻痹了他那指向碰撞之谜的眼光。相反，也许他正确地感觉到，表象对于自在存在着的实体的作用在本质上是成问题的，甚至是充满矛盾的，因此，他试图把这种作用归结为一种机械的、在他看来可以说明的推动和碰撞。奴斯一定也是这样一种自在存在的实体，他把它刻画为具有思想这种特质的非常柔软纯净的物质。当然，按照这样被假定的特征，这种物质对于其他物质的作用，与另一种实体对于第三种实体所施加的作用，在种类上完全一样，就是说，是一种机械的、由挤压和碰撞而发生的作用。现在，他无论如何是有了这样一种实体：它自己运动，也使他物运动，它的运动不是来自于外，而且，也不依赖于任何人。现在，应当如何去设想这种自我运动，看来几乎无关紧要了，也许就像非常柔软的、圆形的小水银珠子的来回滚动。在与运动有关的所有问题中，没有比运动如何开始的问题更麻烦的了。因为即使人们可以把所有其他运动看作结果和效果，但还是必须对起初的、源始的运动做出解释。对于机械运动来说，链条上的第一个环节无论如何不可能处于一种机械运动之中，因为这等于求助于荒谬的自因（causa sui）概念。仿佛从一开始就把本己的运动像嫁妆一样给予那些永恒绝对的事物，这同样行不通。因为没有在何处（worauf）和去何处（wohin）的方向，运动便是不可设想的，所以，它只能被设想为关系和条件。但是，如果从本性上说一个事物必然要关涉到在它之外存在的某物，那么，该物便不再是自在地存在的和绝对的。在这种困境中，阿那克萨哥拉认为在那个自行运动着的、独立的奴斯中找到了一种特别的救助。由于奴斯的本质恰恰是那么晦暗不明，足以掩盖这样一个事实：在其假设的根基处同样包含着那个被禁止的自因。对于经验观察来说，下面一点确定无疑：表象不是一种自因，而是大脑的作用。把“精神”即大脑的产物与它的原因分离开来，并且，错误地认为在这种分离之后它依然存在，这必须被看作一种奇特的越轨行为。阿那克萨哥拉正是这样做的。他忘记了大脑及其令人惊叹的本领，忘记了大脑沟回的精细复杂，宣告了“自在的精神”。在所有实体中，唯有这种“自在的精神”随心所欲。这真是一种绝妙的认识！它可以随时使在它之外的事物一下

子运动起来，相反，却可以占用相当长的时间致力于自己的事务。——简言之，阿那克萨哥拉允许假定：在太古有一个**初始的**运动时刻，作为一切所谓生成的起点，就是说，作为永恒实体及其微小部分的一切变化、移动和换位的起点。虽然精神本身也是永恒的，但它决不会被迫长久地为物质－种子的运动而操心。这样，无论持续的长短，总有一个时间或物质的一个状态，其间奴斯还没有作用于那些物质，它们还是不动的。这就是阿那克萨哥拉所说的混乱时期。

16

阿那克萨哥拉所说的混乱，不是一个马上就能理解的概念。为了把握它，人们必须首先理解我们这位哲学家形成的关于所谓生成的观念。因为正如阿那克萨哥拉所说，在一切运动之前，所有不同种类的原初－实存（Elementar-Existenzen）的状况绝不会必然产生一切“事物种子”[86]的绝对混合。他把这种混合想象为一种完全的混乱，甚至直到最小的部分也是如此。在此之前，所有那些原初－实存就像在一个研钵中那样被研磨、分解为粉末原子，以便它们可以在那种混乱中被任意加以搅拌，就像在一个搅拌罐中一样。人们可能会说，这个混乱概念根本没有必要。毋宁说，人们只需假设所有那些实存的一种任意的偶然状况，而无须这些实存的一种无限可分性。一种无序的并存就已经足够了，不需要混乱，更不用说如此完全的混乱了。那么，阿那克萨哥拉是如何得到这个困难而复杂的观念的呢？如前所述，通过他对经验显示出来的生成的理解。他从自己的经验中首先得出了一个非常引人注目的关于生成的命题，这个命题必然会导致那种混乱的学说。

通过对自然中生成过程的观察，而不是通过对先前体系的考察，阿那克萨哥拉提出了**一切产生于一切**的学说。这是自然科学家的信念，其基础是多种多样、当然从根本上说又极为有限的归纳。他的论证过程如下：如果对立一方可以产生于对立的另一方，比如，黑色的东西产生于白色的东西，那么，一切都是可能的了。白雪融化为黑水即是一例。他通过下述方式解释身体的代谢过程：食物中必然包含着肉、血或骨的不可见的微小部分，在代谢过程中，它们彼此分离，同类的部分则在体内结合在一起。但是，如果一切可以生成于一切，固体可以生成于液体，硬可以生成于软，黑可以生成于白，肉可以生成于面包，那么，一切也必定包含在一切之中。在这种情况下，事物的名称仅仅表达了一种实体对其他数量较小的、常常无法察觉的实体所具有的优势。在金中，也就是在人们权且（a potiore）用金这个名称所表示

的东西中，也必定包含着银、雪、面包和肉，只不过数量微乎其微，所以，这个整体是按照占优势的实体即金得以命名的。

但一种实体怎么能取得优势并且以大于其他占有物的数量填充一个事物呢？经验显示：只有通过运动，这种优势才能逐渐形成；优势是我们通常叫作生成的那个过程的结果；相反，一切在一切中，则不是那个过程的结果，而是一切生成和运动的前提，因而在一切生成之前。换句话说，经验表明：同类的东西总是（比如，通过代谢）趋向同类的东西，所以，它们本来并不是混为一团的，而是彼此分开的。毋宁说，在我们眼前的经验过程中，同类的东西总是从非同类的东西而来，由非同类的东西推动的（比如，在代谢过程中，肉的微粒来自于面包等），因而，不同实体的混乱状态是事物构成的更古老形式，从时间上说，在一切生成和运动之前。如果一切所谓的生成都是一种分离，都是以混合为前提的，那么，问题在于，这种本来的混合和混乱达到了何种程度。虽然同类相聚的运动过程即生成已经持续了相当长的时间，但人们发现，现在在所有事物中仍然包含着所有其他事物的残余和种子，它们有待于进一步分离，到处存在的只是一种优势。源始的混合必定是一种完全的混合，就是说，直到无限小的部分必定也是混合的，因为分解需要无限的时间。在此问题上，阿那克萨哥拉固守这样一种思想：一切拥有真正存在的事物都是无限可分的，不会丧失自己的特性。

在这种前提之下，阿那克萨哥拉设想，世界的源始实存（Urexistenz）很可能像大量尘埃状的、无限小的、充实的点，其中，每一个点都是特定的和简单的，只具有一种质，然而，每一种特定的质都在无限多的单个的点中得到体现。考虑到它们是一个整体的同类部分，而这个整体和它的各个部分也是同类的，亚里士多德把这些点称为“相似部分”（Homoiomerien）[87]。但是，如果人们把所有这些点、所有这些“事物的种子”的那种原初混乱等同于阿那克西曼德的源始质料，那他们就犯了极大的错误，因为后者即所谓的“不定”是一种绝对统一的、单一的物质，而前者则是多种质料的聚集体。当然，人们可以像谈论

阿那克西曼德的“不定”那样谈论这个多种质料的聚集体，亚里士多德[88]就是这么做的。它既不可能是白的，也不可能是灰的、黑的或任何其他的颜色，它没有滋味，也没有气味，作为整体既没有量的规定性，也没有质的规定性。阿那克西曼德的不定和阿那克萨哥拉的源始混合之间的共同点，大体上就是这些。但是，除了这种否定的共同点之外，它们也以肯定的方式相互区分：后者是混合的，而前者则是统一的。阿那克萨哥拉至少通过其混乱假设大大领先于阿那克西曼德：他不必从一中推演出多，从存在者中推演出生成者。

当然，在种子的完全混合中，他必须允许一个例外：奴斯那时尚不存在，而且，现在也根本没有与任何事物相混合。因为哪怕它曾只与一个存在者相混合，那么，它就必然在无限分割中存在于一切事物。从逻辑上说，这个例外是非常可疑的，特别是考虑到前面所说的奴斯的物质本性，它显然带有一些神话的味道，看上去甚为武断，但按照阿那克萨哥拉的前提，它却是一种严格的必然性。此外，精神和其他质料一样是无限可分的，只不过它不通过其他质料，而是通过它自己。当它分割的时候，它一边分裂，一边又或大或小地聚在一起，始终保持同样的量和质。此时此刻，在全世界，在动物、植物、人身上是精神的东西，一千年前也是精神，不多也不少，尽管分布有所不同。但在它与一个其他实体发生关系的地方，它绝不会与之相混合，而是会自愿地抓住它，任意地活动它、推动它，简言之，支配它。唯有精神在自身中包含运动，也唯有它在世界中居支配地位，并通过推动实体－种子表明这一点。但是，它向什么方向推动这些实体－种子呢？或者，可以设想一种没有方向、没有轨道的运动？精神的碰撞，以及何时碰撞、何时不碰撞，都是随意的吗？简言之，在运动中起支配作用的是偶然性即最盲目的随意性吗？在这里，我们触及了阿那克萨哥拉思想领域中的最神圣之处。

17

对于一切运动之前源始状态的那种无序的混乱来说，必须做些什么，才能在不增加新的实体和能量的情况下，从中生成现存世界及其规则的天体轨道、合乎规律的季节和白昼形式、多种多样的美和秩序，简言之，才能从混乱中生成一个宇宙？这只能是运动的结果，然而，这是一种确定的、巧妙安排的运动。这种运动本身是奴斯的手段，而奴斯的目的则是同类物的完全分离。这是一个迄今为止尚未达到的目的，因为开端的无序和混合是无限的。这个目的只有通过一个漫长的过程去争取，而不能通过神话般的魔法一下子达到。如果在一个无限遥远的时刻，下述目的达到了：一切同类的东西都集聚到了一起，各种完整未分的源始实存并存于美的秩序中；如果每一个微小部分都找到了自己的同伴和家园；如果在实体的大分割、大分裂之后，开始了大和平，再也没有任何分裂和分散之物，那么，奴斯就将重新回到它的自我运动，不再分散为时而大些、时而小些的物质，作为植物精神或动物精神漫游世界，居住于其他物质之中。在此期间，上述任务尚未完成，但奴斯为了完成该任务而设想出来的运动方式证明了一种惊人的合目的性，因为通过这种运动，在任何一个新的时刻，上述任务都更接近于完成。就是说，这种运动具有螺旋式旋转的性质：它从无序混合的任何一点开始，以小旋转的方式和越来越大的轨道穿越一切现有存在，无论何处，同类的东西都被抛向同类的东西。首先，这种旋转使一切密的东西靠近密的东西，使一切薄的东西靠近薄的东西，同样，使暗的东西、亮的东西、湿的东西和干的东西靠近它们的同类。在这些普通的性质之上，还有两个更为广泛的性质，即以太（Aether）和空气（Aeer）。前者包括一切热的、亮的和薄的东西，后者则指一切暗的、冷的、重的和坚的东西。通过以太物质和空气物质的分离，作为那个圆周越来越大的旋转之轮的下一个效应，产生了类似于某人在一个平静的湖面上引起一个旋涡那样的情形：重的东西被引向中央，并挤压在一起。同样，在混乱中形成了那个前进着的龙

卷风，以太的薄、亮部分向外旋转，阴、重和湿的部分则向内旋转。然后，随着这一过程的继续，水从集聚在内侧的气状物质中分离出来，土又从水中分离出来，在可怕的寒冷的作用下，从土中分离出了岩石。另一方面，在旋转力的作用下，一些石类物质被从地球引开，抛向以太的热和亮的领域。在那里，它们在以太的炽热元素中燃烧，在以太的圆周运动中一起运动。作为太阳和星辰，它们发射出光芒，照亮并温暖着本来黑暗、寒冷的地球。整个构想源自一种惊人的大胆和简单，完全没有沾染那种笨拙的、拟人的目的论，尽管人们常常把这种目的论和阿那克萨哥拉的名字连在一起。这个构想的伟大和骄傲之处恰恰在于，它从运动的圆圈推演出整个生成的宇宙，而巴门尼德却把真正的存在者看成一个静止的、僵死的球体。一旦那个圆圈首先运动起来，在奴斯的推动下滚动起来，那么，世界的一切秩序、规律性和美便都是那个第一推动的自然结果。如果人们对他在这种构想中表现出的对目的论的明智放弃进行责难，轻蔑地把他的奴斯说成是一个解围之神[89]，那么，他们对阿那克萨哥拉是多么不公正啊！毋宁说，恰恰由于他消除了神话的和神学的奇迹干预，消除了人格化的目的和功用，阿那克萨哥拉才能使用类似康德在其天体自然史[90]中所使用的激扬文字。把宇宙的雄伟和天体轨道的神奇安排，完全追溯到一种简单的、纯粹机械的运动，仿佛追溯到一个运动着的数学图形；不是诉诸一个解围之神的意图和强有力的大手，而是仅仅诉诸一种振动，这种振动一经开始，其过程就是必然的和确定的，其效果类似于敏锐的洞察力所做的最为睿智的计算，类似于最为深思熟虑的合目的性，尽管实际上并非如此。这的确是一种崇高的思想。康德[91]说："我享有这样一种快乐，即看到不是借助于任意的虚构，而是由于确定的运动法则，产生了一个安排得当的整体。这个整体看上去与我们的世界系统如此相像，以至于我不能不认为它就是这个系统。我认为，在确切的意义上，人们在此可以并非傲慢地说：给我物质，我就会从中建造一个世界！"

18

即使假定那个源始的混合得到了人们的正确理解，这个关于世界建构的伟大草案看来还是会首先遭到若干力学思想的反对。就是说，即使精神在一个地方引起了一个圆周运动，但是，这种运动的延续仍然是难以想象的，特别是因为这种运动应当是无限的，并且应当逐渐带动一切现有物质。人们从一开始就会想到：所有其他物质的压力必然压倒这个刚刚产生的微小的圆周运动；这种情况并没有出现，这是以引起运动的奴斯的存在为前提的，它以可怕的力量突然降临，速度如此之快，我们必须把这种运动称为一个旋涡，德谟克利特同样曾经想象这样一种旋涡。为了不被压在其上的整个无限世界所阻挡，这个旋涡必须无限强，所以，它将会无限快，因为强度本来只能在速度中才能得到显示。相比之下，同心圆越大，运动也就越慢。如果有朝一日，这种运动可以达到无限伸展的世界的尽头，那么，它必然业已具有无限小的旋转速度。相反，如果我们设想，在其初始阶段，运动无限大亦即无限快，那么，开始的圆周也必然无限小。这样，我们就得到了一个作为开端的围绕自身旋转的点，这个点具有无限小的物质内容。但这个点根本解释不了继续运动。即使人们可以设想源始物质所有的点都在围绕自身旋转，整个物质仍然是不动的和未分离的。然而，如果那个受奴斯吸引和推动的无限小的物质点并不围绕自身旋转，而是画一个任意的、大于自身的圆周，那么，这就足以撞击、推动、抛掷、弹回其他物质点，从而逐渐引起一种活跃的、向外蔓延的骚动。在这种骚动中，作为最近的结果，必然发生空气物质与以太物质的分离。正如运动的开始本身是奴斯的一个任意行为一样，这种开始的方式也是奴斯的一个任意行为，因为它画的是这样一个圆圈，其半径是大于一个点的任意数。

19

当然，人们在此可以提出这样的问题：当时奴斯突然想起了什么，以至于要去撞击无数个点中的任意一个物质小点，使之旋转起来、舞动起来，为什么它以前没想这样做呢？对此，阿那克萨哥拉也许回答说：它有自行决断的特权，可以随意突然开始，它独立自主，而所有其他事物则是由外力决定的。它没有任何义务，因而，也没有任何不得不追求的目的。如果它什么时候开始了那个运动，并为自己设置了一个目的，这也仅仅是——这个问题很难回答，赫拉克利特会补充说—— 一个**游戏**。

看来这是始终挂在希腊人嘴边的最终方案和答复。阿那克萨哥拉的精神是一位艺术家，而且是最大的力学和建筑学天才，它用最简单的手段创造出了最壮丽的形式和轨道，仿佛创造了一座移动的建筑，而这无论如何是出自那种存在于艺术家内心深处的非理性的随心所欲。仿佛阿那克萨哥拉指着菲迪亚斯[92]，面对宇宙这件巨大的艺术作品，就像面对巴台农神殿一样，向我们喊道："生成不是什么道德现象，而仅仅是一种艺术现象。"据亚里士多德[93]讲述，对于人生价值何在的问题，阿那克萨哥拉答道："在于凝视天空和宇宙的整个秩序"。他带着如此神秘的敬畏，如此虔诚地对待物理事物，就像我们以同样的心情站在一座古代神庙前一样。他的学说变成了一种自由精神的信仰练习，通过"憎恨并远离无知的群氓"（odi profanum vulgus et arceo）[94]来自保，谨慎地从雅典最高贵的社会挑选自己的信徒。在雅典阿那克萨哥拉信徒的秘密团体中，民间神话只是作为一种象征性语言才被准许。所有神话、神和英雄在这里只被看作解释自然的象形文字，甚至连荷马史诗都应当是奴斯统治的颂歌，是自然（Physis）的斗争和法则的颂歌。有时，一个声音会冲出这个崇高的自由精神的团体，渗入民间。特别是那位始终胆大妄为、谋求革新的伟大的欧里庇得斯[95]，

敢于通过各种悲剧面具，把像一把利箭穿透百姓意识、后者只有通过滑稽的漫画和可笑的插科打诨才能得以摆脱的东西公之于众。

但是，最伟大的阿那克萨哥拉主义者是伯利克里[96]，他是世上最强大、最威严的人。柏拉图[97]就是为他作证说：只有阿那克萨哥拉的哲学才使他的创造力得到尽情发挥。他作为公众演说家站在他的人民面前，神情优美肃穆宛如一尊大理石的奥林匹斯神像，身披连皱痕都不曾改变的大衣，面部表情没有任何变化，没有笑容，声调始终浑厚有力，因而，完全不是以狄摩西尼[98]的风格，而是以伯利克里式的风格演讲着、吼叫着、毁灭着、拯救着。这时，他成了阿那克萨哥拉的宇宙的缩影，成了奴斯的肖像（奴斯为自己建造了这个最美丽、最威严的躯壳），仿佛成了那建造着、运动着、分离着、整理着、通观全局的、艺术的和未确定的精神力量的可见的化身。阿那克萨哥拉[99]自己曾经说过，因为人具有像手这样令人惊叹的器官，所以，他已经是最理性的存在，或者说，他必定已经包含了比所有其他存在更多的奴斯。他由此得出结论，奴斯按照它强占一个物体的大小和数量，不断从这种物质中建造与自己的质级相当的工具，所以，当它以最大的量出现时，这些工具也就最漂亮、最合目的。奴斯最神妙、最合目的的活动一定是那个圆形的源始运动，因为那时精神还是尚未分化的整体。同样，作为听众的阿那克萨哥拉时常觉得伯利克里演讲的效果就是那种圆形源始运动的一个形象写照，因为他在这里也首先感觉到了一种力量巨大而又井然有序的运动着的思想旋涡，它用若干同心圆逐渐抓住和夺走远近的一切，当它达到自己目的的时候，它已经把整个民族整理得井然有序、层次分明。

在后来的古代哲学家看来，像阿那克萨哥拉那样用奴斯去解释世界的方式是古怪的，甚至几乎是不能宽恕的。他们觉得他好像发明了一件精美的工具，然而却不能正确地理解这件工具，于是，他们试图补做被发明者所疏忽的工作。他们没有认识到，阿那克萨哥拉那源于自然科学方法之至纯精神的放弃有何意义。这种方法在任何情况下首先提出的问题都是某物何以存在（动力因 causa efficiens），而不是某物为

何存在（目的因 causa finalis）。奴斯只是被阿那克萨哥拉用来回答“何以有运动、何以有合乎规律的运动”这个特殊问题。而柏拉图[100]却指责他说，他本该表明然而却未能表明这样一点：每个事物都最美、最好、最合目的地以自己的方式处于自己的位置。但阿那克萨哥拉却在任何个别场合都不敢宣称这一点，在他看来，现存世界不是可能的最完满的世界，因为他看到了物物相生，并且发现无论在世界上充实的空间的尽头，还是在个别的存在物上，奴斯对实体的分离都未得到执行和解决。对于他的认识来说，找到一种运动就足够了，这种运动可以在简单的持续作用中从一个完全混合的混乱状态创造出可见的秩序。他避免提出为何运动以及运动的理性目的的问题。因为如果奴斯按其本性具有通过运动得以实现的必然目的，那么，它就不再能随心所欲地随时启动运动了。如果它是永恒的，它也就必然永久地为这个目的所决定，于是，也就不会有一个运动尚不存在的时刻，甚至从逻辑上必须禁止为运动设定一个起点。这样，阿那克萨哥拉全部世界观的基础即源始混乱的观念在逻辑上也就成为不可能的了。为了回避目的论所造成的这些困难，阿那克萨哥拉必然最为强烈地强调和保证：精神是随意的。它的全部行为，包括那个源始运动的行为，都是“自由意志”的行为。相反，其余的整个世界都是被严格决定的，而且是被机械地决定的，是在那个源始瞬间之后形成的。但那个绝对的自由意志只能被设想为无目的的，其行为方式约略相当于儿童游戏和艺术中的游戏冲动。如果人们指望在阿那克萨哥拉那里发现目的论者常常犯的那种混淆，那就错了。面对非同寻常的合目的性、部分与整体的相互协调，特别是有机体身上的合目的性和协调一致，目的论者假定：为理智而存在的东西，也是由理智所产生的；他仅仅在目的概念的引导下获得的东西，本来也必定是由思考和目的概念形成的（叔本华《作为意志和表象的世界》第二卷第373页）。但与此相反，按照阿那克萨哥拉的想法，事物的秩序和合目的性完全是一种盲目的机械运动的结果。而且，只是为了能够引起这种运动，为了随时走出混乱状态那死一般的寂静，阿那克萨哥拉才假定了那个随心所欲、独立自主的奴斯。他所看重的恰恰是奴斯的这样一种特性：它是随意的，因而它的

活动可以是无条件的和非限定性的，既不受原因的引导，也不受目的的支配。

---

1 病态］准备稿：被语词和概念弄得支离破碎的。——编注

2 劝告他们……］准备稿：宁可逃避到自然中，或者像理查德·瓦格纳所劝告的那样，通过艺术得以康复和净化。——编注

3 在没有哲学的情况下生活的。但是］誊清稿：巅峰时期的罗马人就是这样在没有哲学的情况下生活的，而且，此后哲学也不过是他们的懒散的施主。——编注

4 在没有哲学的情况下生活的……在健康人身上］准备稿：巅峰时期的罗马人就是这样在没有哲学的情况下生活的，而且，此后也几乎没有哲学。但是没有这种患病的例证，其中，哲学起了治疗的作用：哲学的治疗、觉察和辩解力量只表现在健康人身上。——编注

5 如果一个民族……重新紧密地联系在一起］准备稿：如果一个民族涣散分化了，其成员与整体处于松散的紧张关系之中，或者与整体全无瓜葛，我们就说这个民族是病态的：如果在一个涣散分化的民族中，一种文化为众多的成员所保护、哺育和维护，我们就说这种文化——比如，当前的文化——是病态的。——编注

6 德国人的病态头脑 ……任何其他民族］准备稿：像歌德那样劝告好思考的德国人通过自然远离形而上学。但从总体上说，必须对哲学的反对者做出反驳：希腊人做了哲学运思，而且比任何其他民族做得都多。毫无疑问，当我们从事哲学的时候，我们并没有充足的理由。但哲学本身通过希腊人——而且，在我看来，也只有通过希腊人——得到了辩护。——编注

7 削减了……罗网之中］准备稿：他们便极大地减少了自己对野蛮的后代的贡献，因为按照野蛮人的习惯，这顽冥不化的后代必然会陷于其前辈的这些错综复杂的作品之中，并且为了希腊青年人的作品而损害自己的感官。——编注

8 如果那时的……享乐之中］准备稿：如果那时的希腊人像当今有学问的庸人所想象的那样，真的是这种冷静的、无忧无虑的实践家和市侩，或者像没学问的空想家愿意相信的那样，仅仅生活在诱人的艺术享受之中。——编注

9 琐罗亚斯德（Zoroaster）：波斯预言家，拜火教的创始人。——译注

10 特洛佛尼乌洞（Die Hoehle des Trophonius）：位于波伊俄提亚（Boeotia）的勒巴狄亚（Lebadaea），因特洛佛尼乌而得名。在希腊神话中，特洛佛尼乌是著名的建筑师，德尔菲的阿波罗神庙即由他所建。相传他和自己的兄弟阿伽墨得斯（Agamedes）为波伊俄提亚国王建造了一个珍宝库房，二人在进入库房行窃时，阿伽墨得斯落入了国王设下的陷阱。为了不露马脚，特洛佛尼乌割下了兄弟的头颅，自己潜入地洞中，永久地消失了。人们认为特洛佛尼乌死后变成了神，有了预言的能力，他所在的地洞也因此成为可以发布神谕的场所。在《曙光》的前言中，尼采自比特洛佛尼乌，意指自己在道德偏见的地下所做的工作。——译注

11 参见《曙光》前言1。——编注

12 奥尔弗斯教：公元前7—前6世纪出现于古希腊的秘传宗教派别，信奉灵魂轮回，实行禁欲主义，对希腊哲学产生过重要影响。——译注

13 共同构成了……一颗彗星］参见第1卷注释，317, 18; 24[4]。——编注

14 埃里金纳（John Scotus Erigena, 815—877年）：中世纪爱尔兰基督教神学家和哲学家，主要著作有《论神的预定》和《自然的区分》等。——译注

15 任何人……它的威力］歌德：《西东诗集》，“烦闷集”：“漫游者的安定”。——编注

16 约翰·格奥尔格·哈曼（Johann Georg Hamann, 1730—1788年）：德国哲学家、思想家，出生于哥尼斯堡，是康德的好友，有“北方术士”之称，也是狂飙运动的先驱。——译注

17 对于一个……同样的问题］哈曼的这段话出处不详。——编注

18 柏拉图］《理想国》，第10卷，605 b—c。——编注

19 在这样一个……驱逐出去］参见《不合时宜的观察》，5, 282, 1—28。——编注

20 希腊哲学仿佛……泰利斯］付印稿：鲍姆加特纳的副本（DmB）：尽管这个想法明显是幼稚的，为什么还有必要如此认真地对待它？——之所以如此，是因为它包含了一个形而上命题，尽管只是以萌芽的形式。如果这个想法是以一个素朴的物理学假说的形式出现的，那么，我们对表达本身和要求得到更精确表达的命题做出区分无疑是合理的。由于他的创造，泰利斯被认为是第一个哲学家——即第一个做出下述尝试的人：用一个在同心圆中旋转并逐渐收缩为点的统一性表象来简化和解释现存世界。——编注

21 一"］在准备稿中接着是这样一段话：比那个水的想法更能显示哲学沉思的诸多其他命题，都在这一命题中得到了表达：实际上，水的想法是以假说的形式对一种形而上假定所做的自然科学表达。泰利斯含蓄地说，只有一种真理，一种真实的质，这就是水或者——他显然指的是——潮湿。——编注

22 锡罗斯的费雷居德（Pherekydes aus Syros, 584—530年）：古希腊神话作者、哲学家，哲学宇宙演化论的先驱。——译注

23 克洛诺斯（Kronos）：泰坦神之一，他推翻了天父乌拉诺斯（Ouranos），后来又被自己的儿子宙斯（Zeus）所推翻。——译注

24 从词源上说……最为敏锐的人］参见《人性的，太人性的—— 一本献给自由精神的书》，附录：杂见与格言，170。——编注

25 亚里士多德］《尼各马可伦理学》，1141 b 3—8。——编注

26 看到］看到的东西，以及他只有通过表情和音乐才能直接说出的东西。尼采的付印稿。在鲍姆加特纳的副本中，"以及……的东西"可能被尼采划掉了。——编注

27 指叔本华。——译注

28 22］似乎是《哲学小品集》第2卷，第12章，第325（不是327）页注释。——编注

29 厄里倪厄斯（Erinnyen）：希腊神话中复仇三女神的统称，三位复仇女神分别是不安女神阿勒克图（Alecto）、嫉妒女神麦格拉（Megaera）和报仇女神提西福涅（Tisiphone）。——译注

30 狄克（Dike）：正义女神，时序或季节三女神之一，另外两位分别是和平女神伊瑞涅（Eirénè）和秩序女神欧诺弥亚（Eunomia）。——译注

31 但是……水流了］赫拉克利特残篇91, 12, 49a.，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

32 一切……对立面］赫拉克利特残篇8, 10, 51, 88, 126，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

33 亚里士多德……矛盾律］《论题篇》，159b 31；《物理学》185b 20；《形而上学》，1005b 25, 1010a 13, 1012a 24, 1062a 32, 1063b 24。——编注

34 赫拉克利特］残篇第125，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

35 一切……永恒正义］赫拉克利特残篇第80, 53，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。参见第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》，Ⅸ 8。——编注

36 厄里斯（Eris）：不和女神，宙斯和赫拉的女儿。——译注

37 作为……火热的东西］赫拉克利特残篇第90, 66, 64, 118，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》；参见亚里士多德：《论灵魂》，405a 24。——编注

38 他就这个……再到火］参见第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》，Ⅸ 9—10；赫拉克利特残篇第30, 31, 12，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

39 那个把……一种满足］赫拉克利特残篇第65，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

40 对于神……这一点］赫拉克利特残篇第102, 51, 8, 54，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

41 无限的……自娱自乐］赫拉克利特残篇第52，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

42 很少有人……之中］赫拉克利特残篇第1, 2, 72，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

43 他们的灵魂是潮湿的］赫拉克利特残篇第117第77行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

44 他们的……证人］赫拉克利特残篇第107，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

45 人在自然界……幼稚的人］赫拉克利特残篇第79第83行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

46 狗……叫］赫拉克利特残篇第97，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

47 对于驴……更珍贵］赫拉克利特残篇第9，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

48 让·保尔（Jean Paul, 1763—1825年）：德国浪漫主义作家和诗人，原名约翰·保尔·弗里德里希·里希特尔（Johann Paul Friedrich Richter），主要作品有《武茨》《希本克斯》《巨神》《少不更事的年岁》等。——译注

49 参见《五本未撰著作的五个序言》（CV）1。——编注

50 阿尔忒弥斯神庙（Artemistempel）：古希腊最大的神庙，古代世界七大奇迹之一，位于古希腊殖民城市爱菲斯。赫拉克利特曾隐居于此。——译注

51 伟大的世界顽童宙斯的游戏］赫拉克利特残篇第52，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

52 他轻蔑地……人］赫拉克利特残篇第40第129行（可疑），见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

53 我探询和考察过我自己］赫拉克利特残篇第101，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

54 西比尔（Sibylle）：古希腊神话中的预言女巫。——译注

55 既没表达，也没隐藏］赫拉克利特残篇第93，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

56 没有……口吻］赫拉克利特残篇第92，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

57 声誉如“逝去的流水”］赫拉克利特残篇第29，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

58 他所……幕布］准备稿：但人类从他那里得到了“生成中的法则”的学说，这是一切自然研究的基本信条。——编注

59 幕布］在付印稿（相关准备稿见《五本未撰著作的五个序言》1）中，接下去是这样一段话：这种最耀眼的声誉，真的不过像叔本华曾经说过的那样，是“我们自尊心最可口的点心”吗？——作为欲望，声誉只与非凡时刻的非凡之人有关。这就是那些顿悟的时刻，这时，一个人仿佛像创世时那样，伸出手臂，光从他自身被创造出来，并从他周身放射出去。在这样的时刻，他满怀一种最令人喜悦的确信：就像那令他超凡脱俗、卓尔不群的东西一样，这一见识的高远与深邃绝不会不为后世所知。这一顿悟为所有后来者所必需，在这种必要性中，这个人预感到了他的声誉的确凿的必然性。人类在其全部未来都需要他。正如那个令他卓尔不群的顿悟时刻就是他最本己天性的缩影和标志，他一方面相信他——作为这一时刻的那个人——是不朽的，一方面把所有其他的东西都作为残渣、垃圾、废物、畜生，或者作为累赘和负担加以抛弃，加以遗忘。我们看到任何一种消失都会感到不满：一所房子的倒塌令我们烦恼，甚至一棵大树的倒下也令我们沮丧。而这个短暂的尽善尽美的世界竟然没有后继者，就像一束飞逝而过化为乌有的光，这对道德的人造成了莫大的侮辱。他的律令毋宁说是这样的：那曾经存在并使“人”的概念变得更为完善的东西，必定也会永远存在；诸多伟大的时刻形成了一个链条；在这样的时刻中间，一个人类的山脉跨越数千年连为一体；对我来说，这样一个早已过去的时刻的制高点仍然是鲜活的，明亮而伟大；对声誉渴望的预见一定会得到实现。这是人性的基本思想。伟大的东西应当是永恒的，这一要求引发了可怕的人性斗争。因为所有其他还活着的东西喊道：不！作为我们注定都要吸入、弥漫在伟大的东西周围的重空气，那充满了世界每一个角落的普通的、渺小的、卑鄙的和邪恶的东西，带着阻力、抑制、窒息和迷惑，冲上了伟大的东西要实现不朽所必经的道路之上。这条道路经过了人的大脑！经过了可怜的、短命的人的大脑，尽管他们的需要微乎其微，但他们总是不断地产生同样的需要，并且极力争取多活一会儿。他们想活，想活一下，为此他们不惜一切代价！在他们之间进行着一场火炬接力赛，伟大的东西只有通过它才能

继续存活下去，谁能设想出这场接力赛呢！不过，总会有几个人觉醒起来，他们会因那种伟大而感到幸福，仿佛人的生命是一件美妙的事情，仿佛认识到下面一点是这些痛苦的植物结出的最美的果实：一个人骄傲而淡然地走过这一生，另一个人带着忧郁，第三个人带着怜悯走过同样的一生，但他们都留下了同样的教训，即谁没有重视生活（Dasein），谁的生活就过得最好。如果说普通人如此沮丧而严肃地对待这一存在跨度，那些人则知道在其通往不朽的旅途上，为这一存在赢得崇高的笑声，或者至少赢得庄严的嘲笑。他们往往是带着嘲讽进入坟墓的——因为他们身上有什么可埋葬的呢！——。——编注

60 阿佛洛狄忒（Aphrodite）：希腊神话中的爱神，即罗马神话中的爱神维纳斯。第二代神王克洛诺斯（Cronus）割下他父亲乌拉诺斯的阳具并抛入爱琴海，从掀起的浪花中诞生了阿佛洛狄忒。——译注

61 阿佛洛狄忒……的特性］巴门尼德残篇第1第27行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

62 色诺芬（Xenophanes，前570—前475年）：古希腊哲学家和诗人，爱利亚学派创始人。——译注

63 赫拉克利特］残篇第40，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

64 忒尔西忒斯（Thersites）：特洛伊战争时希腊联军中最丑陋的人，经常惹是生非，骂不绝口。——译注

65 我们既存在，又不存在］赫拉克利特残篇第49a，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

66 存在与……同一］不过不是赫拉克利特，而是巴门尼德，残篇第6第8—9行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

67 他大声……见鬼去吧］巴门尼德残篇第6第5行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

68 他们稀里糊涂……又聋又瞎］巴门尼德残篇第6第7行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

69 凡真实的……将在］巴门尼德残篇第8第5行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

70 因为……任何东西］巴门尼德残篇第8第7—13行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

71 消逝的……不存在］巴门尼德残篇第8第19—21行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

72 存在者……运动呢？］巴门尼德残篇第8, 22—26，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

73 所以……的球体］巴门尼德残篇第8第42—44行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

74 不要……辨明］巴门尼德残篇第7第3—5行，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

75 本体论……序曲］准备稿：巴门尼德是本体论证明的发明者。——编注

76 亚里士多德］《后分析篇》，92b 4—11; b 19—25; 93a 26—27; 91a 1—6。——编注

77 康德］《纯粹理性批判》，科学院版，Ⅲ，80。——编注

78 黑格尔曾经说过］准备稿：臭名昭著的黑格尔可能曾经说过。——编注

79 贝内克（Friedrich Eduard Beneke, 1798—1854年）：德国哲学家和心理学家，主要著作有：《形而上学与宗教哲学》《新心理学》等。——译注

80 非逻辑的东西］准备稿：无论如何不是逻辑的东西。但呼吸本身并没有证明这种存在：——按照严格的逻辑，我们绝不应从自己的存在中断言任何东西，所以，我们有相当的理由必须相信这一点：由此可知，我们感到喜悦和不快，从而拥有观念——。——编注

81 人身攻击论证，也可译为人身批评论证，指在论辩过程中不是针对对方的论证本身，而是针对做出论证的个人。人身攻击论证有几种表现形式，其中的一种形式是这样的：通过指出论敌无法彻底贯彻自己的主张而反驳对方。尼采这里即是在此意义上使用人身攻击论证的。——译注

82 各个方向］在准备稿中接着是这样一段话：但是，如果与巴门尼德相反，他通过活跃的〔逻各斯〕奴斯（νοῦς）证明运动，那么，这种运动从何而来？也许就是从这个奴斯而来？这正是阿那克萨哥拉的奇妙想法。现在，他必须马上告诉我们，这个奴斯是什么。阿那克萨哥拉没有宣称经验世界是假象，所以，他也没有理由说感觉是欺骗和虚假的预言者。只要感觉向我们显示真实的质，那么，感觉就是真实的，因而也像抽象思想一样言说真理。被巴门尼德所割裂的理智，又被阿那克萨哥拉统一起来了。于是，运动——首先是身体的运动——被他看作实在的东西，不过，他由此了解到：运动与意志行为密不可分，也与愤怒、恐惧和愿望密不可分；所有这些情感引起了意志，继而引起了运动。希腊语为他提供了一个词，能够在最宽泛的意义上，把我们所理解的精神、理智、意志、愿望、情感和灵魂等都整合在一起：按照叔本华式的术语，奴斯（Noos）既指理智，又指"意志"。——严格说来，运动是世界上活跃的东西。但是现在在这个世界上，显示出来的不是运动的混乱，而是秩序、美和确定的规律性。把永恒的存在者如此排列起来的究竟是什么？当然也是某种"永恒的存在者"，因为我们不断地看到它的活动。而且，我们在我们身上直接地经验到这种活动：只有奴斯能够推动身体，同样，有机界和无机界的运动至少也必然是这种奴斯的后果。——编注

83 康德］《纯粹理性批判》，科学院版，Ⅲ，第62页注释。——编注

84 斯皮尔（Afrikan Alexandrovich Spir, 1837—1890年）：新康德主义哲学家，出生于俄国，后移居德国和瑞士。主要著作是《思想与现实：革新批判哲学的尝试》，该书曾对尼采产生一定的影响。——译注

85 斯皮尔……264页］1873—1875年间，尼采曾三次从巴塞尔大学图书馆借阅《思想与现实》（1873年）的第一版，后来，他于1877年购买了该书第二版。——编注

86 "事物种子"］阿那克萨哥拉残篇第4，见第尔斯－克兰茨编：《前苏格拉底哲学家残篇》。——编注

87 相似部分］参见亚里士多德：《物理学》，203a 20；《论天》，302a 31；《论生灭》，314a 19；《形而上学》，984a 13, 988a 27。——编注

88 亚里士多德］《物理学》，187a 20—23；《形而上学》，1069b 20—22。——编注

89 解围之神（deus ex machina）：希腊或罗马戏剧中，用舞台机关送下来的消除剧情冲突或使主人公摆脱困境的神。——译注

90 即康德的《自然通史与天体理论》。——译注

91 康德］《自然通史与天体理论》，科学院版，Ⅰ, 225—226, 229—230。——编注

92 菲迪亚斯（Phidias，前480—前430年）：古希腊雕塑家、画家和建筑师，曾监管巴台农神殿的工作，代表作品有《雅典娜神像》和《宙斯神像》等。——译注

93 亚里士多德］《优台谟伦理学》，1216a 11—14。——编注

94 憎恨并远离无知的群氓］贺拉斯：《赞歌集》，Ⅲ，1, 1。——编注

Quintus Horatius Flaccus，前65—前8年，古罗马诗人。——译注

95 欧里庇得斯（Euripides，前484—前406年）：古希腊悲剧作家，与埃斯库罗斯和索福克勒斯并称希腊三大悲剧大师，代表作品有《美狄亚》《特洛伊的妇女》和《醉酒的女人》等。在《悲剧的诞生》中，尼采认为欧里庇得斯造成了希腊悲剧的解体。——译注

96 伯利克里（Perikles，前495—前429年）：古希腊著名政治家，也是古代世界最著名的政治家之一。——译注

97 柏拉图］《斐德罗篇》，269a—270a。——编注

98 狄摩西尼（Demosthenes，前384—前322 年），古希腊著名政治家、演说家和雄辩家。——译注

99 阿那克萨哥拉……奴斯］亚里士多德：《论动物的部分》，687a 7—12。——编注

100 柏拉图］《斐多篇》，97b—98c。——编注

尼采手稿与笔记简写表[1]

D 9 《希腊悲剧时代的哲学》付印稿，阿道夫·鲍姆加特纳抄件。

U I 8 巴塞尔时期哲学笔记本。四开本。108页。《希腊悲剧时代的哲学》的誊清稿。

---

[1] 据科利版《尼采著作全集》第14卷第21—35页的总简写表，此处仅列出本书编注中出现的尼采手稿和笔记缩写。——译注

译后记

几年以前，译者据乔尔乔·科利（Giorgio Colli）和马志诺·蒙提那里（Mazzino Montinari）编辑的15卷本考订研究版《尼采著作全集》（Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，简称科利版）第1卷翻译了《希腊悲剧时代的哲学》正文部分，并收入“商务新知译丛”。后应孙周兴先生之邀，补译了科利版的编注，被收入中文版《尼采著作全集》。在正文的翻译过程中，参考、借鉴了周国平先生的译本；借此次补译编注的机会，对原来的译文做了修订。

商务印书馆陈小文博士为本书的翻译出版付出了辛勤的劳动。“北京大学外国哲学研究所”为本书的翻译提供了经费资助。谨表谢意！

李超杰

2013年6月于韦伯豪

敌基督者

——对基督教的诅咒

〔德〕尼采 著

商务印书馆
创于1897 The Commercial Press

敌基督者

——对基督教的诅咒

〔德〕尼采　著

商务图书馆

目　录

中文版凡例
序 言
反基督教的律法
科利版编者说明
尼采手稿和笔记简写表
译 后 记
返回总目录

中文版凡例

一、本书根据科利/蒙提那里编辑的15卷本考订研究版《尼采著作全集》（Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，简称“科利版”）第6卷（KSA6：Der Fall Wagner u.a.）译出。

二、中文版力求严格对应于原版。凡文中出现的各式符号均予以保留。唯在标点符号上，如引号的运用，稍有变动，以合乎现代汉语的习惯用法。原版疏排体在中文版中以重点号标示。译文中保留的原版符号，需要特别说明的有：

/：表示分行。

［ ］：表示作者所删去者。

〈 〉：表示编者对文字遗缺部分的补全。

⌐ ¬：表示作者所加者。

［- ］：表示一个无法释读的词。

［- - ］：表示两个无法释读的词。

［- - - ］：表示三个或三个以上无法释读的词。

- - - ：表示不完整的句子。

［+］：表示残缺。

三、文中注释分为“编注”和“译注”两种。“编注”是译者根据科利版《尼采著作全集》第14卷第383—528页（对科利版第6卷的注解）译

出的，作为当页注补入正文相应文字中，以方便读者阅读和研究。

四、科利版原版页码在中文版相应位置中被标为边码。“编注”中出现的对本书本内的文献指引，中文版以原版页码标示。由于中文版把原版单独成卷（第14卷）的“编注”改为当页脚注，故已没有必要标出原版为方便注释而作的行号。相应地，“编注”中出现的行号说明也予以放弃，而改为如下形式：×××××……］，表明该“编注”涵盖的范围从×××××到该“编注”号码所标记之处。

五、中译者主张最大汉化的翻译原则，在译文中尽量不采用原版编注中使用的缩写和简写形式，而是把它们还原为相应的中文全称。原版编注中对尼采本人著作的文献指引（包括不同版本的文集、单行本）均以缩写形式标示，如以“JGB”表示《善恶的彼岸》，在中文版中一概还原为著作名；原版编注中对科利版《尼采著作全集》诸卷的文献指引，中文版均以中文简写形式“科利版第××卷”的方式标示；唯原版编注中对尼采不同时期手稿和笔记的文献指引，因内容解说过于烦琐，中文版也只好采用原版的简写法，并在书后附上“尼采手稿和笔记简写表”。

序　言[1]

这本书属于极少数人。也许，他们当中甚至还没人活在世上。他们可能是那些能够理解我的查拉图斯特拉的人：我怎么可以把自己与那些如今已经有耳朵来聆听他们的人混为一谈？——只有后天才是属于我的。有些人死后方生。

在何种条件下，人们才能理解我，进而必定得理解我〈，—〉对此，我知道得太清楚不过了。人们必须在精神事务上诚实到严厉的地步，只为能够忍受我的严肃和我的激情。人们必须习于在高山上生活，——俯视政治和民族利己主义的可怜废话。人们必须变得漠然，从不问真理是否有用，是否会给一个人招致厄运……偏爱面对问题的力量，这些问题，当今无人有勇气去追问；直面禁区的勇气；通往迷宫的宿命[2]。源于七重孤独的体验。聆听新音乐的新耳朵。观看最遥远之物的新眼睛。对于迄今为止保持缄默的真理具有新的良心。还有求伟大风格之经济学的意志（Wille zur Ökonomie grossen Stils）：同时保有它的力量和热情……对自己的敬畏；对自身的爱；面对自己的无限制的自由……

好啦！只有这些人才是我的读者，我真正的读者，我注定的读者：其他人有什么关系呢？其他人只是人类罢了。——必须通过力量、通过灵魂的高度超越于人类之上，——通过藐视……

弗里德里希·尼采

1[3]

——让我们正视自己。我们是极北净土之人[4]，——我们非常清楚，我们生活在多么遥远的地方。“无论是陆路还是水路，你都找不到通往极北净土之人的道路”[5]：我们的这个特点，品达早已明白。北方、冰雪和死亡的彼岸——我们的生活，我们的幸福……我们已经发现了幸福，我们认识路，我们发现了整个数千年迷宫的出口。还有谁发现了它？——莫非是现代人么？“我不知如何是好，所有不知如何是好的东西即是我”——现代人如是叹息……这种现代性——懒惰的和平、胆怯的妥协、现代人的肯定与否定在道德上全部的不洁净——曾让我们患病。这种心灵的容忍和宽阔（largeur）——“原谅”一切，因为它“理解了”一切[6]——于我们而言，是西罗科风[7]。与其在现代德性和其他南方暖风之下，不如在冰雪之中生活！……我们曾经足够勇敢，我们既不顾惜自己也不顾惜他人：但是许久以来，我们不知道该借着我们的勇气向何处去。我们变得郁郁寡欢，被人们称为宿命论者。我们的命运——它曾是力量的充盈、张满和积聚。我们曾经渴望雷电和行动，我们与弱者的幸福、与“顺从”保持着最远的距离……我们的空气中曾有暴风雨，我们的天性日渐阴郁——因为那时我们没有道路。我们的幸福公式：一种肯定，一种否定，一条直线，一个目标……[8]

2[9]

什么是好？—— 一切提高人类的权力感、权力意志、权力本身的东西。

什么是坏？—— 一切源于软弱的东西。

什么是幸福？—— 感到权力在增长，感到一种阻力被克服。

不是满足，而是更多的权力；根本不是和平，而是战争；不是德性，而是卓越（Tüchtigkeit）（文艺复兴风格的德性，virtù[10]，非道德

的德性[11]）

柔弱者和失败者当灭亡：我们的人类之爱[12]的第一原则。为此还当助他们一臂之力。

比任何一种恶习都更有害的是什么？——行为上对于所有失败者和柔弱者的同情——基督教……

3[13]

我在此所提的问题，并不是什么东西会在生物序列中替代人类（——人是一个终点——）：而是何种类型的人应该作为更有价值、更当生存、更有前途的人而被驯养[14]和被意愿。

这种具有更高价值的类型已经足够经常地存在过，但只是作为幸运的偶然，作为一种例外，从来都没有被意愿过。它反而恰恰最遭惧怕，它几乎是迄今为止真正的可怕之物；——并且因为惧怕，相反的类型被意愿、培育和获取：家畜、群畜、患病的动物——基督徒那样的人……

4[15]

人类并不以今人所相信的方式表现为一种向更好、更强或更高之物的发展。“进步”只是一个现代观念，而这意味着，是一个错误的观念。今日的欧洲人在价值上始终是[16]远远[17]低于文艺复兴时期的欧洲人的；继续发展绝不必然导向提高、扩大和增强。

可在另一种意义上，确有个别情形取得了持续的成功，它们出现在地球上极为不同的角落、来自极为不同的文化，事实上，一种更高

的类型随之[18]显现：这种类型相对于全部人类而言是一种超人。这种取得伟大成就的幸运情况在过去总是可能的，在将来或许也总还是可能的。甚至整个家族、部落和民族有时也能有如此的幸运。

5[19]

我们不可美化和装扮基督教：它向这些更高类型的人发动了生死之战，它摒弃了这类人所有的基本本能[20]，并从这些本能中提取出了恶和恶人的概念，——强者被视为典型的卑鄙之流、“道德败坏的人”。基督教站在所有软弱者、卑贱者和失败者一边，它与强大生命的保存本能正相抵触，并从中树立了一种理想；即便精神上最强大的本性也被它败坏了理性，其途径是教人把最高的精神价值感受为有罪的、误导性的，感受为透惑。最可悲的例证——帕斯卡尔的败坏，帕斯卡尔以为他的理性被原罪所败坏，岂不知败坏理性的只是他的基督教！——

6

展现在我眼前的是一幕令人痛心而又可怕的景象：我扯下了遮挡住人类之败坏状态的幕帘。这字眼从我嘴中说出，至少是免于一种怀疑的：它包含了一种对于人类的道德谴责。它是——我要再次强调——在非道德意义上来使用的：非道德化的程度可见于此——即恰恰在人们迄今为止最有意识地欲求“德性”和“神性”的地方，我最强烈地感受到了那种败坏。你们已经猜到，我是在颓废（décadence）[21]的意义上来理解败坏的：我的断言是，所有总结了当今人类之最高期望的价值，都是颓废的价值。

当一个动物、一个种类、一个个体失去了它的本能的时候，当它选择了、当它更喜欢对它有害的事物的时候，我就称之为败坏。一个

"高等情感"、"人类理想"的历史——我有可能不得不讲讲这段历史——这或许也几乎是对人类何以如此败坏的解释了。

在我看来，生命本身就是求生长、延续、力量积聚和权力的本能：凡是缺乏权力意志的地方就有没落。我以为，人类所有的最高价值都缺乏这种意志，——没落的价值、虚无主义的价值以最神圣之名在施行统治。

7[22]

基督教被称为同情的宗教[23]。——同情与滋补性情感[24]相反：后者是提高生命感受的能量，前者则是压抑性的。一个人在同情的时候会失去力量。痛苦本身已经给生命带来[25]了力量的损失，同情[26]则进一步加剧了这种损失。同情将痛苦本身变得富有传染性[27]；有时它还会带来生命和生命能量的整体损失，而这与起因的分量又极不相称（——比如，"拿撒勒人之死"这个病例[28]）[29]。这是第一个观点；可还有一个更重要的观点。假如人们按其通常所激起的反响的价值来衡量同情，其危害生命的特征也就愈益明显了。同情完全悖逆了发展的法则，发展的法则即选择的法则。同情保存适于没落者，它保护自身以利于被剥夺了权利的和被谴责的生命，它将失败者固着于生命，让各式各样的失败者蔓延滋长，由此而给生命本身带来了一个阴暗可疑的层面。人们竟敢将同情奉为德性（——在每个高贵的道德中，它都被视为软弱——）；人们愈行愈远，把同情弄成了德性本身，弄成了一切德性的基础和根源，——只不过，终须谨记，这是从一种虚无主义的、以否定生命为标签[30]的哲学的观点出发的。叔本华在这一点上不无道理：同情否定了生命，把生命变得更当否定，——同情是虚无主义的实践。再说一遍：这种压抑的和易传染的本能[31]违逆了那源于生命之保存与价值提升的本能：无论是作为忧伤的传播者，还是作为一切忧伤的保管者，它都是颓废[32]向上攀升的主要工具[33]——同情劝人向无（Nichts）[34]！……人们嘴上说的不是"无"：而是"彼岸"，或者"上

帝”，或者“真实的生命”，或者“涅槃”、“救赎”和“极乐”……如果人们理解了，崇高的词语底下所包裹着的是怎样的倾向，那么，这些源于宗教- 道德之特异体质王国的无辜修辞就立刻显得很不无辜了：敌视生命的倾向。叔本华是敌视生命的：故而同情在他看来是德性……众所周知，亚里士多德[35]将同情视为一种罹病的、危险的状态，间或[36]加以催泻不无益处：他把悲剧看作催泻剂。人们确实应该从生命的本能出发寻求手段，为这样一种病态而危险的同情之累积——如其在叔本华的病例中（惜哉！尚有我们从圣彼得堡直至巴黎、从托尔斯泰[37]直至瓦格纳的全部文学和艺术上的颓废）所表现的那样——施以一刺：让它爆裂……在我们不健康的现代性中，没有什么比基督教的[38]同情更不健康的了。在此行医，在此铁面无私，在此动刀子——这是我们的分内事，这是我们爱人类的方式[39]，我们因此而是哲学家[40]，我们极北净土之人！— — —

8[41]

有必要指出，我们把谁视为我们的对立面——就是神学家和体内含有神学家血液的一切——我们整个哲学……我们必须切近地看到了危险，更好的情况是，必须亲身体验到了危险，必须几乎为之丧身，才不会把它视为儿戏（——我们的自然研究者和生理学家们那套自由精神玩意儿[42]在我看来是一种儿戏，——他们对这些事物缺乏激情，不会为之而痛苦。[43]——）那毒害的范围比人们所以为的要广泛得多：我处处重又发现了傲慢的神学家本能，在人们今日自以为是“理想主义者”的地方，——在人们借助一种更高的渊源[44]而要求超越于现实之上、对之投以陌生眼光的地方……[45]理想主义者和教士[46]完全一样，手中握着所有的大概念（并且不只是在手中！），以一种优越感藐视“理智”、“感官”、“荣誉”、“幸福生活”和“科学”，他俯视着此类事物，仿佛它们是有害的和惑人的力量，另有纯然自足的“精神”漂浮其上：仿佛谦卑、贞洁、贫穷和（概而言之）神圣，迄今为止并没有比任何

一种灾难和恶习给生命带来了多得多的损害……纯粹精神是纯粹的谎言……只要教士——这种以毁灭、侮辱和毒害生命为业的人——还被视为一种更高的人，对于什么是真理的问题就尚无答案[47]。当虚无和否定的宣扬者被视为“真理”的代表的时候，真理就已经被颠倒了……

9

我向这种神学家本能宣战：我到处发现了它的痕迹。体内含有神学家血液的人从一开始就歪曲地、不诚实地面对所有的事物。从中发展出的激情自命为信仰：永远闭眼不看自己，为了不致因为看到无可救药的虚假而痛苦。[48]人们从这种虚假的视角中弄出一套道德、一种德性和一种神圣，为虚假的观看系上好的良心，——在将自己的视角以“上帝”、“拯救”和“永恒”之名宣称为圣之后，人们要求，任何一种其他的视角都不该再具有价值。我还能处处发掘神学家本能：它是地上的虚假中传播得最广的一种，是真正藏于地下的虚假形式。神学家持以为真的必定是假的：几乎可以将此作为真理的一条标准。不准实在在任何一点上享有荣誉，甚至不准它被说出来，这是神学家最深的自我保存的本能。凡是神学家的影响波及之处，价值判断就都被歪曲了，“真”与“假”概念必定[49]被颠倒了：最危害生命的被称为“真”，提高生命、增强生命、肯定生命、为生命辩护、使之凯旋的反倒被称为“假”……当神学家通过君王（或者民众——）的“良心”而向权力伸出手掌的时候，我们不会怀疑，每次都是什么在根本上发作：求终结的意志、虚无主义的意志想要掌权……

10

当我跟德国人说，哲学被神学家的血液给败坏了，他们立刻就能明白这话的意思。新教牧师是德国哲学的祖父，新教本身是它的peccatum originale［根本罪、原罪］。新教的定义：半身瘫痪的基督

教和——半身瘫痪的理性……[50]只要提及“图宾根神学院”[51]，人们就能明白德国哲学在根本上是什么了——一种阴险的神学……施瓦本人是德国最杰出的说谎者，他们说起谎来一脸无辜……缘何康德的出现迎来了德国学者阶层（他们当中有四分之三是牧师和教师的儿子）的一片欢呼，缘何德国人相信康德开启了一种向改善的转向，即便在今天也还可以找到这种信念的回声？德国学者们的神学家本能已然猜到，从此以后，什么重又变得可能了……一次狡黠的[52]怀疑，开启了通往古老理想的隐秘小路，使得“真实的世界”和“道德”这两个概念（——这两个曾经有过的最邪恶的错误[53]！）现在重又作为世界的本质，变得即便不可证明，也无可反驳了……理性、理性的权利够不到这么远……人们从实在中弄出了一个“假象”；把一个完全虚构的世界，存在者的世界，弄成了实在……康德的成就只是一个神学家的成就：与路德、莱布尼茨一样，康德是用来制止本身不稳当的德意志诚实的另一个止轮器[54]— —[55]

11

再说句话来反对作为道德学家的康德。德性必须是我们的发明，是我们最私人的紧急自卫和生活必须：在别的任何一种意义上，它都只是一种危险。凡不成为我们的生命条件的，就会危害生命：像康德所要的那样，只是出于一种对“德性”概念的敬畏之心而弄出一套德性，是有害的。“德性”、“义务”、“善本身”、非个人性的和普遍的善——这都是些幻象，没落、生命最后的衰退、柯尼斯堡[56]的中国精神（Chinesenthum）在其中得到了表达。最深处的保存和生长法则要求相反的东西：每个人为自己发明自己的德性、自己的绝对命令。一个民族如果完全混淆了自己的义务和义务概念，就会灭亡。没有什么会比每条“非个人性的”义务、每次向抽象之神（Moloch der Abstraktion）的献祭带来更深、更内在的损害了。——人们居然没有感到康德的绝对命令是危害生命的！……只有神学家本能为他辩护！——生命本能

所强制的行为在快感中证明自己是一个正确的行为：那个心怀基督教教条的虚无主义者却将快感视为反驳。工作、思考和感受，却没有内在的必然性、没有极为个人的选择、没有快感，成了“义务”机器，还有什么比这毁灭得更快呢？这恰是开给颓废、甚至是开给白痴的药方……康德成了白痴。——他居然是歌德的同时代人！这个毒蜘蛛过去被视为首要的德国哲学家，——现在还是如此！……我不想直说我对德国人的看法……康德难道不是在法国大革命中看到了国家形式从无机到有机的过渡吗？他难道没有自问：是否有一件事，除了用人类的道德禀赋之外，根本无法用别的方式去解释，这样一来，“人类向善的倾向”就一举被证明了？康德的回答是：“这就是革命。”在所有事情上面都犯错的本能，反自然[57]之为本能，德意志的颓废之为哲学——这就是康德！——[58]

12[59]

为数不多的怀疑论者是哲学史中的诚实类型，我将之另列一旁：而其他人则对知性真诚的起码要求都一无所知。他们统统像妇人一样，将“美好的情感”视为论证、将“高昂的胸怀”视为神性的风箱、将确信视为真理的一个标准，所有这些大幻想家和庞然怪物概莫能外。最后，康德还要带着“德意志的”[60]天真无邪，试图[61]用“实践理性”这个概念来对这种形式的腐败、这种知性良心的缺乏进行科学化论证：他特意为此捏造了一种理性，在这种理性中，即当道德、当崇高的“汝当”响起的时候，人们便不再需要顾及理性了。几乎在所有民族中，哲学家都只是教士这种类型的继续发展，想到这一点，则此类教士遗风、自我伪造就不再[62]令人惊讶了。当一个人具有诸如改善、拯救、救赎人类这样的神圣使命的时候，当一个人胸怀神圣、为彼岸命令代言的时候，他就因为这样一种使命而已经站在[63]所有单纯理智的价值之外[64]了——他已经被这样一种使命圣化了，他已经属于一个更高的

秩序了！……科学与教士何干！教士站得太高了！——可迄今为止都是教士在统治！他规定了什么是“真”与“不真”！[65]……

13[66]

我们切勿低估了这一点：我们自身、我们这些“自由精神”已经是一种“重估一切价值”，已经是活生生地在向所有关于“真”和“不真”的古老概念宣战。最富价值的洞见总是在最后被发现；而最富价值的洞见乃是方法。几千年来，一切方法、我们今日科学活动的一切前设都对自己有着极深的藐视，一旦与它沾上关系，就被排除在了“正人君子”的交往范围以外，——被视为“上帝的敌人”、真理的藐视者、“中了邪的人”。具有科学品质的人是旃陀罗（Tschandala）[67]……人类的全部情感，他们关于真理该是什么、该有何效用的观念，都曾与我们为敌：迄今为止的每一个“汝当”都是冲着我们来的……我们的对象，我们的行为方式（Praktiken），我们平和、谨慎、不轻信的样子——在他们看来，这一切完全都是不体面的、可鄙的。——最后，我们或可不无道理地自问，其实难道不正是一种美学趣味使人类如此长久地耽于蒙蔽：他们要求真理具备如画的效果，他们还要求求知者去强烈地影响感官。我们的谦卑倒他们的胃口，并且倒得最久……哦，他们猜得多准，这些上帝的火鸡——

14

我们革新了观念。我们在各方面都变得更加谦逊。我们不再从“精神”、“神性”寻求人类的根源，而是将人回置到动物中去。[68]我们视其为最强大的动物，因为它是最狡猾的：结果之一就是他的精神性。另一方面，我们提防一种[69]即便在此也想再次发出声音的虚荣：仿佛人已是动物发展伟大的隐秘意图。人绝非创造的顶点，他周围的每一个

生命都处于相同的完满等级……这话还是说得太过了：相对而言，人是动物之中最失败、最为病态、最危险地偏离了本能的一种——当然，也因为所有这些而成为最有趣的一种！——关于动物，笛卡尔第一次敢于以令人敬佩的勇气将它理解为machina［机器］[70]：我们全部的生理学都在努力地证明这个原理。人也不例外，也被我们合乎逻辑地置于此列，这与笛卡尔的做法没有两样：今天对人的全部理解正止于此，即将人理解为机器。从前，人们将“自由意志”作为一个源自更高秩序的嫁妆归于人类：如今则不再能够将意志理解为一种能力，在此意义上，我们甚至把意志都从人类那儿剥离了。“意志”[71]这个古老的词语只被用来标识一种合量、一种形式的个体反应，一定数量相反相成的刺激必然会带来这种反应：——意志不再“作用”、不再“推动”……过去，人们在人类的意识、在“精神”中看到了其神性、其更高来源的证明；要完善人类，就要叫他学乌龟[72]的样子，收起感官、中断与地上事物的联系、褪去可朽的外壳：然后剩下“纯粹的精神”这个要务。我们对此也有了更好的[73]想法：有意识、“精神”恰被我们看作有机体相对不够完美的表征，看作一种尝试、摸索、失策、一种辛苦劳烦，许多精力都没有必要地浪费于此，——我们否认某物能够被完善，只要还能让它具有意识。“纯粹精神”是一种纯粹的愚昧：如果我们不把神经系统和感官这些“可朽的外壳”计算在内，我们就算错了——如此而已！……

15[74]

在基督教中，无论道德还是宗教都没有在任何一点上触及现实。纯然想象出来的原因（“上帝”、“灵魂”、“自我”、“精神”、“自由意志”——或者还有“不自由的意志”）；纯然想象出来的结果（“罪”、“救赎”、“恩典”、“惩罚”、“恕罪”）。一种想象出来的存在者（“上帝”、“精神”和“灵魂”）之间的交往；一种想象出来的自然科学（人类中心论的；完全缺少自然原因的概念）；一种想象出来的心理学（纯粹的

自我误解，借助宗教-道德特异体质的符号语言——如“懊悔”、“良心谴责”、“魔鬼的试探”、“上帝的临近”——来解释诸如nervus sympathicus［交感神经］状况这种舒适或不快的一般感受）；一种想象出来的目的论（“上帝国”、“末日审判”、“永生”）。——这个纯然虚构的世界与梦境非常不同，并且相形见绌，因为后者反映了现实，而它却要扭曲、贬低、否定现实。一旦“自然”概念被虚构为“上帝”的反概念，“自然的”就必定意味着“卑贱的”，——这整个虚构的世界都根源于对自然之物（——现实！——）的仇恨，都表达了一种对于现实之物深深的厌恶……但是一切都这样被解释了。唯独谁有动机去编造谎言来逃离现实？那些对现实感到痛苦的人。可对现实感到痛苦，这就是一种变得不幸的现实……不快对于快乐的优势是那虚构的道德和宗教的原因：这样一种优势也正是颓废的公式……

16[75]

必须对基督教的上帝概念做一番批判。——尚且自信的民族也还有它自己的上帝。它在其中敬拜自己上升的条件、自己的德性，它在一个可以对之表示感恩的事物中投射了它对自身的快感及其力量感。富有的人想要给予；一个高傲的民族需要一个上帝来献祭……如此条件下的宗教是一种感恩的形式。人对自己心存感激：为此需要一位上帝。——这样一位上帝必须能有助益、也能够损害，能做朋友，也能做敌人，——无论好坏，人们都赞赏它。此时，对一位上帝进行违逆自然的阉割、把他阉割成一个纯然善良的上帝的做法，是毫无吸引力的。邪恶的上帝和善良的上帝同样是必需的：人们并不那么将自己的生存归功于宽容和博爱。……一个不知愤怒、报复、嫉妒、嘲讽、诡计和暴力的神有什么重要可言？一个或许不曾了解胜利与毁灭之醉人火焰（ardeurs）的上帝有什么重要可言？这样一位上帝会让人无法理解：我们要它何用？——不过：当一个民族行将灭亡；当它最终感到失去了对于未来的信（Glauben）、对于自由的望（Hoffnung）的时

候；当它将屈服视为最有用、将屈服的德性视为生存条件的时候，它的上帝也必须自行改变。现在，上帝变得胆小如鼠、怯懦而谦卑，它鼓吹"灵魂的安宁"、不再仇恨，鼓吹容忍、鼓吹不分敌友的"爱"（Liebe）。上帝不断地道德化，在每种私人德性的洞穴里爬行，上帝成了每个人的上帝，成了私人，成了世界主义者……从前，上帝表现了一个民族、一个民族的强壮、一个民族灵魂中所有的进攻性和权力欲：如今它只还是一个善良的上帝……事实上，对于诸神而言，没有别的选择：它们要么是权力意志，——如果这样，它们将保持为民族诸神——要么就是对于权力的无能（Ohnmacht zur Macht）——而后必定变得善良……

17[76]

凡是权力意志以任何一种形式衰退之处，都会出现一种生理退化、一种颓废。颓废的神被切下了其最男性化的德性和欲望，此后，它必定变成了生理退化者、弱者的神。可是弱者并不把自己称为弱者，而是称为"善人"……无须提示就能明白，一个善良的和一个邪恶的上帝的双元虚构在历史中的哪个时刻才是可能的。屈服者凭其本能将他们的上帝下降为"善本身"，他们也凭借同一种本能将好的品质从其征服者的上帝中删去了；他们通过将其上帝妖魔化来报复他们的主人。——善良的上帝和魔鬼一样：两者都是颓废的产物。——人们今天怎么还能对基督教神学家的幼稚做这么大的让步，来与他们一道宣称，从"以色列的上帝"、从民族上帝到基督教上帝、到一切善好的完美化身，上帝概念的这种发展是一种进步？——可就连勒南[77]也这么做。仿佛勒南有权利幼稚似的！跃入眼帘的倒是相反的情形。如果生命上升的条件，如果一切强大、勇敢、英勇、骄傲都从上帝概念中被清除出去，如果它渐渐变成了一种象征，象征着一根为疲惫者而准备的棍棒、一块为所有溺水者而沉落的拯救之锚，如果它变成了卓越的"穷人的上帝"、"罪人的上帝"、"病人的上帝"，并且只余下"救世

主”、“拯救者”这样的称谓，仿佛它们就是全部的神性称谓：这样一种变化、这样一种对神性之物的简化告诉我们什么？——当然，“上帝的国”由此而变大了。之前上帝只有他的人民，他的“选”民。而今，一如他的人民本身，他开始进入异乡、开始流浪，从此之后，它不再静坐于一处：直到他最后四处为家，成为了世界主义者，——直到他赢得了“大多数人”和半个地球。但是尽管如此，这位“大多数人的上帝”，这位诸神中的民主主义者，没有成为骄傲的异教神：它还是犹太的，它还是角落里的神，还是所有黑暗之隅、阴暗之地的神，还是全世界所有不健康的寄居之所的神！……它的世界帝国和以前一样是地下王国，一个医院，一个地下室，一个犹太人居住区……它自己也是那么苍白、那么柔弱、那么颓废……即便苍白中之最苍白者，即形而上学家、概念白化病患者，还要在它之上成为主人。他们在它周围编织了那么久的网，直至它被他们的运动催眠，自己也成了蜘蛛，自己也成了Metaphysicus［形而上学家］。现在它重又开始从自身出发编织世界——sub specie Spinozae［从斯宾诺莎的观点来看］——从此以后，它变成了愈益阴暗、苍白之物，变为“理念”、“纯粹精神”、“绝对”、“物自身”……一位上帝的没落：上帝变成了“物自身”……

18[78]

基督教的上帝概念——上帝之为病人的上帝，之为蜘蛛和精神——是这个世界上所达到过的最腐朽的上帝概念之一；它也许本身就标志着诸神类型退化的顶点。上帝退化为对生命的异议，而没有成为对生命的神化和永恒肯定！在上帝中预告了对生命、自然和生命意志的敌意！上帝成了每一种对“此岸”进行侮辱、每一种“彼岸”谎言的公式！在上帝中，虚无被神化了，“求虚无的意志”被封圣了！……

19

强壮的北欧民族没有拒绝基督教的上帝，这有辱他们的宗教天赋，更不要说品位了。他们本来必须和这个病态、老弱的颓废产物了断关系。可是他们没有做到，这给他们带来了诅咒：他们将疾病、老年和悖谬都带进了他们所有的本能——从此以后，他们没有再造出新的上帝！几近两千年，没有哪怕一位上帝！这个基督教单一神论（Monotono-Theismus）的可怜的上帝，仿佛人类的creator spiritus［造物精神］和造神力量的ultimatum［最后之点］和maximum［最高之点］，一直存在着并且好像有权这样似的！这个由空无、概念和悖谬杂交而成的衰败产物，一切颓废本能、一切灵魂的怯懦和疲劳都在其中被认可了！——

20[79]

在谴责基督教的同时，我不想对一个相近的宗教不公，这个宗教就信徒人数而言甚至还强过基督教，它就是佛教。两者共同属于虚无主义的宗教——它们都是颓废的[80]宗教（décadence-Religion）——，两者之间又以一种最值得注意的方式分道扬镳。现在能够对这两者加以比较，基督教的批判者真要为此而深深地感谢印度学者。——佛教要比基督教现实百倍，——它体内含有客观、冷静地提出问题的基因，它诞生自延续了数百年之久的哲学运动之后，当它诞生的时候，“上帝”概念已经被废除了。佛教是历史向我们展示的惟一一个真正的实证主义宗教，它的知识论也是如此（一种严格的现象主义——），它不再说“反对罪的斗争”，而是完全给予事实以权利，说“反对痛苦的斗争”。它已经将道德概念的自我欺骗抛在脑后，——用我的话来说，它已经处于善恶的彼岸，——这使得它与基督教有着深刻的区别。佛教所看见、所根据的是两个生理学事实：首先，一种过度的感官敏感，这表现为精微的痛苦感受力；其次，一种过度的精神化，过于长久地生活在概念和逻辑过程之中，这种生活损害了人格本能（Person-Instinkt）来助长“非人格之物”（——在我的读者当中，至少有一些

人，一些像我自己一样的“客观人”，将会从经验中了解这两种情况。）这些生理学前提导致了一种抑郁：佛陀就是来治疗这种抑郁的。他的办法是：露营，漫游，节制，挑选膳食；慎酒；同时谨慎面对一切产生胆汁、加热血液的情感；既不为自己也不为别人操心。他倡导那些要么给人平静、要么带来快乐的想法——他发明手段来戒除他人。他将善良和友好视为有益健康的。排除了祷告，也排除了禁欲苦行；没有绝对命令；没有任何强制，甚至在寺院里面也没有（——进去之后，还可以出来——）一切仿佛只是方便法门，用来增强那种过度的敏感。正因为如此，他也不要求铲除异己；他的学说所要抵制的无非就是报复、厌恶和怨恨的感受（“冤冤相报何时了”[81]：整个佛教中动人的口头禅……）。这是有道理的：从营养学的主要目的来看，这些情感恰恰是完全不健康的。他用一种严格的回归（Zurückführung）和对人格（Person）最精神化的兴趣来反抗他所感到的和在一种过度的“客观性”（即个体兴趣（Individual-Interesse）的弱化、重点的丧失、“利己主义”的丧失）中表现出来的精神疲劳。在佛陀的教义中，利己主义成了义务：“唯一紧要之事”[82]，“你如何摆脱痛苦”调整和限定了全部精神食谱（——人们也许可以联想起那个雅典人，他同样起而发动反对纯“科学性”的战争，这个人就是苏格拉底，他也将人格利己主义（Personal-Egoismus）在诸多问题的领域中提升为道德[83]。）

21

佛教的前提是非常温和的气候，风俗中高度的温顺和自由，没有军事活动；高等阶层、甚至学者阶层是运动的发起者。人们将快乐、宁静和无欲无求视为最高目标，并且达到了他们的目标。佛教不是一种人们在其中单单寻求完满性（Vollkommenheit）的宗教：完满是常态。——

在基督教中，被降伏、被压迫者的本能处于显著地位：在基督教中寻求救治的是最低的等级。在这里，人们忙于诡辩罪恶、批判自我和审查良心，以此来消除无聊；在这里，对一个被称为“上帝”的强大者的情感（通过祷告）不断得到维护；在这里，最高之物被视为不可达到的，被视为馈赠、“恩典”。这里也缺少公共空间；藏匿处和暗室是基督徒的品质。在这里，身体被藐视，卫生保健被作为感官生活而拒斥；教会甚至反对洁净（——在赶走摩尔人[84]之后，所颁布的第一条基督教规章就是关闭公共浴池，单单科尔多瓦就有270家）。基督教具有某种意义上对自己和对别人的残忍[85]；仇恨异己；想要迫害。引人注意的是各种阴暗的和激动人心的观念；最向往的、用最高的名词来称呼的状态是羊痫风一般的；所选的食物利于病态现象，会过度刺激神经。基督教是地上的主人们和“高贵者们”的死敌——同时秘密进行着一场隐匿的竞赛（——把“身体”让给他们，我们只要“精神”……）基督教是对精神、骄傲、勇气、自由、精神自由的仇恨；基督教是对感官、感官快乐和一切快乐的仇恨。

22

当基督教失去了最初的基础（古代世界最低的等级、下等世界）的时候，当基督教开始在野蛮的民族中寻求权力，它的前提不再是疲惫的人，而是内在野蛮的、毁坏自身的人，——强壮但是不成功的人。与佛教徒过度的敏感和痛苦感受力不同甚至相反，对自己的不满和痛苦在这里更多的是一种对于制造痛苦、对于将内在的紧张释放到敌意行为和观念中去的过度欲求。基督教要成为蛮族的主人，就需要野蛮的概念和价值：献祭头生子、晚宴饮血、对精神和文化的藐视；一切形式的（感官的和非感官的）酷刑；礼拜活动的豪华场面。佛教是晚期人类的宗教，是善良、温顺、变得过于精神化的种族的宗教，他们太容易感到痛苦（——对佛教而言，欧洲还远远不够成熟——）：佛教把这些人带回到和平与欢乐、回到精神食谱、回到某种

身体上的磨炼。基督教要成为食肉动物的主人；它的办法是把它们弄病了，——弱化是基督教导向驯化、“文明”的药方。而佛教是一种针对文明的结束与疲倦的宗教，基督教还未遇到过文明，——它或许在为文明奠基。

23

再说一遍，佛教要冷静、真实、客观百倍。它不再需要通过对罪的解释来把自己的痛苦和感受痛苦的能力装扮得体，——它只是说出自己的想法：“我痛苦”。相反，对于野蛮人来说，痛苦本身不是什么体面的东西：他首先需要一个解释，才能承认他痛苦（他的本能毋宁教他否认痛苦、平静地承受痛苦）于是，“魔鬼”这个词语在当时是一件善举：人们有了一个过于强大的、可怕的敌人，——因为这样一个敌人而痛苦，人们无须为此而感羞愧。——

基督教在根本上具有一些东方式的精巧。首先，它知道，某些东西是否真实，这本身是完全无关紧要的，但至关重要的是，它被信以为真。真理和相信某些东西是真理：这是两个界限分明的兴趣世界，两个几乎对立的世界。通往两个世界的道路是截然不同的。在东方，认识到这一点几乎足以让人成为智者：婆罗门这么认为，柏拉图这么认为，每一个隐微智慧[86]学派（Schüler esoterischer Weisheit）都这么认为。比如，如果幸福取决于相信自己从罪中获得拯救，那么要紧的条件不在于人是否有罪，而在于他感到自己是有罪的。如果信仰在根本上是最紧要的，那么就必须败坏理性、知识和钻研的声誉：通往真理的道路变成了禁路。——强烈的盼望是比任何单个真实发生的幸福远为强大的生命兴奋剂。人们必须用盼望来维系痛苦者的生存，这种盼望是不能被任何一种现实所反驳的，——这种盼望也不能被一种实现所取消：这就是一种对彼岸的盼望。（正是因为盼望具有这种拖住不幸者的能力，希腊人将盼望视为灾祸中的灾祸，视为真正阴险的灾祸：它留在了灾祸之盒里面。）——要使爱成为可能，上帝就必须具

有人格；要让最深的本能能够响应，上帝必须是年轻的。人们为妇人的热情准备了一个英俊的圣者，为男人的热情准备了一个马利亚。这样做的前提是，基督教想要成为主人的这片土地，它的崇拜概念已经被阿芙洛蒂特或阿多尼斯崇拜[87]所规定了。贞洁的要求强化了宗教本能的强烈与内在程度——它将崇拜变得更加热情、更加狂热和更富有精神。——爱是这样一种状态，人对事物的看法往往与事物本身不相符。幻想的力量在此繁盛，同样还有美化和神化的力量。在爱中，人们能够承受得更多，人们容忍一切。关键在于发明一种能够让人们去爱的宗教：人们由此而超越生活中最糟糕的事情——人们根本不再看见它了。——关于基督教三德性（信、爱、望）[88]就谈这么多：我称之为基督教三巧智（Klugheiten）[89]。——佛教太老成、太实证了，无法再以这种方式来施巧智。——

24[90]

我在此涉及的只是基督教的起源问题。解答这个问题的第一原理是：只能从其成长的土壤来理解基督教，——它不是一种反对犹太本能的反向运动，而是其合乎逻辑的发展，是其令人恐惧的逻辑的进一步推论。用救世主的公式来说："救恩来自犹太人"[91]。第二原理：加利利人的心理学类型仍然可以辨认，但只有在他完全的蜕变（即同时被陌生的特征所歪曲和充斥——）中，他才能为人们所用，即用作人类的一个救世主类型。——

犹太人是世界历史上最奇特的民族，在面对存在与不存在的问题之时，他们以一种极其可怕的意识不顾一切地选择了存在：代价是极端地歪曲了一切自然、一切自然性、一切实在、以及全部的内在和外在世界。他们与迄今为止任何一个民族能够生存、可以生存的条件划清界限，他们从自身出发创造了一个与自然的条件相反的概念，——他们以一种无可救药的方式依次将宗教、祭祀、道德、历史和心理学颠倒为自然价值的反面。相同的现象，我们还要以极其放大的比例再

遇到一次，尽管如此，也只是一个复制品：——与“圣者的民族”相比，基督教教会不能声称具有任何原创性。犹太人也正因此而是世界历史上最为灾难性的民族：他们的影响如此地扭曲了人类，以至于直到今天，基督徒仍然可以以为自己是反犹太的，却不知道自己恰是犹太因素的最终后果。

在我的著作《论道德的谱系》[92]中，我首次以心理学方式引入了一对相反的概念，即高贵的道德和怨恨的道德（ressentiment-Moral），后者源于对前者的否定：它完完全全是犹太-基督教道德。要能够否定这世上诸如上升的生命运动、良好处境、权力、美和自我肯定所代表的一切，已然成为天才的怨恨本能必须在此为自己虚构另一个世界，从这个世界来看，那种对生命的肯定是邪恶的、是本就可耻的。以心理学的方式来推算，犹太民族是一个有着最坚强的生命力的民族，他们身陷绝境，出于最深的自我保存的巧智，自愿地采取了所有颓废本能的立场，——并不是因为他们为这种本能所支配了，而是因为他们在这种本能中发现了一种权力，借助这种权力，他们得以胜过“世界”。犹太人是一切颓废者的反面：他们必须将其表现到幻象的程度，他们知道如何凭着一种不可超越的表演天赋登上所有颓废运动的最高峰（——作为保罗的基督教——），从而创造出比任何一种肯定生命的立场更强大的东西。颓废对于在犹太教和基督教当中渴求权力的那种类型的人、一种教士类型来说，只是手段：这种人的生命兴趣在于，把人类弄成病态，并且在一种危害生命、侮辱世界的意义上颠倒“善”、“恶”、“真”、“假”。

25[93]

作为一切自然价值之去自然化的历史典型，以色列历史的价值是不可估量的：我略谈其中五点。起初，特别是在列王时期，以色列也与一切事物处于正确的，即自然的关系之中。它的雅威[94]是权力意识，是对于自身的快乐和盼望的表达：人们在其中期待胜利与救治，

人们相信自然会给予人们所急需之物——首先是降雨。雅威是以色列的上帝，因此是正义的上帝：这是任何一个拥有权力并且对此怀有好良心的民族所共有的逻辑。节日祭祀表达了一个民族之自我肯定的两个方面：他们为自己的上升而感谢伟大的命运，他们为四季轮转、为畜牧耕作中的所有幸运而心存感激。——这种事物状态在很长时间以来都保持为理想，即便当它以一种可悲的方式被放弃的时候：内有无政府状态、外有亚述人。但是人民坚持把这样一种国王形象视为最高的理想，即一个好的战士和一个严厉的法官：特别是那个典型的先知（所谓先知，即对当下进行批判和嘲讽的人）约书亚。——但是任何盼望都没能实现。年老的上帝已经无能于他以前所能之事了。人们本该让他逝去。可是发生了什么呢？人们改变了自己的概念，——人们将其概念去自然化了：人们不计代价地持守它。——"正义"之神雅威，——不再与以色列一体、不再是民族自身感受的一种表达：只还是一个有条件的上帝……这个概念成了宗教鼓吹者手中的工具，这些人从现在开始将一切幸福都解释为奖赏，将一切不幸都解释为不服从上帝所招致的惩罚，解释为"罪"：所谓"道德的世界秩序"的最虚假的解释方式，"原因"和"结果"这样自然的概念随之被永远地颠倒了。只有当人们用奖赏和惩罚将自然因果性从世界中清除的时候，才需要一种反自然的因果性：全部其他的非自然性就随之产生了。一个提要求的上帝——取代了一个提供帮助的上帝、给予建议的上帝、在根本上表达了勇气和自信的每一种幸运灵感的上帝。……道德，不再是一个民族的生命和成长条件的表达，不再是其最深刻的生命本能，而是变得抽象、变得反生命了，——道德之为想象力在根本上的恶化，作为看一切事物的"毒眼"。什么是犹太人的道德？什么是基督教的道德？偶然被剥夺了清白；不幸被"罪"这个概念所玷污；幸福被视为危险和"试探"；生理不适被"良心蠕虫"所毒害……

伪造了上帝概念，伪造了道德概念：——犹太教士们并未就此停住脚步。全部以色列的历史都无法征用：扔掉它吧！——这些教士们创造了伪造的奇迹，我们手中的圣经有一大部分都证明了这一点：他们以一种对于每个传统、每个历史事实无与伦比的嘲讽，把自己的民族历史翻译成了宗教事务，即从中弄出了一套愚蠢的救赎机制，这套机制关乎在雅威和惩罚面前的罪责、在雅威和报偿面前的虔敬。如果数千年来教会的历史解释没有把我们对于历史诚实的要求弄得几近麻木的话，这种最可耻的伪造历史的行径会让我们远为痛心。并且哲学家充当了教会的帮凶：甚至现代哲学的全部发展都被"道德的世界秩序"这样的谎言所贯穿。何谓"道德的世界秩序"？有一个上帝的意志永远地规定了人该做什么、不该做什么；一个民族或个人的价值取决于在何种程度上服从于上帝的意志；上帝的意志作为统治者——也就是根据顺从的程度进行惩罚和奖赏的力量——在一个民族或个人的命运中得到证明；这个可悲的谎言背后的事实是：一种寄生的人，一种只能通过损害一切健康的生命教化而兴旺的人，也就是教士，滥用了上帝之名：他把教士在其中规定了事物价值的事物状态称为"上帝之国"；他把这样一种状态得以建立或保持所需要的手段称为"上帝的意志"；他带着一种冷血的犬儒主义，根据对于教士优势的损益来评判民族、时代和个人。且看看他们的作为吧：在犹太教士的手下，以色列历史上的伟大时代变成了一个堕落的时代；流亡，这长久的不幸变成了一种对于这个伟大时代的永久惩罚——在这个时代，教士尚且不值一提……以色列历史上强有力的、非常自由的形象被他们各按所需地弄成了可怜的胆小鬼、伪君子或"不信上帝的人"，每个伟大事件的心理学均被他们简化为一个愚蠢的公式："顺从或者不顺从上帝"。——再进一步："上帝的意志"，也就是教士权力的保存条件，必须为人知晓——为此需要一种"启示"。更直白地说：急需一场大的文学伪造，一本"圣经"被发现了——它在僧侣的排场、赎罪日和对于长久"罪恶"的嚎啕大哭中问世。"上帝的意志"长久以来就确定了：全部的灾难都因为人们背离了"圣经"……"上帝的意志"已经启示给摩西……发生了什么呢？教士已经带着严谨、迂腐永久地说出了他想要什么，"上帝的

意志是什么”，这种严谨和迂腐细致到人们必须支付的大大小小的税（——别忘了最可口的肉：因为教士爱吃牛排）……从现在开始，所有生活事物都被如此安排，以至于无处可以缺少教士；在所有自然的生活事件中都可以见到神圣寄生虫，出身、婚庆、疾病、死亡、更不用说祭祀（“一日三餐”）了，他将这些事件去自然化：用他的语言来说，就是“圣化”……必须理解的是：每一种自然习俗、自然机构（国家，司法机构，婚姻，疾病和社会福利）、每一种源于生命本能的要求，简言之，一切在自身中有其价值的事物，都被教士的寄生生活（或“道德的世界秩序”）弄成在根本上没有价值、反价值了：然后，还需要一种制裁——急需一种赋予价值的权力，这种权力正是在它否定自然的地方才创造了一种价值……教士让自然失去了价值和神圣性：他就是为此而存在的。——对上帝的不顺从，也就是对教士和“律法”的不顺从，现在被称为“罪”；多么糟糕啊，“与上帝重新和解”的办法只是更彻底地保障了教士的统治：只有教士能够“拯救”……从心理学上来看，在每个由教士来组织的社会中，“罪”都是必不可少的：它是真正的权柄，教士靠罪谋生，他需要人们“蒙罪”……最高的原理：“上帝宽恕忏悔者”——更直白地说：上帝宽恕那些服从于教士的人。——

27[95]

基督教，这个迄今尚未被战胜的反对实在的死敌，就生长在这样一个错误的基础之上——每一种自然、每一种自然价值、每一种实在都与统治阶级最内在的本能相违背。给一切事物都只保留了教士价值和教士话语的“神圣民族”，以一种令人恐惧的逻辑推理，将地上本来还有权力的一切都视为“不神圣的”、“世俗的”和“有罪的”，并与它们脱离干系——这个民族为自己的本能带来了最后一个表达形式，它合乎逻辑地导向自我否定：作为基督教，它否定了最后仅存的实在，即“神圣民族”、“选民”、犹太性（jüdische Realität）本身。这是一件具有

头等重要性的事情：以拿撒勒人耶稣命名的小起义是犹太本能的再一次发作，——换言之，教士本能不再能够忍受教士的实在性；捏造了一种更抽象的此在形式，一种更不实在的世界幻象，胜过一个教会机构所规定的那样。基督教否定教会……

我看不出，将耶稣理解或误解为发起人的这场起义，除了反对犹太教会——正是在我们今天就这个词所理解的意义上的教会——之外还有什么别的意图。这是一场反对"善人义士"、反对"以色列的圣者"、反对社会等级制的起义——不是反对社会腐败，而是反对等级、特权、秩序和形式；它是对"高等人"的不信任（Unglaube），是对所有曾经的教士和神学家们说不。然而，由此被怀疑（即便只是一瞬间）的等级制，是置身"洪流"之中的犹太民族竟然还能存在下去的木桩建筑，是费尽力气抓住的保留自身的最后可能性，是其特殊的政治存在的残余：对它的攻击是对最深的民族本能、对世界上存在过的最坚韧的民族生命意志的攻击。这个——（如果福音书可信的话）用一种在今天也还可能被流放到西伯利亚去的语言——唤起低等民众、被开除者、"罪人"和旃陀罗来反对统治秩序的、神圣的无政府主义者是一个政治犯——只就政治犯在一个极度非政治的团体中是可能的而言。这把他送上了十字架：十字架上的铭文可以为证。他为自己的罪责而死，——没有任何证据表明，他是为别人的罪责而死的，无论人们多么经常地这么断言。——

28

一个完全不同的问题是：他是否真的意识到了这样的对立？——难道他不是单单被感受为这一对立？我这才触及了救世主心理学的问题。——我承认，我很少读过像福音书这么难解的书。这种困难不同于德意志精神博学的好奇心所证明的那种困难，这种证明是他们所庆祝过的最难忘的胜利。我也曾经像所有年轻的学者一样，用精微的语文学家的聪明的慢速，尽情享受无与伦比的施特劳斯[96]的著作，可这

已经是遥远的事情了。那时我20岁：现在，我已经太严肃而不能再读这本书了。“传统”的矛盾与我何干？怎么竟然能够把圣人传说称为“传统”！圣人故事是世上最模棱两可的文献：在没有其他证据的情况下，就用科学方法来处理它，在我看来，这从一开始就注定了是要失败的——纯粹是学者在浪费时间……

29

我所关心的是救世主的心理学类型。这或许能够在福音书中找到，尽管福音书总遭篡改或者被赋予不相干的特征：就像阿西西的方济各[97]的传说尽管具有传说性质，却仍包含了他的心理类型一样。问题不在于事实上他做了什么、说了什么、怎么死的：而在于他的类型究竟是否还可以被设想，他是否被“流传下来”了？——从福音书中甚至读出一个“灵魂”的历史，我所知道的这种努力，在我看来是一种可恶的心理学草率的证明。勒南先生，这个psychologicis［心理学］上的小丑，在解释耶稣的类型的时候，引入了两个能就此给出的最不合适的概念：天才和英雄（“héros”）。但如果有某种东西是非福音的，那就是英雄概念。一切搏斗、一切战斗感的反面恰恰在这里成了本能：无能于反抗在此成为道德（“不抗恶”是福音书中最深刻的话，在某种意义上是福音书的钥匙[98]），成为了和平、温顺及不能与人为敌中的极乐。何谓“福音”？真的生命、永生被发现了——不需要预言，它就在这里，就在你们当中：活在爱中，在没有例外、没有距离的爱中。每个人都是上帝的孩子——耶稣完全没有单为自己要求什么——作为上帝的孩子，每个人都是平等的……把耶稣弄成一个英雄！——“天才”这个词又是何等的误解啊！我们对于“精神”的全部概念、“精神”这个我们的文化概念，在耶稣所生活的世界中根本就没有意义。在严格的心理学意义上来说，不如用一个完全不同的词语来得更恰当：白痴（Idiot）[99]。……我们知道，有这样一种触觉敏感病，一旦碰到或者摸到一个固定的对象，就会吓得往后退。且将这种生理habitus［气

质］推到它的逻辑极端——对每一种实在的源于本能的仇恨，逃入“不可思议”、“不可理解”之物，对一切形式、一切时空概念、一切坚固的东西、一切习俗、机构、教会都感厌恶，安居在一个任何实在性都不再能触及的世界，一个只还是“内在”的世界，一个“真实的”世界，一个“永恒的”世界……“上帝之国就在你们当中”[100]……

30

对实在源于本能的仇恨：因为一种对于痛苦和刺激的极端感受力，不愿再被“触碰”，因为觉得任何一种触碰都太强烈了。

对感觉中的一切喜好、敌意、边界和距离源于本能的排斥：因为一种对于痛苦和刺激的极端感受力，已然将一切反抗和反抗的必要性感受为无可承受的不快（也就是说感受为有害的、与自我保存的本能相抵触的），并且只把不再抵抗任何人视为永福（快乐），无论是灾祸还是罪恶，都不予抵抗——爱是唯一的、最后的生存可能……

这就是救赎教义所源出并赖以生长的两个生理学事实。我称之为享乐主义在一个完全病态的基础之上崇高的继续发展。伊壁鸠鲁主义（异教的救赎学说）与之最为相近，即便要多出很多的希腊生命力和神经力。伊壁鸠鲁是个典型的颓废者：这是我首先发现的。——对于痛苦、哪怕是极其微小的痛苦都感到恐惧——这只能终结于一种爱的宗教……

31[101]

我预先给出了自己对于问题的回答。这个答案的前提是，留给我们的只是一个被严重歪曲的救世主类型。这种歪曲本身有着极大的可能性：因为许多原因，这样一种类型无法保持纯洁、完整、毫无添

加。不但这个陌生形象所活动于其中的milieu［环境］必定给他留下了痕迹，而且原始基督教团体的历史、命运更是如此：反过来，这个类型因此而充满了许多只有出于战争和宣传目的才能被理解的特征。福音书把我们带入的那个罕见、病态的世界——这个世界仿佛源自俄国小说，社会的渣滓、神经病患者和"幼稚的"白痴仿佛在其中碰到了一起[102]——必定把这个类型给弄得粗糙了：特别是第一批门徒们，他们首先将一个充满了象征的、不可理解的存在翻译成自己的粗话，这样才能从中理解一点什么，——对于他们来说，这个类型只有在被归于更熟悉的形式之后，才是存在的……先知、弥赛亚、未来的审判者、道德教师、奇迹创造者、施洗约翰等——恰有这么多的机会来误解这个类型……最后，我们不能低估所有大的崇拜、即教派崇拜的proprium［特征］：崇拜磨灭了被崇拜者身上原本的、通常极为陌生的特征和特异体质——甚至看不见这些特征。没有一个像陀思妥耶夫斯基那样的人（我的意思是，一个能够感受崇高、病态和幼稚的这样一种混合之动人魅力的人）在这个最有趣的颓废者之旁生活过，人们本该为此而感遗憾。最后一个观点：作为颓废类型，这个类型其实是可以包含一种本己的多样性和悖谬性的：这样一种可能性不能完全被排除。然而，一切都在反对这个观点：如果是这样的话，传统就恰得忠诚和客观到令人奇怪的程度了：就此，我们有理由采纳相反的假定。一面是山上、海上和草地上的布道者，他的出现仿佛一位佛陀现身一块极少印度因素的土壤，一面是那个攻击狂，那个神学家和教士的死敌，勒南不怀好意地将其颂扬为"伟大的反讽大师"（le grand maître en ironie）[103]，这两方面分裂而成了一对矛盾。我自己并不怀疑，基督教宣传之激动人心的状态才将许多恶毒（甚至esprit［精神］恶毒）充满了夫子的类型（Typus des Meisters）：一切教派主义者都毫无顾忌地借他们的夫子来编织自己的辩解，对此我们是熟知的。当初始教团急需一个审判、抱怨、发怒、故意挑剔的神学家来反对神学家的时候，他们就根据自己的需要来创造他们的"上帝"：就像他们毫不犹豫地让他说出那些他们当时不能或缺，但是完全非福音的概念一

样，如“再临”（Wiederkunft）、“末日审判”、所有形式的时间性期待和预言。——

32[104]

再说一遍，我反对人们把狂热信仰者算到救世主类型中去：单单勒南所使用的“专横独断的”（impérieux）这个词已经使这个类型无效了。“福音”说的正是不再有对立了；天国属于孩子；在此所表达的信仰不是经过努力获得的，——它就在这儿，从一开始就存在，仿佛一种返回到精神中去的单纯。至少生理学家们知道，作为衰退的表现，被延误的、在机体上未发育的青春期是怎样一种情况。——这样一种信仰不发怒、不谴责、不反抗：它没有佩“剑”[105]，——它完全没有意识到，它有一天能够怎样地分离、切割。它也不证明自己，既不靠奇迹，也不靠奖赏和预言，更不靠“典籍”：它自己在每一刻都是它的奇迹、它的奖赏、它的证明、它的“上帝之国”。这种信仰也阐明自己，——它活着，它反对公式。当然，环境、语言和事先教育中的偶然性决定了某种概念圈子：最初的基督教只使用犹太-闪米特人的概念（——晚餐中的饮食也在此列，像所有犹太之物一样，这个概念也被教会滥用了[106]）。可是得小心，不要在一种象征性的言说、符号学和譬喻之外看到更多的东西。没有一个词语是从字面上被理解的，恰恰这一点是这个反实在主义者竟然还能说话的条件。要是在印度的话，他会使用数论派（Sânkhyam）的概念，要是在中国的话，他会使用老子的概念——并且不会觉得有什么不同。——要是在用语上放宽一点的话，人们可以把耶稣称为一个“自由精神”——一切稳固的东西对他而言都是无所谓的：词语杀人，一切稳固的东西都杀人。只有他才那样理解的“生命”概念和经验，在他看来，与一切形式的词语、公式、律法、信仰、教义相违背。他只说最内在之物：“生命”、“真理”或“光”是他用来言说最内在之物的词语[107]，——其他的一切，全部实在、整个自然，乃至语言本身，对他来说，只有一种符号、譬喻的价

值。——在这一点上，千万不能理解错了，无论基督教的（我愿意说教会的）成见多么有诱惑力：这样一种杰出的象征手法位于一切宗教、文化概念、历史、自然科学、世界经验、知识、政治、心理学、书籍和艺术之外——他的“知识”正是对于这回事（即存在着这些东西）的纯然无知[108]。对于文化，他从未有过耳闻，他无须与之作战，——他并不否定它……这也适用于国家、全部的市民秩序、社会、劳动和战争——他绝无理由去否定“世界”，他从未想到过教会的“世界”概念……否定恰是他完全不可能做的。——同样也没有辩证法，没有这样一种观念，即认为一种信仰、一个“真理”能够通过理由来证明（——他的证明是内心的“光”，内在的快乐和自我肯定，纯然“力量的证明”——）这样一种学说也不能被反驳，它根本就不知道还有其他学说的存在，还有其他学说能够存在，它根本不能想象一个相反的判断……如果它遇到了，它会出于最内在的同情为“盲目”而悲伤，——因为它看见了“光”——，但不会提出异议……

33[109]

在全部“福音书”心理学中，都没有罪责（Schuld）与惩罚（Strafe）的概念；同样也没有奖赏的概念。“罪”（Sünde），任何一种上帝和人之间的距离关系，都被废除了——这正是“福音”。永福不被预告、不受缚于条件：它是唯一的实在——其余的都是用于言说它的符号……

这种状态的结果反映在一种新的行为方式上，即真正福音的行为方式。使基督徒与众不同的不是一种“信仰”：基督徒行动，他通过另一种行为来区别于其他人。他既不通过言语，也不在心中对抗那向他行恶的人。他不在陌生人和熟人、犹太人和非犹太人之间作区分（“邻人”原本是有共同信仰的人，犹太人）。他不对任何人动怒、不藐视任何人。他既不上法庭告发别人，也不让自己被告发（“不起誓”）。他

绝不休妻，即便妻子的不忠被证实。——一切在根本上只是同一个原理，一切都是同一种本能的结果——[110]

救世主的生活无非就是这种行为方式，——他的死也是如此……他不再需要形式、仪式来与上帝沟通——甚至无须祷告。他抛弃了全部犹太教的忏悔、和解教义；他知道如何只通过生活方式（die Praktik des Lebens），就让人觉得是“神圣的”、“有福的”、“得着福音的”，觉得自己任何时候都是“上帝的孩子”。通往上帝的道路不是“忏悔”，不是“祈求宽恕的祷告”：只有福音的行为方式能够通往上帝，它就是“上帝”。——福音书废除了“罪”、“恕罪”、“信仰”、“通过信仰得救”这些概念构成的犹太教——犹太教全部的教会论都在“福音”中被否定了。

当人们在另外任何一种行为中都完全没有“感到在天上”的时候，人如何生活，才能感到自己“在天上”，觉得自己是“永恒的”：只有为此所需的深层本能才是“救赎”的心理学实在。——一次新的变革，而非一种新的信仰……

34[111]

如果我对这个伟大的象征主义者[112]有所理解的话，那就是这一点，即他只把内心的实在视为实在和“真理”，——其余的东西，一切自然、时间、空间、历史之物都只被理解为符号和譬喻手段。“人子”[113]概念不是历史中一个具体的人，不是任何一个个人、一个唯一的人，而是一种“永恒的”事实性，一个超脱于时间概念的心理学象征。这也适用于，并且是在最高的意义上适用于，这个典型的象征主义者的上帝、“上帝之国”、“天国”、“上帝的子女”等。没有什么比教会粗暴地将上帝理解为人格、将“上帝之国”视为将要到来的、将“天国”视为彼岸的、将“上帝的儿子”视为三位一体中的第二位格，更加非基督了。所有这些都是与福音的马嘴（怎样的一张马嘴！）不相匹配的牛唇（请原谅我的这个说法）[114]；一种世界历史的犬儒主义在嘲笑象

征……可是，“父”“子”这样的符号指的是什么，是很显然的——我承认，并非对于所有人都是显然的：“子”所表达的是向万物的总体圣化感（das Gesammt-Verklärungs-Gefühl）的进入（永福），“父”所表达的是这种感受本身，是永恒、完满的感受。——回想起教会对这种象征主义的所作所为真是让我感到可耻：教会难道没有在基督“信仰”的门槛上放了一个安菲特律翁（Amphitryon）的故事[115]吗？还要加上一个“童贞受孕”的教条？[116]……然而，教会恰由此而玷污了受孕——

“天国”是一种心灵状态——而非某种悬于“大地之上”或者“死后”降临的东西。在福音中找不到任何有关自然死亡的概念：死亡不是桥梁、不是过渡，死亡缺席，因为它属于另一个完全虚假的、只是作为符号才有用的世界。“死亡的时刻”不是基督的概念——“时刻”、时间、物理的生命及其危机，于“福音”教师而言，是完全不存在的……“上帝之国”不是任何一种被期待之物；它没有昨天和后天，它不在“千禧年”[117]到来——它是一颗心灵的一种体验；它无处不在，它又不在任何地方……

35[118]

这个“福音大使”的死亡如同他的生活、他的教诲——不是为了“拯救人类”，而是为了告诉人们必须怎样生活。他遗留给人类的是一套行为方式：他在审判者、追捕者、控告者和所有形式的侮辱、嘲笑面前的行为举止，——他在十字架上的行为举止。他不反抗，不为自己的权利辩护，他不移动哪怕一步来避开最坏的事情，他甚至要求最坏的事情……他祈求，他受苦，那些对他行恶的人，他的爱与他们同在、在他们当中……对同钉十字架上的罪犯所说的话包含了全部福音。罪犯说：“这真是一个神性的人，一个‘上帝的孩子’。”救世主回答说：“如果你这么想，那么你也在天国，连你也是上帝的孩子……”[119]不保护自己，不发怒，不让别人负责……甚至也不对抗恶人，——而是爱他……

36[120]

只有我们，我们变得自由的精神，才具备条件去理解十九个世纪以来遭受误解的东西，——这条件就是那种化为本能与激情的真诚（Rechtschaffenheit），这种真诚与“神圣的谎言”交战，甚过与其他任何一种谎言交战……人们曾无比远离我们所热爱和珍视的不偏不倚，远离那种精神素养，只有具备这些才可能猜出如此陌生、如此细腻的事物：人们出于一种不知廉耻的利己主义，在每个时代都只要他们自己的好处，人们背离福音建立了教会……[121]

谁要是搜寻迹象，来证明在巨大的世界游戏背后有一个反讽之神（eine ironische Göttlichkeit）在操纵，那么他会在名为基督教的巨大问号中找到不少依据。人类向之屈膝下跪的恰与福音的根源、意义和权利相反对，他们在“教会”这个概念中奉为神圣的恰是“福音大使”踩在脚下、抛在身后的东西——我们找不到比这更大的世界历史反讽了——

37

——我们的时代为自己的历史意识而感骄傲：它以为，立于基督教开端处的是行奇迹者和拯救者这种粗糙的寓言故事，所有精神性的和象征性的东西都是后来的发展，它是如何能够让人相信这个胡说的呢？其实恰恰相反：基督教历史——并且从十字架上的死亡开始——是一个原本的象征体系逐步被误解、而且误解不断变得更加粗糙的历史。每当基督教传播到更广泛、更粗俗的大众，越来越偏离基督教所产生的条件，就越是有必要把基督教粗俗化、野蛮化，——它具有所有罗马帝国地下崇拜的教义和仪式，吸收了所有形式的病态理性的胡说八道。基督教信仰本身必定要变得这么病态、这么低俗，因为它所要满足的需要是病态和低俗的，基督教的命运就在于这种必然性。病

态的野蛮最终在教会中取得了权力，——教会是每一种真诚、每一种灵魂高度、每一种精神教养、每一种正直和善良的人性的死敌形式。——基督教的——和高贵的价值：我们变得自由的精神，我们才恢复了这个所有价值对立中最大的对立！— —

38

——行文至此，我不禁要哀叹了。有些时候，一种比最黑暗的忧郁还要黑暗的感受向我袭来——对人类的鄙视。我毫不怀疑我鄙视的是什么、是谁：正是当今的人类，我不幸与之同时代的人们。当今的人类——他们污浊的气息让我感到窒息……与所有求知者一样，我对过去总是抱有极大的宽容，即宽容地克制自己：我带着灰暗的谨慎穿越整个千年的疯人院世界，无论称之为“基督教”“基督信仰”，还是“基督教会”，——我避免让人类为其精神疾病负责。但是，一当我走进现代、走进我们自己的时代，我的感受就突然转变，爆发出来。我们的时代是追求知识的（wissend）……同样一件事，在过去只是疾病，在今天却是不正派，——在今天，做一个基督徒是不正派的。我的恶心从这里开始。——我环顾四周：过去称之为“真理”的东西已经只字无存，即便教士只是提到“真理”这个词，我们也不再能够忍受了[122]。即便对于真诚只有最低的要求，我们今天也必定知道，一位神学家、教士和教皇所说的每一句话都不只是错误的，而且是在说谎，——已不能听凭他“无辜”、“无知”地说谎了。教士和所有人一样清楚地知道，“上帝”已经不再存在，也不存在“罪人”和“救世主”，——“自由意志”、“道德的世界秩序”都是谎言：——严肃的态度、精神[123]之深刻的自我克服已经不再允许任何人对此茫然无知了……所有教会的概念都被认出了本来面目，都被看作迄今最邪恶的伪造，用以废黜自然、自然价值的价值；教士自己也被认出了本来面目，被视为最危险的寄生虫和真正的生命毒蜘蛛[124]……[125]如今，我们知道，我们的良心知道——，教士和教会的那些可怕的发明究竟有什么用，目的是什么，人

类用这些发明来自我损害，来让人对他们的面容感到恶心——即发明“彼岸”、“末日审判”、“灵魂不死”，还有“灵魂”这些概念；它们是酷刑工具，是残酷的体系[126]，教士借此来成为并保持为主人……这是人所共知的：可是一切照旧。[127]如果我们的政治家[128]（他们通常是极不拘束于成见的人，在行为上是完全的敌基督者）如今还要自称为基督徒，还要出席圣餐，哪里还有一点点礼节、还有对自己的尊重呢？……一个年轻的[129]君王，位于其政权的顶端，堂皇地作为其人民的自私和自负的表达，——却毫无廉耻地承认自己是基督徒！……基督教所否定的究竟是哪些人？什么是它所谓的“俗世”（Welt）？就是战士、法官和爱国者；就是保卫自己的人；就是保持自己的荣誉的人；就是要求自身利益的人；就是骄傲的人……今天，每时每刻的每种行为方式，每种本能，每个在行为中被贯彻的价值评价都是敌基督的：现代人必得是怎样一个虚伪的怪胎，才能让他尽管如此还毫不知耻地自称为基督徒！———

39

——我回到正题，我开始讲述基督教真正的历史。——“基督教”一词本身就已经是一种误解——，根本来说，只有一个基督，并且已经死在十字架上。“福音”死于十字架。从这一刻开始，被称为“福音”的，已经与他所践履的恰相反对：是一个“坏消息”[130]，一个厄音（Dysangelium）[131]。把一个“信仰”（即相信可以通过基督而得救）看作基督徒的标志，这是错误的，甚至是一种胡说：只有基督的行为方式，只有像死于十字架上的耶稣所生活过的那样去生活，才是基督性的……这样一种生活在今天也还是可能的，对于某些人来说，甚至是必要的：真正的、原本的基督教在任何时代都是可能存在的……不是一种信仰，而是一种行为，首先是许多事情上的无为，是另一种存在……[132]意识状态，比如任何一种信仰、一种持以为真——每个心理学家都知道——与本能的价值相比，是完全无关紧要的，只具有第五

位的价值：严格来说，精神[133]因果性的所有概念都是错的。将基督存在、基督性化约为一种持以为真、一种纯粹的意识现象，这意味着否定[134]基督性。事实上根本就不存在基督徒。两千年以来被称为基督徒的“基督徒”是一种纯粹的心理学上的自我误解。仔细看来，不管什么“信仰”，在其中起支配作用的只是本能——这是怎样的本能啊！——“信仰”在任何时候，比如在路德，都只是一件外套，一个借口，一张帘幕，背后是本能在玩它的游戏——，这是对某种本能统治狡猾的茫然无视……“信仰”——我已将之称为真正的基督教巧智，——人们嘴上说的总是“信仰”，却永远只是从本能出发来行动……基督徒的观念世界中没有什么哪怕和现实有点关系的东西：相反，我们发现，对任何一种现实性的仇恨本能是位于基督教根本处的驱动因素、唯一的驱动因素。这意味着什么呢？即便在psychologicis［心理学］中，错误也是根本的（radikal），即规定本质的，也就是实体。去掉一个概念，仅仅代之以一个实在——全部基督教就化为乌有了！——从高处往下看，一种不只是被错误所规定，而且只在有害的、只在毒害生命和心灵的错误上有创造性甚至有天赋的宗教，这一切事实中最奇特的事实，只不过是为诸神而演出的一幕戏剧，——这些神灵同时也是哲学家，比如在那些著名的纳克索斯岛（Naxos）对话中[135]我所遇见的就是这些神灵[136]。当厌恶从他们那儿（——也从我们这儿！）淡去的时候，他们会感谢基督徒的表演：被称为地球的可怜的小小星球，或许只因这件奇怪可笑的事情而博得一线神性的目光，博得神灵的同情（Antheilnahme）……因此，我们切莫低估了基督教：错误以至于无辜的基督徒比猿猴要高出许多，——就基督徒而言，一种著名的起源理论成了纯粹的恭维……

40[137]

——福音的厄运系于死亡，——悬于“十字架”之上……只有死亡，这种出乎意料的、可耻的死亡，只有通常只留给坏蛋的十字架，

——只有这个最骇人听闻的悖论，才把门徒带向真正的谜语：“这是谁？这是什么？”——震惊的、在最深处被侮辱的感受，怀疑这样一种死亡反驳了他们的事业，以及可怕的疑问：“为什么会是这样？”——如此种种并不难于理解。在此，一切都得是必然的，得具有意义、理性、最高的理性；门徒的爱不容许偶然。鸿沟至此才显现出来：“谁杀了他？谁是他的天敌？”——这个问题像闪电一样蹦出来。答案：居统治地位的犹太教，其最高的阶层。在这一刻，人们感到是在反叛秩序，人们随后把耶稣理解为对秩序的反叛。在此之前，这种战斗的、言语和行为上否定的特征在他的形象中一直是缺席的；他的形象甚至与之相反。显然，小教团恰恰没有抓住要害：以这种方式去死所具有的典范意义、超越于任何一种resentiment［怨恨］的自由和优越：——这表明他们对于耶稣根本上只有多么少的理解！耶稣无非是要用自己的死亡，公开地给他的教诲以最强的检验和证明。……然而，他的门徒们却远未能够宽恕这次死亡，——宽恕，本可以是最高意义上的福音；甚或，也让自己怀着温柔、可爱的宁静以相同的方式死去……重又兴起的恰恰是报复，是这种与福音最相反对的感受。这次死亡所导致的事情不可能有个完结：人们需要“复仇”和“审判”（还有什么比“复仇”、“惩罚”、“审判”与福音精神更加相悖的呢！）。对于弥赛亚的流俗期待再一次兴起；眼中浮现一个历史时刻：“上帝之国”降临，审判他的敌人……但是，一切都由此而被误解了：“上帝之国”被视为终结行动、视为预言！可福音恰恰已是这个“国度”的此在、实现和现实性。这样一种死亡恰恰已是这个“上帝之国”……现在，人们才把对于法利赛人和神学家的全部藐视和愤恨注入夫子的类型，——人们由此而把他弄成一个法利赛人和神学家！另一方面，这些灵魂完全陷入混乱，他们变得粗野的崇拜不再能够忍受人人具有同等的福音权利，去成为上帝的孩子，而这是耶稣所教导的：他们的报复是，以一种无度的方式把耶稣向上提升、与自身相脱离：这与犹太人的做法完全相同，犹太人出于对其敌人的报复而将他们的上帝与自己分离并提升至高处。一个上帝和一个上帝的儿子：两者都是ressentiment［怨恨］的作品……

41[138]

——从现在开始，一个荒谬的问题出现了："上帝怎么能够让这样的事情发生！"小教团错乱的理性为此找到了一个简直荒谬得可怕的答案：上帝把他的儿子作为牺牲来赦罪。福音是怎样被一笔勾销的！赎罪祭（Schuldopfer），并且是其最令人反感的、最野蛮的[139]形式，即为有罪责者的罪责而牺牲清白无辜的人！多么可怕的异教！——耶稣自己却废除了"罪责"的概念，——他否定了人神之间的任何一道鸿沟，他将人神一体（Einheit vom Gott als Mensch）[140]作为他的"好消息"来生活……而不是作为特权！——从现在开始，我们逐渐进入了救世主类型：审判和再来的教义、死亡之为一种献祭的教义、复活的教义，这时，"永福"的全部概念、福音全部和唯一的实在都像变戏法一样在弹指之间无影无踪了——为了一种死后的状态！……保罗以那种体现他全部人格的拉比式的狂妄将这种理解、这种淫乱的理解逻辑化了："基督若是没有从死里复活，我们的信仰就是徒然的。"[141]——福音一次性地变成了所有无法实现的诺言中最可鄙视的一种，变成了关于个人不死的无耻教义……保罗自己还把这作为奖赏来教导！……

42[142]

我们看到，什么随着十字架上的死亡而终结了：一种新的、完全本源的萌芽，它本可以通向一种佛教的和平运动、一种现实的而非只是被允诺的地上幸福。因为这始终是——我已经强调过——两种颓废宗教的根本区别：佛教不许诺，而是履行，基督教许诺了所有，却什么都不履行。——跟着"好消息"而来的是最坏的消息：保罗的消息。与"好消息"相对立的类型体现在保罗身上，在仇恨、仇恨幻景、无情的仇恨逻辑上，保罗是个天才。这个厄音传播者（Dysangelist）向仇恨献上的祭品都是什么！首先是救世主：他把救世主钉上了自己的十

字架。全部福音的生命、例证、教诲、死亡、意义和权利。——当这个出于仇恨而进行伪造的伪造者，明白了唯有什么他可以使用的时候，就没有什么继续存在了。实在不存在了，历史真理不存在了！……犹太人的教士本能再一次对历史犯下了同样巨大的罪行，——他将基督教的昨天和前天简单地一笔勾销，他自己捏造了一个原初基督教的历史。此外：他再一次歪曲了以色列历史，从而让它看起来像他的行为的前史：所有的先知都论及他的"救世主"……后来，教会甚至将人类历史歪曲为基督教的史前史……救世主的类型，他的教义，他的行为方式，他的死亡，及其死亡的意义，甚至死后的事——无不被触及，没有什么哪怕还与现实有点相像。保罗简单地将那整个此在的重点转移到这个此在之后，——移到耶稣"死后复活"的谎言中去了。他在根本上完全不需要救世主的生活，——他所必需的是十字架上的死亡以及一些其他的东西……如果当保罗——他的家乡是斯多葛启蒙运动的中心——从一种幻觉出发来证明救世主仍然活着，我们就把这当真，或者只是相信他说他有这种幻觉，在一个心理学家看来，这都是一种名副其实的愚昧（niaiserie）：保罗想要达到目的，于是他也需要手段……他自己所不相信的东西，他向其撒播自己的教义的那些白痴却深信不疑。——他所需要的是权力；教士想要借着保罗再次取得权力，——他只能使用概念、教义和象征来对大众实行僭政，来教化牧群。——后来的穆罕默德从基督教中吸收的只是什么？保罗的发明，他用来实行教士僭政、牧群教化的手段，对于不朽的信仰——即关于"审判"的教义……

43

当人们不把生命的重心放在生命上面，而是将其转移到"彼岸"——移入虚无——，那么人们就完全夺取了生命的重心。个人不死的大谎言摧毁了本能中所有的理性和自然，——本能中所有对人有好处的、促进生命的、保障未来的东西从现在开始都引起怀疑了。生命没

有意义，像这样去生活，现在这成了生命的“意义”……还要什么共同体精神，还要什么对于出身和先辈的感恩，还要什么共同劳动、信赖、促进和关心任何一种整体福利？ ……同样多的“诱惑”，同样多的东西把我们从“正路”上引开——“不可少的只有一件”[143]……每个人作为“不死的灵魂”都与其他人处于相同的等级，每个个体的“拯救”在全部存在者整体中都可以要求永恒的重要性，每个小人物和脑残者都可以想象，自然法则为了他们而不断地被打破——每种形式的利己主义[144]都这样夸大[145]到无限、无耻之境[146]，[147]对此，无论带着怎样的鄙视严厉谴责，都不为过。不过，基督教的胜利倒要感谢对于个人虚荣心[148]（Personal-Eitelkeit）的这种可怜的谄媚，——恰是所有不幸的人、想要暴动的人、误入歧途的人、所有人类的渣滓由此而说服自己接受基督教。“灵魂的拯救”——用大白话来说：“世界围绕着我打转”……“人人权利平等”学说的剧毒——基督教在根底上为其播下了种子；基督教从恶劣本能至为隐秘的角落出发，向人与人之间的每一种敬畏和距离感宣布生死之战，而这种敬畏和距离感是每一种文化提高和成长的前提，——它用大众的怨恨打造其主要装备，来攻击我们，攻击地上所有高贵、快乐、心胸宽广的人，攻击我们在地上的幸福……[149]承认每一位彼得和保罗的“不朽”，这是迄今为止对高贵人性最大、最恶毒的谋杀。——并且，我们切莫低估基督教给政治悄悄带来的危害！今天没有人还有勇气要求特权、统治权，以及对自己和对其同类的敬畏之心，——要求距离的激情（Pathos der Distanz）……我们的政治因为缺少勇气而害病！——思想观念上的贵族主义（Aristokratismus der Gesinnung）被灵魂平等的谎言挖去了最深的根基；当对于“大多数人的优先权”的信仰，掀起、将要掀起革命的时候，无需怀疑，每场革命只不过把基督教、基督教的价值判断转变成了鲜血和犯罪！[150]基督教是一场所有在地上爬行的人反对有高度之物的暴动：“低等人”的福音降低事物……[151]

44[152]

——作为原初教团内部已无可避免的腐败的见证，福音书的价值无可估量。后来保罗所做的，无非是凭着一个拉比的逻辑犬儒主义（Logiker-Cynismus eines Rabbiners）完成随着救世主的死亡就已经开始的衰败过程。——我们在读这些福音书的时候，无论怎样小心谨慎都不为过；在每一个词语的背后都隐藏着困难。我承认，于我而言，人们可说这是桩好事，因为它们恰恰因此而成为一位心理学家最高的享受，——与一切肤浅幼稚的腐败相反，它们有着极为精巧的诡计，它们是心理学腐败中的艺术品。福音书自足圆满。全本圣经无与伦比。为了不至于完全摸不着线索，首先要注意的是，我们处于犹太人当中。在此，人们伪装成“圣徒”，这种近乎天才的自我伪装在其他的书籍和人类中均无可企及，他们伪造词语和姿态，这种伪造艺术不是任何一种个别天赋、特殊本性的偶然为之。它是一个种族的事业。全部犹太教、犹太人几百年来最严肃的预备练习和技术，在作为神圣谎言艺术的基督教中登峰造极。基督徒，这种最后的谎言手段（ultima ratio der Lüge），是两倍甚至三倍的犹太人……——只愿意运用那些在教士实践中被证明了的概念、象征和姿态，拒绝任何另外一种实践、任何另外一种价值和效用视角，这种根本的意愿和源于本能的拒绝——不只是传统，而是遗传：只有作为遗传，它才会像自然一样起作用。所有人，甚至最优秀时代中最优秀的头脑——（一人除外，他或许不是人）都被欺骗了。人们把福音书作为无辜之书来读……：一个不小的提示，告诉我们，这里的表演是多么地出神入化。——然而：如果我们看到，即便只是瞥见，所有这些奇特的伪君子和伪造的圣徒（Kunst-Heiligen），那就完蛋了，——正是因为如此，因为我在每一句话后面都看到了一种姿态，我就和他们玩完了……我无法忍受他们睁开双眼的某种方式。——幸好，对于绝大多数人来说，书籍只是文艺读物（Litteratur）。——千万别被蒙骗了：他们说“不要论断[153]人！”[154]，可凡是挡他们道路的人都被他们送往地狱了。在让上帝审判的时候，事实上是他们自己在审判；颂扬上帝的时候，他们事实上是在颂扬自己；在提倡他们自己恰好具有的（甚至于，他们为了居于上位必须要有的）德性的时候，他们制造了巨大的假象，仿佛他们

在为德性而奋斗，为德性的统治而战斗。“我们为善（——‘真理’、‘光’、‘上帝之国’）而生、而死、而牺牲自我”：事实上，他们所做的是他们不得不做的事。他们像胆小的老鼠一样挤压自己，在角落里坐着，在阴影里阴暗地混日子，并从中弄出一套义务：作为一种义务[155]，他们的生活显得谦卑，而谦卑是虔诚的又一个证据……啊，这种谦卑、贞洁、慈悲的欺骗！“德性本身该为我们作见证”……要把福音书读作道德诱惑之书：这些小人占有了道德——他们知道何谓道德！人类最容易被道德愚弄！——事实上，最清醒的[156]被选中的自负在此故作谦虚：他们把自己、“教团”、“善人义士”永远地放在了一边，放在了“真理”一边——把其余的人，把“世界”放在了另一边……这是世上有过的最为灾难性的自大狂：伪君子和说谎者卑贱的怪胎开始要求使用“上帝”、“真理”、“光”、“精神”、“爱”、“智慧”、“生命”这些概念，仿佛是他们的同义词，从而将“世界”与自身隔离；这些卑微的高级犹太人（Superlativ-Juden），足够送进任何一所疯人院，他们完全将价值朝向自身倒转，仿佛只有基督徒是意义、是盐、是尺度、是对于其他一切的最后审判……这全部的灾难之所以可能，全在于已经有一种相近的、种族类似的自大狂在世界上存在，即犹太人的自大狂：一旦犹太人和犹太基督徒之间的裂隙被撕开，后者除了将犹太本能所推荐的同一种自我保存程序反过来施诸犹太人之外别无选择，犹太人迄今为止却只将这道程序拿来对付所有非犹太之物。基督徒只是一个拥有“更自由的”信仰（Bekenntnis）的犹太人。——

45[157]

——以下，我将举出几例[158]，来看看这些小人们头脑中所充斥，并让他们的夫子挂在嘴边的是什么：绝对是“美好灵魂”的信仰自白。——

“何处的人不接待你们，不听你们，你们离开那里的时候，就把脚上的尘土跺下去，对他们作见证。我实在告诉你们，当审判的日子，

所多玛和蛾摩拉所受的，比那城还容易受呢！”（《马可福音》，第6章第11行）——多么好的消息啊！……

“凡使这信我的一个小子跌倒的，倒不如把大磨石拴在这人的颈项上，扔在海里。”（《马可福音》，第9章第42行）——多么好的消息啊！……

“倘若你一只眼叫你跌倒，就去掉他；你只有一只眼进入神的国，强如有两只眼被丢在地狱里。在那里，虫是不死的，火是不灭的。”（《马可福音》，第9章第47行）——所指的未必是眼睛……

“我实在告诉你们，站在这里的，有人在没尝死味以前，必要看见神的国大有能力临到。”（马可福音，第9章第1行）——漂亮的谎言，你这狮子[159]……

“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，来跟从我。因为……”（一位心理学家的注释。基督教道德被它的“因为”驳倒了：被它的“理由”驳倒了，——这就是基督性）《马可福音》，第8章第34行。——

“你们不要论断别人，免得你们被论断。你们用什么量器量给人，也必用什么量器量给你们。”（《马太福音》，第7章第1行）——这是怎样一种正义概念啊！怎样一个“正义的”法官！……

“你们若单爱那爱你们的人，有什么赏赐呢？就是税吏不也是这样行吗？你们若单请弟兄的安，比人有什么长处呢？就是税吏不也是这样行吗？”（《马太福音》，第5章第46行）——“基督教的爱”的原则：它要在最后得到好的报偿……

“因为，就像你们不饶恕人的过犯[160]，你们在天上的父也必不饶恕你们。[161]”（《马太福音》，第6章第15行）——对于所谓的“天父”而言是件很丢脸的事情……

“你们要先求神的国和他的义，这些东西都要加给你们了。”（〈《马太福音》，第6章第33行〉）“这些东西”：指的是吃、穿等所有生活必需品。谦虚地说，这是一个错误……上帝看起来立刻[162]成了裁缝，至少在某些情况下……

“当那日，你们要欢喜跳跃，因为你们在天上的赏赐是大的；他们的祖宗待先知也是这样。”（〈《路加福音》，第6章第23行〉）无耻的流氓！已经在和先知相比较了……

“岂不知你们是神的殿，神的灵住在你们里头吗？若有人毁坏神的殿，神必要毁坏那人；因为神的殿是圣的，这殿就是你们。”（保罗书信，《哥林多前书》，第3章第16行）——这样的话，无论怎么鄙视都不为过……

“岂不知圣徒要审判世界吗？若世界为你们所审，难道你们不配审判这最小的事吗？”（保罗书信，《哥林多前书》，第6章第2行）可惜不是一个精神病患者说的话……这个可怕的谎言家接着还说：“岂不知我们要审判天使吗？何况今生的事呢！”……

“神岂不是叫这世上的智慧变成愚拙吗？世人凭自己的智慧，既不认识神，神就乐意用人所当作愚拙的道理拯救那些信的人；这就是神的智慧了。可见你们蒙召的，按着肉体有智慧的不多，有能力的不多，有尊贵的也不多。神却拣选了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又拣选了世上软弱的，叫那强壮的羞愧。神也拣选了世上卑贱的，被人厌恶的，以及那无有的，为要废掉那有的；使一切有血气的，在神面前一个也不能自夸。”（保罗书信，《哥林多前书》，第1章第20行以下）——这段话是一切旃陀罗道德心理学的最佳见证，要理解这段话，请诸君阅读我的《道德的谱系》第一篇：在其中，一种高贵的道德和一种源于怨恨和无能于报复的旃陀罗道德之间的对立，第一次被提出来了。保罗是所有报复使徒（Apostel der Rache）中最大的一个……

46[163]

——结论是什么呢？读《新约》的时候戴上手套是对的。甚至几乎是必要的，因为要靠近这么多不纯净的东西。我们不会选择与“最初的基督徒”交往，正如不会选择波兰的犹太人一样：不是因为必须提出哪怕一条异议来反驳他们……而是因为这两种人身上都有异味。——我徒劳地在《新约》中搜寻哪怕一个令人喜爱的特征；一切自由良善、坦率正直都付诸阙如。这里尚且没有人性最初的萌芽，——尚缺乏洁净的本能……在《新约》中只有恶劣的本能，即便对于这个恶劣的本能也没有勇气。里面尽是懦弱、尽是闭上眼睛和自我欺骗。刚读了《新约》之后，随便哪本书都是纯净的，比如，我刚读完保罗，就带着狂喜的心情阅读那个风姿绰约、恣意汪洋的嘲讽者佩特洛尼乌斯[164]，我们或许可以用薄伽丘（Domenico Boccaccio）在致信帕尔马大公（Herzog von Parma）时关于切萨雷·博尔贾（Casare Borgia）[165]所说的话来形容佩特洛尼乌斯：“他是一个耀眼的节日”（é tutto festo）——极健康、极快活、极好……因此，这些小蚊虫在主要事情上弄错了。他们抨击事物，可所有被他们抨击的东西都因此而被表彰。一个“最初的基督徒”所抨击的人并没有因此而被玷污……相反：被“最初的基督徒”所反对倒是一种荣誉。在读《新约》的时候，我对其中遭践踏的东西不无一种偏爱，——更不用说“此岸的智慧”了，一个狂妄的吹牛客试图“通过愚蠢的布道”让这种智慧丧失声誉，却只是徒劳……然而，即便法利赛人和文士也在这样一种敌对关系中享有优势：他们必定具有某种价值，才能以一种如此猥琐的方式被仇恨。虚伪——这或许是“最初的基督徒”能够提出的一项谴责！——最后，他们是特权阶层：这已经够了，旃陀罗的仇恨不需要更多的理由。“最初的基督徒”——恐怕还有我或许还会经历到的“最后的基督徒”——是出于至深本能而反对所有特权阶层的造反者，——他总是为了“平等的权利”而生活、而战斗……仔细看来，他并无别的选择。一个人要成为“上帝的选民”——或者“上帝的殿”、“天使的法官”——那么，所有其他的选取原

则，诸如诚实、精神、男性气概和骄傲、美丽和心灵的自由等，都只是“世俗的”，——本身是恶的……寓意：“最初的基督徒”口中的每一句话都是一个谎言，他的每一个行为都是对本能的一种扭曲，——他所有的价值、所有的目标都是有害的，然而，他所仇视的人和事却具有价值……基督徒，尤其是基督教教士，是一种价值标准——我还有必要说，在全部《新约》中只有唯一的一个人物形象是必得尊敬的吗？罗马总督比拉多。严肃地对待犹太人之间的一桩争执——他无法说服自己去干这事。多一个还是少一个犹太人——这有什么要紧的呢？……一个罗马人看到“真理”这个词被无耻地滥用，发出了高贵的嘲讽，这为《新约》添加了唯一一句有价值的话，——这是对它的批评，甚至毁灭：“什么是真理！”[166]……

47[167]

——把我们从人群中分离出来的，并不是我们无论在历史、自然、还是自然的背后都不再找到上帝，——而是我们并不将那被作为上帝来尊崇的东西感受为“神圣”，在我们看来，它们倒是可悲、荒谬和有害的，它们不只是错误，而是对生命犯罪……我们否认上帝之为上帝……如果有人要向我们证明这个基督徒的上帝，我们会更不相信他。——公式：deus, qualem Paulus creavit, die negatio［保罗所创造的上帝是对上帝的否定］。——像基督教这样的一种没有在任何一点触及现实的宗教，一旦现实哪怕在一点上得到公正对待，就会立刻崩解，所以它必定恰如其分地成为了“俗世智慧”，甚至可以说是成为科学的死敌，——精神教养、精神良心上的正直和严格、精神中高贵的冷静和自由，凡是能够用来毒害和污蔑这些东西，能够使它们声名狼藉的手段，它都加以称赞。作为绝对命令的“信仰”是对科学的否决，——in praxi［实际上］是不计代价的谎言……保罗明白，“谎言”——“信仰”是必要的；后来，教会又明白了保罗。——保罗为自己所捏造的那个上帝，那个让“俗世智慧”（更确切地说，是一切迷信的两个大

敌：语文学和医学）“丢尽颜面”的上帝，事实上只是保罗自己坚定的决心：将他自己的意志称为“上帝”，thora［律法］，这是原始的犹太性（urjüdisch）[168]。[169]保罗要让“俗世智慧”丧尽颜面：他的敌人是受过亚历山大里亚式训练的优秀的语文学家和医生——，他向他们宣战。事实上，没有人可以是语文学家和医生，如果不同时是敌基督者的话。因为，身为语文学家可以看到“圣书”的底里，身为医生可以看到一个典型的基督徒的生理学堕落的底里。医生说“无药可救”，语文学家说“欺骗”……

48[170]

——人们真的理解了《圣经》开头处那个著名的故事吗？——它说的是上帝对科学的极度恐惧……人们没有理解。这本最杰出的教士之书恰如其分地以教士巨大的内在困难开始：他只有一个巨大的危险，于是“上帝”也只有一个巨大的危险。——

年老的上帝，这全然的“精神”、全然的大教士、全然的完满，在他的园中悠闲地漫步[171]：只是觉得无聊。即便诸神也在徒劳地与无聊交战。他做了什么？他创造了人，——人可供消遣……可是看呐，人也觉得无聊了。无聊是天堂唯一的问题，并且是所有天堂都会有的，上帝对此的怜悯漫无边际：他于是立即创造了其他动物。上帝的第一个败笔：人发现动物很无趣，——他统治动物，他甚至不想做“动物”。——于是上帝创造了女人。这确实给无聊画上了句话——但也给别的东西画上了句号！女人是上帝的第二个败笔。——“女人在本质上是蛇，Heva［夏娃］”[172]——每个教士都明白这一点；“女人把所有的灾难带到世界”——每个教士也都知道这一点。“女人进而也带来了科学[173]”……通过女人，人才学会了享用知识之树上面的果实。——然后怎样了呢？年老的上帝感到了一种极度的恐惧。人本身成了他最大的败笔，他为自己创造了一个对手，科学使人如神一般（gottgleich），——如果人掌握了科学，那么教士和诸神就都完蛋

了！——寓意：科学是被禁止之物本身（das Verbotene an sich）——只有它是被禁止的。科学是第一宗罪，是所有罪的根源，是原罪。只有这是道德。——“你不该认识”：——余者从之。极度的恐惧并没有妨害上帝的才智。如何防范科学呢？这是长久以来他的主要问题。答案：将人类逐出伊甸园！幸福和悠闲让人去思想，——所有的思想都是坏思想……人不该思想。——“教士自身”[174]发明了困苦、死亡、有生命危险的怀孕、所有形式的不幸，老年、艰辛，而且首先是疾病，——全是与科学作战的手段！困苦不让人类去思想……可是尽管如此！多么惊人啊！知识的成果越堆越高，冲上云霄，直逼诸神，——该怎么办！老上帝发明了战争，他将人类分成各个民族，让他们互相毁灭（教士总是必须要有战争……）战争——是科学的重要扰乱者之一！——不可思议啊！知识（从教士解放出来）即便在战争中也在增长。——老上帝最后下定决心：“人已经掌握了科学，——别无他法，必须将他淹死！”……

49

——你们理解我了。圣经的开头包含了全部教士心理学。——教士只知道一个巨大的危险：这就是科学——关于原因和结果的健康概念。但是，总体上来说，科学只在好的条件下才能兴盛，——人们得有多余的时间和精神，才能去“认识”……“所以，得把人搞得不幸”，——任何时候这都是教士的逻辑。——你们已经猜到，根据这个逻辑，什么首先由此而来到世界：“罪”……罪责与惩罚的概念，以及整个“道德的世界秩序”是被发明出来用于反对科学的，——反对人从教士脱离出来……人不该向外看，他应该看自己的内心；他不该作为学习者聪明、谨慎地洞察事物，他根本就不该看：他该痛苦……他应该如此地痛苦，以至于总是需要教士。——不要医生！人们所迫切需要的是一个救主。罪责与惩罚的概念，包括“恩典”、“拯救”和“赦罪”学说——完全是谎言，没有一点儿心理学实在——被发明出来，用来摧

毁人对于原因的感受（Ursachen-Sinn）：它们是对于因果概念的谋杀！——不是用拳头、刀剑和真诚的爱恨来谋杀！而是出于最怯懦、最阴险、最低微的本能！一种教士的谋杀！一种寄生虫的谋杀！苍白的地下吸血鬼在吸人膏血！……如果一个行为的自然次序不再被"自然地"思考，而是在思考的时候受迷信的概念幽灵，受"上帝"、"精神"和"灵魂"所影响，被视为单纯的"道德"结果，视为奖赏、惩罚、暗示、试炼的话，那么知识的条件就被摧毁了，——这样就对人类犯下了最大的罪行[175]。[176]——再说一遍，罪，这个人类最卓越的自我亵渎形式，被发明出来，是用来使科学、文化、人类的任何一种提升和高贵变得不可能的：教士通过发明罪来实行统治。——

50

——我不能在这里略而不谈一种"信仰"或"信徒"心理学[177]，并且这恰恰是为"信徒们"着想。如果今天还有人不知道，"有信仰"在何种程度上是不正派的——或者是颓废、是受挫折的生命意志的一个标志[178]——，明天他们就知道了。即便听觉迟钝的人也能听见我的声音[179]。——如果我没听错的话，在基督徒当中看似存在着一种形式的真理标准，人们称之为"力量的证明"。"信仰使人得永福：它因此是真的。"——对此首先可以反驳的是，使人得永福恰恰没有被证明，而只是被承诺了：永福维系于"信仰"的条件[180]，——一个人该得永福，因为他信仰……但是，教士就那个无可检验的"彼岸"向信徒许诺的东西究竟能否实现，这又如何证明呢？因此，所谓"力量的证明"在根本上又只是一种信仰，即相信人们就信仰而许诺的结果不会不发生。用公式来表达："我相信，信仰使人得永福；——所以它是真的。"——然而，我们由此走到了尽头。这个作为真理标准的"所以"或许本身是荒谬的。——我们且做一些让步，假定信仰使人得永福被证明了——不只是被希望，不只是在一个教士可鄙的嘴中被许诺的东西：可是，永福，——用技术性语言来说，快感何曾是真理的证明？这是如此地不

可能，以至于如果快感在“什么是真”的问题上发言，那么就几乎是一种反驳，无论如何它会带来对“真理”极大的怀疑。“快感”是对“快感”的证明，——此外无他；世上的一切事物中，什么能够断定，真的判断恰恰比假的带来更多的快乐，并且根据一种预定的和谐，必定带有快乐的感受？——一切严格、深刻的精神的经验所教导的恰恰相反。在真理的道路上，人们必须经过争夺才能前行一步，人们几乎必须放弃与此相违背的一切，而我们的心灵、爱和对生活的信任却都维系于这些东西。为此需要伟大的灵魂：服务于真理是最艰难的服务[181]。——在精神事物上的诚实究竟何谓？人们需要严厉地对待自己的心灵，要藐视“美好的情感”，要从每一个肯定和否定中获得一种良心！———[182]信仰使人得永福：所以，他在说谎……

51

信仰在某些情况下使人得永福，永福尚未能把一个坚定的理念变成一个真实的理念，信仰没有移山，而可能是在没有山的地方设置了一座山[183]：匆匆走过一家疯人院就足以说明这一点。不过，对象不能是一个教士：因为他出于本能否认疾病之为疾病、疯人院之为疯人院。基督教必需疾病，大约和希腊人必需一种过度的健康类似，——使人害病是教会全部拯救程序系统的真实意图[184]。并且教会本身——它的最后理想难道不是天主教疯人院吗？——把整个地球搞成疯人院？——教会所要的宗教人（der religöse Mensch）是一个典型的颓废者；每当一场宗教危机统治了一个民族的时候，神经传染病都是它的特征；宗教人的“内心世界”与过度兴奋者、精疲力竭者的内心世界极为相似；基督教在人类之上所悬置的最有价值的“最高”状态是一种羊痫风[185]——教会只把疯子或大骗子以majorem dei honorem［上帝更高的荣誉］宣称为圣……我一度允许自己把全部基督教的忏悔和拯救训练（今天在英格兰可以受到最好的训练）标识为一种在一个已经备好的，也就是说在根本已经腐烂的地基之上、按部就班制造出来的folie

circulaire［极度压抑］。[186]没有人可以随意地成为基督徒：无法让人“皈依”基督教，——必须要足够地病态才行……我们另一种人，有勇气健康、也有勇气去藐视[187]的人，我们能够如何地藐视这样一个宗教啊，它教导人们去误解身体！它不愿脱离灵魂迷信！它从营养不良中弄出一项“功绩”！它把健康作为一种敌人、魔鬼和诱惑来斗争！它让自己相信，一个“完美的灵魂”可以嫁接在一个死尸一般的身体上，为此需要一个新的“完美”概念，一个苍白、病态、愚蠢而狂热的人，这就是所谓的“神圣”，——神圣本身只是一个贫乏的、麻木的、败坏到无可救药的身体的一系列标志！……作为一种欧洲运动的基督教运动从一开始就是所有废物、垃圾因素的总运动：——这些因素想要和基督教一道夺取权力。它表现的不是一个族类的没落，而是所有颓废形式从四面八方而来，相互寻找、相互聚集，并构成了一个集合。并不是像人们所以为的那样，古代、高贵的古代本身的腐败为基督教提供了可能：对于那些今天还持有这种观点的白痴学者们，无论怎样尖刻的反驳都不为过。当病态的、败坏的旃陀罗阶层在整个帝国都接受基督教的时候，相反的类型，即高贵也恰恰达到了它最美、最成熟的形态。大多数人成了主人；基督教本能中的民主主义得胜了……基督教不是“国家的”、不以种族为界，——它面向所有被剥夺了生命继承权的人，它处处都有同盟。基督教的根底中有病人的积怨、有反对健康人、反对健康的本能。所有的良好教养、骄傲、放纵，尤其是美，传到它的耳朵和眼睛，就会让它感到痛苦。我又一次想起保罗那句异常珍贵的话。“上帝所选中的是世上柔弱、愚蠢、不高贵、被鄙视的人”[188]：正是这个公式，颓废in hoc signo［在这个标志中］取得了胜利。——十字架上的上帝——你们还没有理解这个象征中的可怕的隐秘念头吗？——一切痛苦的、一切挂在十字架上的都是神圣的……我们所有人都上十字架，于是我们都是神圣的……只有我们是神圣的……基督教是一场胜利，一种更高贵的价值观随之灭亡，——基督教是人类迄今为止最大的不幸。——

基督教也与一切精神上的良好教养相反，——它只能将病态的理性用作基督教的理性，它站在所有愚蠢的东西[189]一边，它诅咒“精神”，诅咒健康精神的superbia［骄傲］。因为疾病属于基督教的本质，所以“信仰”这种典型的基督教状态必定也是一种疾病形式，所有通往知识的笔直、正直和科学的道路必定被教会作为被禁止的道路而拒绝。怀疑已是一种罪……教士身上完全缺乏心理学的纯洁——可以通过眼神看出——这是颓废的伴随现象，——可以观察患神经质的女人和患佝偻病的小孩，看看本能中的虚伪、为说谎而说谎的快乐、无能于正直的观看和行走是如何规律地表达了颓废。“信仰”即不愿知道实情。无论何种性别，虔信者和教士都是虚伪的，因为他是病态的：他的本能要求真理在任何一点上都不能得到公正地对待。“让人患病的是善的；源于丰盈、满溢和权力的则是恶的”：信徒是这么想的。不由自主地说谎——我由此来识别每个天生的神学家。——神学家的另一个标志是无能于语文学。在此，语文学当在非常一般地意义上来理解，理解为好的阅读技艺——能够读出事实，不会通过解释来歪曲它，不会在寻求理解的过程中失去谨慎、耐心和精细。语文学是在解释中Ephexis［悬搁判断］：无论是解释书籍、新闻、命运还是天气，——更不用说“灵魂的拯救”了……无论是在柏林还是在罗马，一个神学家解释一节“经文”或一种体验（如在大卫诗篇的荣光下来解释祖国军队的胜利）的方式总是那么地肆无忌惮，以至于一个语文学家都会被逼疯了。并且，如果虔信者和来自施瓦本地区的其他母牛[190]借助“上帝的手指”来将他们可怜的日常生活和狭小居室的烟雾变成了“恩典”、“天意”和“经历拯救”的奇迹，那么语文学家该从何着手呢！花费极少的一点精神（更不用说礼貌了），定会让这些解释者发现，对神圣的灵巧手指的这样一种误用，是完全幼稚的和不体面的。一个适时治愈感冒，或者一个暴雨倾盆之时让我们坐上马车的上帝，只要我们身上哪怕还有一点敬虔之心，都该觉得这是一个如此荒谬的上帝，以至于即便他存在的话，我们也该将它废除。一个充当仆人、信使和历法官的上帝，——根本上是一个用以称呼所有偶然中最愚蠢的形式[191]的词语……今天，在“有教养的德国”，大约尚有三分之一的人还相信

“神圣的天意”，这仿佛是对于上帝的一项异议，好似无法设想他可以更加强大。无论如何，这是对德国人的一项异议！……[192]

53

——殉道者极少能够证明一件事情的真理性，这让我想要否认任何一个殉道者根本上与真理有何关联。一个殉道者将他的持以为真投向世界的时候发出的声音，已经表达了如此低等的知性真诚和对真理问题的一种麻木不仁，以至于根本就不需要反驳他。真理不是某种一个人有、另一个人没有的东西：充其量只有农民或者像路德那样的农民使徒才能有这样的真理观。我们可以确信，在精神事物上，谦虚和节制总是随着良心的程度而增长。在五件事情上有知识，并轻轻地摇手拒绝知道其他所有的事情……每个先知、宗派主义者、开明思想者（Freigeist）、社会主义者、教会人士对“真理”这个词的理解，充分地证明了：那种要发现任何一个细小、无论多么细小的真理都必需的精神训练和自我克服训练尚未开始。——殉道（顺便说说）是历史上巨大的不幸：它把人诱入歧途……所有白痴（包括女人和民众）的结论是：一件事必定包含了某种东西，某人才会为它而丧命（甚至像早期基督教一样导致了寻死传染病），——这一结论极大地阻碍了审查，阻碍了检查和谨慎的精神。殉道者损害了真理……即便在今天，还只需要一种残酷的迫害，就能使一个本身无论怎么无关紧要的教派赢得可敬的名声。[193]——怎么？某人为一件事情献出了生命就能改变这件事的价值？——一个变得可敬的错误是一个拥有更大吸引力的错误：神学家先生们，你们难道以为我们会给你们机会，去为自己的谎言而殉道吗？——我们小心翼翼地把一件事搁置起来，由此来反驳它——我们也用这个方法来反驳神学家……所有迫害者的世界历史性愚蠢恰恰在于，他们给予了所反对的事物以可敬的外表，——他们赋予了它殉道的魅力……女人今天还跪倒在一个错误面前，因为有人告诉她，某人为此而死在了十字架上。十字架真的是论据吗？— —然而，关于

所有这些事情，只有一个人说了数千年以来人们本该急需的话，——查拉图斯特拉。

> 他们把血的标记写在他们走过的路上，而且他们的愚蠢教人要以鲜血来证明真理。
>
> 然则鲜血却是真理最坏的证人；鲜血还将最纯粹的学说毒化成了心灵的妄念和仇恨。
>
> 而当有人为自己的学说赴汤蹈火时，——这证明了什么啊！从自己的火焰中得出自己的学说，这才更加真实。[194]

54[195]

千万别搞错了：伟大的精神是怀疑者。查拉图斯特拉是个怀疑者。源于精神力量和精神力量之过度的强大和自由，通过怀疑来证明自身。在谈论所有关乎价值和无价值的根本问题时，根本无须虑及有信念的人。信念是监牢。信念看得不够远，它没有往下看：然而要有资格对价值和无价值发言，就得看到五百种确信在自己的脚下——在自己的背后……一个精神，如果要欲求伟大、欲求达至伟大的手段，必定得是怀疑者。不受任何一种信念所束缚，能够自由地观看，这是一种强大……巨大的热情及其存在的根据和权力，比他自己还要更加开明、更加专制地要求他全部的智识来服务；它使人勇往直前；它甚至给他勇气去使用不神圣的手段；它在某种情况下赐予他信念。信念之为手段：很多事情人们只有借助一种信念才能做成。巨大的热情使用、耗用信念，它不臣服于信念之下，——它知道自己是主人。——相反：对于信仰、对于任何一种绝对的肯定和否定、对于卡莱尔主义（如果人们原谅我使用这个词的话）的需求[196]，是一种弱者的需求。有信仰的人，任何形式的“信徒”，都必定是一个依赖性的人，——他不把自己作为目标，他根本无法从自身出发来设定目标。“信徒”不属

于自己，他只能作为手段，他必须被耗用，他必定需要某个人来耗用他。他的本能给予一种舍己（Entselbstung）的道德以最高的荣誉：他的聪明、经验和虚荣，他的一切都说服他接受这种道德。每一种信仰本身就是舍己和自我异化（Selbst-Entfremdung）的表现……想一下，规则对于大多数人而言是多么地必要，规则像束缚一样从外面将他们捆绑、固定在一起，奴隶制在一种更高的意义上是意志软弱的人（特别是妇女）繁荣兴旺的唯一和最后的条件：信念、“信仰”也当作此理解。对于有信念的人来说，信念是他的命根子。看不见许多事物，在任何一点上都怀有偏见，对什么都持有立场，在一切价值上都有严格的和必要的视角——只有这些使得这样一种人在根本上能够存在。但这种人由此而成为了真实之物——真理的敌人……信徒不能在真假问题上有一点良心：在这些地方，诚实会让他立即衰亡。其视角在病理学上的局限性把确信者变成了狂热之徒——萨沃纳罗拉[197]、路德、卢梭、罗伯斯庇尔和圣西门——与强大的、变得自由的精神相反的类型。[198]但是这些病态的精神、这些概念癫痫症患者的伟大态度影响了大众，——狂热之徒悦人耳目，人类喜欢看表演甚过听理由……[199]

55[200]

——再进一步谈谈信念（Überzeugung）和“信仰”（Glauben）的心理学。我很久以来就在想，对于真理而言，信念是否是比谎言更加危险的敌人（《人性的，太人性的》，第331页）。这次我想提出一个决定性的问题：谎言和信念之间根本上有对立关系吗？——全世界都相信它们之间是对立的；但有什么是全世界不相信的呢！——每一种信念都有其历史、前身、试探和错误：在长期不是信念之后，在长期几乎不是信念之后，它成了信念。怎么？难道谎言不也在信念的这些胚胎形式之中吗？——这里需要的只是一种位格转换（Person-Wechsel）：在父亲那儿尚且只是谎言的东西，在儿子这里成了信念。——不愿看见所看到的东西，不愿像所看到的那样去看它，我把这称

为谎言：至于是否有人见证或无人见证谎言，则不在考虑之列。最常见的谎言是自我欺骗；相对而言，被别人骗是例外情况。[201]——这种不愿看见所见之物，这种不愿如此去看，几乎是所有任何一种意义上的偏见（Partei）的条件：有偏见的人（Parteimensch）必定是谎言家。比如，德国的历史书写中有这样一种信念，即罗马是专制主义的，日耳曼人则将自由的精神带入了世界：这种信念和一种谎言有什么区别呢？当所有偏见之人（包括德国历史学家）出于本能而把伟大的道德词汇挂在嘴边的时候，我们怎么还能为此感到惊讶，——道德几乎是由于每一种有偏见的人每时每刻都必需它而继续存在着？“这是我们的信念：我们在全世界面前坦白，我们为它而生而死，——尊敬一切保有信念的东西！”——我甚至从反犹主义者口中听到了这样的话。我的先生们，恰恰相反！一个反犹主义者完全不会因为他在根本上说谎而变得更加令人尊敬。[202]……在这些事情上，教士们[203]有着更加精细的感觉，他们很明白一种信念概念（这意味着一种根本的——因为服务于某种目的——谎言）会遭受怎样的异议，犹太人给他们遗传了巧智，他们学会了在这里插入“上帝”、“上帝的意志”、“上帝的启示”等概念。康德和他的绝对命令也在相同的道路上：他的理性在此变成实践的了。——在有些问题上人类无权断定真假；所有最重要的问题，所有最高的价值问题都处于人类理性的彼岸……理解理性的界限——这才是真正的哲学……上帝为什么要给人类以启示呢？上帝难道会做多余的事情吗？人类自己无法知道，什么是善、什么是恶，因此上帝把他的意志教给他……寓意：教士没有说谎——在教士所谈论的事物上，“真”与“假”的问题根本就不允许说谎[204]。因为要说谎，人们得能断定在此什么是真的。然而，人恰恰无能于此；因此教士只是上帝的代言人。——这样一种教士三段论根本不只是犹太的和基督教的：说谎的权利和“启示”的巧智属于教士这种类型，既属于颓废教士，也属于异教教士（——异教徒是所有肯定生命的人，他们的“上帝”表达的是对所有事物的伟大肯定）[205]——“律法”、“上帝的意志”、“圣经”、“灵感”——所有这些词语表达的都是教士在其之下获得权力、随之保持权力的条件，——这些概念可见于所有教士机构、所有

教士的或哲学教士的支配性构成物（Herrschafts-Gebilde）。“神圣的谎言”——这是孔子、摩奴法典[206]、穆罕默德、基督教会的共同之处：在柏拉图那里也不缺少。“真理在此”：这意味着，只要听见这句话，教士就在说谎……

56

——最后取决于出于什么目的而说谎。在基督教中缺乏“神圣的”目的，这是我对其手段的异议。只有恶劣的目的：毒害、侮辱、否定生命、鄙视身体、人通过罪的概念来降格和自我损害，——所以，它的手段也是恶劣的。——我怀着相反的心情读《摩奴法典》，一本无比精神化、无比优越的作品，把它和《圣经》相提并论就已经是反精神的罪行了。你们立刻猜到：在它里面、在它后面有一种真正的哲学，不是只有一种难闻的犹太拉比主义和迷信，——即便最挑剔的心理学家也能从中尝到一点什么。可别忘了要害，它与各种形式的圣经的根本区别在于：高贵的阶层，哲学家和战士，用它来掌控民众；处处可见高贵的价值，一种完满的感受，一种对生命的肯定，一种对于自己和生命的凯旋而归的感受，——太阳照耀着全书。——所有为基督教所不齿的事物，比如生育、女人和婚姻，在此都得到严肃的对待，并且怀着敬畏、爱和信任。一本含有那么下流言辞的书，怎么能够交到孩子和妇人手中：“为了不致淫乱，每个男人都有他的女人，每个女人都有她的男人，与其忍受发情之苦，不如结婚”？[207]只要immaculata conceptio［童贞受孕］的概念将人类的起源基督教化，也就是说污染了，一个人怎么可以是基督徒呢？……像《摩奴法典》这样对女人说了那么多温柔亲切的言辞的书，我还从未读到过；这些胡子花白的老圣者对女人献殷勤的方式，恐怕无人能及。有一处说到：“女人的嘴、少女的胸、孩子的祷告和祭品的熏烟总是纯洁的。”[208]另一处：“没有什么比太阳的光辉、母牛的身影、空气、水、火和少女的呼吸更纯洁的东西了。”最后一处——或许也是一个神圣的谎言——：

“裸露肚脐以上都是纯洁的，肚脐以下都是不纯洁的。只有少女，全身是纯洁的。”

57

如果把基督教的目的和《摩奴法典》的目的比较一下，——如果把这两个最为对立的目的置于强光之下，就可以立即见出基督教手段的非神圣性。它使得基督教的批评者不得不贬低基督教。——像《摩奴法典》这样一部法典，它的诞生和每一部好的法典一样：它总结了几千年之久的经验、巧智和实验道德（Experimental-Moral），它画上了句号，它不再创造什么。这种法典的编纂以这样一个洞见为前提：为一个耗费许多时间和代价才获得的真理，其树立权威所需要的手段，根本不同于证明它所需要的手段。一部法典从不会讲述一条律法背后的用处、根据和疑点：如果这样恰恰就会损害它的命令口吻，“汝当”是服从的前提。而问题恰在于此。——在一个民族的某一个发展时刻，这个民族最审慎的（最为瞻前顾后的）阶层将应当（也即能够）把依此生活的经验宣告为完成。其目标在于，从实验阶段和糟糕经验中尽可能丰富和完备地将收获带回家。因此，现在首先需要防范的是，仍然继续实验，价值流动的延续，对价值的检验、筛选和批判持续in infinitum［直至无限］。人们为此而设立了双重防护墙：首先是天启（Offenbarung），即声称律法并非源于人类的理性，并不是慢慢地从错误中寻找并找到的，而只是作为神性渊源，完全、完满、无历史的、像一个礼物、像一个奇迹一样被传达……其次是传统（Tradition），即声称律法自古以来早就存在，要怀疑它就是不虔诚的、就是对先人的冒犯。律法的权威奠基于这两个命题：它是上帝所赐，它是先人的生活。——这样一种程序的更高的道理在于这样一个目的，即将意识逐渐地从被视为正确的（即被无数的、严格筛选过的经验证明了的）生活中排挤出去：如此使得本能得到完全的自主发展，——而这是达到任何一种精熟、完美的生活艺术的条件。以摩奴

的方式编纂一部法典，这意味着从此以后承认一个民族，能够成为大师、变得完满，——具有达到最高生活艺术的抱负。为此必须把它变成无意识的：这是所有神圣谎言的目的。——等级秩序，这最高的、支配性的法则，只是一种自然秩序、第一位的自然法则的裁决，任何的专断、任何的“现代观念”都没有权力来裁决。在任何一个健康的社会中，三种生理学上重心各异的类型彼此区分而又相互规定，其中每一种类型都有它自己的保健方式、自己的工作领域、自己感受完美和达至精熟的方式。将特别精神性的人、肌肉和性情特别强壮的人、两方面都不突出的第三种人（即常人）区分开来的，是自然，而非摩奴，——最后一种人是大多数，第一种人是优选品种。最高的阶层——我称之为极少数人——作为完美的阶层也具有极少数人的特权：包括表现地上的福、美、善。只有最富精神的人才有通往美、通往美好事物的资格：只有在他们那里，善好不是软弱。Pulchrum est paucorum hominum［美是少数人的］[209]：善好是一种特权。另一方面，没有什么比丑陋的姿态、悲观的目光、丑化事物的眼睛——，甚或对事物整全的愤愤不平更让他们难以忍受了。愤愤不平是旃陀罗的特权；悲观主义也是如此。“世界是完满的[210]——最富精神的本能、肯定的本能如是说：不完美、各种低于我们的事物、距离、对于距离的激情、旃陀罗本身都属于这种完美性。”最富精神的人是最强大的人，他们在其他人会毁灭的地方发现自己的幸福：在迷宫中，在对自己和他人的严厉中，在尝试中；自我征服是他们的快乐：禁欲对他们而言是自然、需要和本能。在他们看来，艰难的使命是特权，与重负嬉戏是一种休憩，这重负却会压死别人……知识——禁欲的一种形式。——他们是最值得尊敬的人：这并不排除，他们是最开朗、最可爱的人。他们统治，并非他们想要统治，而是因为他们是天生的统治者，他们无法成为第二等人。——第二等人：他们是法（Recht）的守卫、秩序和安全的看护者，他们是最高贵的战士，其中首要的是国王，作为战士、法官和律法维护者的最高典范。第二等人是最富精神者的执行机构，是从属者中和他们离得最近的人，是为他们承担了统治工作中所有粗俗部分的人——他们的随从，他们的左膀右臂，他们

最好的弟子。——再说一遍，在所有这些事情上，没有什么是任意的、没有什么是“人为的”；其他的样子才是人为的，——自然随之而被损害……等级秩序、等级制（Rangordnung）只不过表达了生活本身的最高法则，三种类型的区分对于社会的保存、对于更高的和最高的类型的可能性而言是必需的，——权利的不平等才是根本还有权利存在的条件。——权利是特权。每个人在他的存在方式中都有自己的特权。切莫低估了常人的特权。越是向上，生活越是艰难，——越来越寒冷，责任越来越重大。一个高等文化是一个金字塔：它只能立于一个宽阔的基础之上，它首先得有一种强大而健康地巩固起来的平庸作为前提。手工劳动、贸易、农耕、科学、绝大部分的艺术，一言以蔽之，全部的职业活动，都只与常人的能力和欲望相适应：对于例外者而言，这些都是不合适的，与之相应的本能既与贵族主义又与无政府主义相悖。一个人成为一种公共的用处、一个齿轮、一种功能，这其中有一种自然规定性：将他们组成聪明的机器，这不是社会、不是绝大多数人单纯能有的幸福所能办到的。对于常人而言，平庸是一种幸福；精熟于一方面，天生的专家。如果一个更深刻的精神在平庸本身中已经看到一种异议，那么这对他而言完全是有失体面的。平庸甚至是例外能够存在的首要的必需之物：它是一个高级文化的条件。如果例外者（der Ausnahme-Mensch）恰恰用温柔的手指来操纵平庸者，仿佛是在操纵自己和自己的同类，那么这并不只是内心的谦恭，——这其实是他的义务……当今的流氓中，我最恨的是谁？是社会主义流氓，这些旃陀罗使徒，他们毁坏了劳动者的本能、乐趣、以及对于其渺小存在的满足感，——他们激起了劳动者的嫉妒心、教他报复……不公正绝不存在于不平等的权利，而存在于对“平等”权利的诉求……什么是坏？我其实已经说过了：源于软弱、嫉妒和报复的一切。——无政府主义者和基督徒同根同源……

事实上，为了什么目的而说谎，这当中有一种分别：借此得以保存还是毁灭。在基督徒和无政府主义者之间完全可以划上等号：他们的目的和本能都只指向毁灭。对于这句话的证明，只要翻开历史就能读到：里面有极为确凿的证据。我们刚刚了解了一种宗教立法，它的目的是要将生命在其中得以繁盛的最高条件，即一种伟大的社会组织“永恒化”；而基督教的使命正在于，要终结这样一种组织，因为生命在其中得以繁盛。前者要使从长期实验和不确定中获得的理性达至最长久的益处，并且要将果实尽可能大、尽可能丰富和完备地带回家：后者却相反，它在一夜之间毒害了果实……那aere perennius［像铜一样持久］[211]的存在者，imperium Romanum［罗马帝国］，是迄今为止在艰难的条件下所达到过的最伟大的组织形式，与之相比，一切先前的和往后的组织形式都是残篇断简、劣质品和半吊子，——那些神圣的无政府主义者们还为自己从中搞出了一种“虔诚”，即将“世界”（也就是imperium Romanum［罗马帝国］）摧毁，直至片甲不留，——直至日耳曼人和其他野蛮人能够成为它的主人……基督徒和无政府主义者：此两者都是颓废者，他们除了给他者带来解体、毒害、枯萎、吸血的影响之外，别无所能，他们对于一切存在者、一切伟大的存在者、持续者、为生命承诺未来的事物有着源于本能的致命仇恨……基督教是imperium Romanum［罗马帝国］的吸血鬼，——它在一夜之间毁灭了罗马人为一个前途光明的伟大文化赢得地基的壮举。——你们总还是没有理解这一点吗？我们所认识的imperium Romanum［罗马帝国］，罗马行省的历史让我们认识得越来越清楚的imperium Romanum［罗马帝国］，这最可惊叹的具有伟大风格的艺术作品，只是一个开端，它在建造的时候所设想的是要用千万年来证明自己，——迄今为止从未有过这样的建筑，甚至从未有过梦想，在相同的程度上sub specie aeterni［以永恒的眼光］来建造。——这种组织坚实稳固，足以经受糟糕的皇帝：在此类事物中，人的偶然性不该起任何作用，——一切伟大建筑的首要原则。然而，它却没有坚固到足以抵抗一切腐败中最腐败的一种，抵抗基督徒……这隐秘的蛀虫在黑夜、烟雾和模棱两可中悄然爬向所有的个体，从每个人身上吸掉了对于真实事物的认

真态度、对于实在的全部本能，这帮阴险、女气而又像糖一样甜蜜的家伙逐渐使得这庞大的建筑丧失了灵魂，——丧失了那富有价值的、那男性-高贵的本性，这本性将罗马的事业视为它自己的事业、它自己的严肃、它自己的骄傲。虚伪的马屁精、秘密的教团集会、阴暗的概念（比如地狱、无辜者的牺牲、饮血结成的unio mystica［神秘统一］），尤其是被慢慢煽动起来的报复之火、旃陀罗的报复之火——这成了罗马之主，伊壁鸠鲁已经在其预先形式中向这同一种宗教开战了。读读卢克莱修，就能理解，伊壁鸠鲁与什么作战，不是异教，而是“基督教”，即通过罪责、惩罚、不朽概念而实现的灵魂败坏。——他与地下崇拜、整个潜在的基督教作战，——那时，否认不朽已是一个现实可行的解决办法。——而且，伊壁鸠鲁本来是能够获胜的，那时，罗马帝国境内任何一个值得重视的人物都是伊壁鸠鲁主义者：这时，保罗登场了……保罗，已经化作肉身和天才的针对罗马、针对“世界”的旃陀罗仇恨，犹太人，永恒的杰出犹太人……他所猜中的，是如何能够借助犹太教之外小小的、教派的基督徒运动来点燃一场“世界大火”，如何能够通过“十字架上的上帝”这样一个象征来将帝国中所有下层之物、所有隐秘谋反的因素、全部无政府主义阴谋的遗产总结成为一股惊人的权力。“救恩来自犹太人”[212]。——基督教之为公式，用来超越并且总结所有形式的地下崇拜，比如奥西里斯崇拜[213]、伟大母亲崇拜[214]和密特拉崇拜[215]：保罗的天才在于这种洞见。在这方面，他的本能是如此地确凿，以至于他可以带着对真理无情的暴力，将那些旃陀罗宗教为之欣喜若狂的观念，挂在他所创造的“救世主”嘴边，并且不只是挂在嘴边——以至于他可以从救世主中弄出一些一位密特拉教士也能够理解的东西……这就是他的大马士革时刻：他明白了，要贬低“世界”的价值，他就迫切需要对于不朽的信仰；他明白了，“地狱”概念还将统治罗马——他明白了，用“彼岸”来谋杀生命……虚无主义者和基督徒：他们是同道中人[216]，他们不仅仅是同道中人……[217]

古代世界的全部工作都白费了：我找不到词语来形容我对如此惊人之事的感受。——并且，如果考虑到他们的工作只是一种准备，考虑到他们怀抱着坚固的自我意识只是为一项千万年的工作奠定了基础，那么，古代世界的全部意义就都付诸东流了！……希腊人为了什么？罗马人为了什么？——一个有教养的文化的所有条件、一切科学的方法都已经具备了，人们已经确立了善于阅读的伟大艺术、无与伦比的艺术——这是通往文化传统、通往科学统一的前提；自然科学，与数学和力学一起，位于最好的轨道上，——事实感（Thatsachen-Sinn），这最后、最有价值的感受，已经有了它的流派，已经有了数百年的古老传统！人们理解这一点了吗？要投入工作所需的一切本质性的东西都已经被发现了：——方法，我必须一再强调，是本质性的东西，也是最难的东西，也是遭受了习惯和惰性最长久的抵触的东西。我们如今通过难言的自我克制才重新夺回的东西（因为，无论如何，我们身上全都具有恶劣的本能、基督教的本能）：自由地面对实在的眼光、小心谨慎的手、耐心、在极其细微之处的严肃认真、全部的知识真诚——它们已经在那了！两千多年前已经在那儿了！并且还要加上良好而细腻的分寸和品味！不是作为精神驯兽！不是作为粗野的"德意志"教化！而是作为身体、作为举止、作为本能而存在，——一言以蔽之，作为实在……一切都白费了！一夜之间只剩下一点回忆！——希腊人！罗马人！本能和品位的高贵，方法性的研究，组织和管理的天才，信仰，欲求人类未来的意志，对一切事物的伟大肯定化身为imperium Romanum［罗马帝国］、让一切感官都能察觉，伟大的风格不再只是艺术，而是变成了实在、真理和生命……——一夜之间全都崩溃了，并且不是因为自然灾害！不是被日耳曼人和其他乡巴佬所践踏！而是被狡诈的、隐秘的、不可见的、贫血的吸血鬼所损害！不是被战胜，——而是被吸干了！……隐蔽的报复欲、小小的嫉妒心成了主人！所有可怜之物、所有为自身而感痛苦者、所有被恶劣感受所侵袭者、灵魂的全部犹太世界（Ghetto-Welt）一跃而升至高处！——只要读一读任何一位基督教的鼓吹者，比如神圣的奥古斯丁[218]，就能理解，就能闻出，何种不洁净的家伙由此而升至高位了。如

果人们假定基督教运动的领导者在理智上有任何一种缺陷，那会是一种十足的自我欺骗：——哦，这些教父先生们，他们是聪明的，聪明以至于神圣[219]！他们所缺乏的是某种完全不同的东西。自然忽视了他们，——它忘了给他们一点儿可敬的、正直的和纯粹的本能作嫁妆……在我们当中，从未有过男人……如果伊斯兰教要藐视基督教的话，它有千万重理由这么干：伊斯兰教以男人作前提……[220]

60[221]

基督教从我们手中夺去了古代文化的果实，后来又从我们手中夺去了伊斯兰文化的果实。西班牙摩尔人奇异的文化世界根本上比罗马和希腊离我们更近、更契合我们的感官与品位，它被践踏了——我说的不是被怎样的双脚所践踏——为什么？因为它是高贵的，因为它的起源归功于男人的本能，因为它尽管具有摩尔人生活中稀少、精细的高贵品质却仍然肯定了生命！……[222]十字军骑士后来与之战斗的东西，于他们而言，更合适的做法是在它面前自行倒入尘埃，——与这种文化相比，即便我们的19世纪也该显得极为贫乏、极为“晚熟”。——然而，他们想掠得战利品：那时，东方是富有的……摆脱偏见吧！十字军东征——高级海盗，此外无他！——德意志贵族，根底上的维京贵族[223]，其本质由此得到揭示：如何拥有德意志贵族，对此，教会知道得太清楚不过了……德意志贵族，永远是教会的“侍从”，永远服务于教会所有恶劣的本能，——但是报酬丰厚……教会恰恰借助德意志战刀、德意志鲜血和勇气来进行反对地上一切高贵之物的殊死战斗！这里有着许多令人痛心的问题。[224]在高级文化的历史中，几乎没有德意志贵族：理由一猜即中……基督教，酒精——这两个巨大的腐化手段……就伊斯兰教和基督教来看，这本身该没有选择可言，就像在一个阿拉伯人和一个犹太人之间没有选择可言一样。决定已经做出，没有人还能在此做选择。要么是一个旃陀罗，要么不是……“与罗马动刀开战！与伊斯兰结成和平、友好”：那个伟大的开明思想者

（Freigeist），德国皇帝中的天才，弗里德里希二世是这样感受的，也是这样做的。[225]怎么？一个德国人首先必得是天才、首先必得是开明思想者，才能诚实地感受吗？——我不理解，一个德国人怎么可能曾经以基督徒的方式去感受……

61

在此必须提及一个对于德国人而言还要痛苦百倍的回忆。德国人从欧洲手中夺去了它本来还能带回家的最后一个伟大的文化果实，——文艺复兴的果实。什么是文艺复兴，你们最终理解了吗，你们想要理解吗？重估基督教价值，试图集结一切手段、一切本能和一切天才为相反的价值、高贵的价值赢得胜利的努力……迄今为止只有这是伟大的战争，迄今为止没有比文艺复兴的问题提法更具决定性的了，——我的问题就是它的问题——：也从未有过一种更根本、更直接、更严厉地在整条战线并向中心进发的进攻形式了！向关键位置、甚至向基督教的驻地发起进攻，让高贵的价值在这里登基，也即往在位者的本能、往其最为基础的需要和欲望中注入高贵的价值……我在眼前看到了一种可能性，其中有完全超越尘世的魔力和色彩诱惑：——它仿佛在一切精美的震颤中闪闪发光，仿佛其中有一种艺术，是如此地神圣、如此魔鬼般地神圣，以至于人们千百年来徒劳地搜寻了第二个这样的可能性；我看到一幕戏，它是那么地意味深长，同时又那么惊人地荒谬，奥林匹斯山上的众神该当因此而有理由发出一声不朽的大笑了——切萨雷·博尔贾之为教皇……你们明白我的意思了吗？……好吧，这本该是那场如今只有我才渴望的胜利——：基督教随之被废除了！[226]——发生了什么呢？一个德国僧侣，路德，来到了罗马。这个僧侣，身怀一位遭遇不幸的教士的全部复仇本能，在罗马向文艺复兴发怒……本该怀着最深的感激去理解所发生的惊人之事：在基督教的驻地克服了基督教——，他的仇恨却只知道从这幕戏中吸取自己的营养。一个宗教性的人只想着自己。——路德看到了教皇统治的腐败，

而其反面恰恰显而易见：古老的腐败、peccatum originale［根本罪］、基督教不再居于教皇的宝座[227]！取而代之的是生命！是生命的凯旋！是对于一切高等、美好、大胆之物的伟大肯定！……路德重又建立了教会：他攻击教会……文艺复兴—— 一个没有意义的事件，一个巨大的徒劳！——啊，这些德国人，他们已经让我们付出了什么样的代价！徒劳无功——这总是德国人干的事。——宗教改革；莱布尼茨；康德和所谓的德国哲学；自由战争；帝国——每次都使得某种已经存在的东西、某种不可再生之物付诸东流[228]……我承认，这些德国人，他们是我的敌人：我藐视他们每一种概念和价值上的不洁净，藐视他们对于每一种诚实的是与否的胆怯。将近一千年以来，凡是他们用手指触碰过的东西，都被弄得纠结不清、混乱一气，他们为所有的不彻底性而感到愧疚——八分之三主义！——欧洲因这种不彻底性而患病，——他们还为存在过的最不洁净的基督教形式，最无可救药的、最无可辩驳的形式，即新教，而感到愧疚……如果人们无法与基督教了断关系，那么德国人将为此而负有罪责……

62

——我就此打住，现在我要说出我的判决。我谴责基督教，我要向基督教教会提出有史以来一个控告者所能说出的最可怕的控告。在我看来，它是所有可以想象的腐败中最严重的一种，它有过求最后的、只要还可能的腐败的意志。基督教教会的败坏无所不及，它从每一种价值中搞出一种无价值，从每一个真理中搞出一个谎言，从每一种诚实中搞出一种灵魂上的卑鄙无耻。谁还胆敢向我提及它的“人道主义”祝福！消除任何一种困境都违反它最内在的利益，——它靠困境为生，它创造了困境，来使自己永存……比如，罪（Sünde）这条蠕虫：凭借这个困境，教会才丰富了人类！——“上帝面前，灵魂平等”，这个谬误，这个遮挡了所有思想低劣者之仇恨的帘幕，这个概念炸药，它最终变成了革命、现代观念和全部社会秩序的没落原则——是一个

基督教的烈性炸药……基督教的“人道主义”祝福！从人道当中培育出一种自我矛盾、一种自我损害的艺术、一种不计代价地求谎言的意志、一种厌恶、一种对所有良好的和诚实的本能的鄙视！——在我看来，这才是基督教的祝福！——寄生是教会唯一的实践；用它贫血的“神圣”理念吸干了每一滴血、每一种爱和对于生命的每一个盼望；彼岸之为要否定每一种现实的意志；十字架是一个暗号，用来标识曾有过的最为隐秘的谋反，——反对健康、美、良好的教养、勇敢、精神和灵魂之善，反对生命本身……

只要有墙，我就会写上对基督教的这个永恒的控诉，——我拥有即便盲人也能看见的字母……我称基督教为一个巨大的诅咒、一个巨大的内在腐败、一个巨大的复仇本能，对于这种本能而言，没有什么手段是足够有毒、足够隐蔽、足够秘密、足够小人的，——我称基督教为一个抹不掉的人类污点……

人们根据dies nefastus［不幸的日子］（灾祸从此开始）来计算时间，——从基督教的第一天开始算！——为什么不从它的最后一天开始算呢？——从今天[229]开始？——重估一切价值！……[230]

反基督教的律法[231]

在拯救的日子，在第一年的第一天（——即错误纪年的1888年9月30日）颁布

反对恶习[232]的殊死之战：这恶习就是基督教

第一条——任何一种形式的违逆自然（Widernatur）都是可恶的。教士是最可恶的一种人：他教导人们违逆自然。用来反对教士的不是理由，而是监狱。

第二条——每参加一次礼拜都是对公共道德（die öffentliche Sittlichkeit）的一次谋杀。要比反对天主教徒更加严厉地反对新教徒，要比反对笃信的新教徒更加严厉地反对自由派的新教徒。当基督徒靠近科学的时候，他身上的犯罪因素增加了。因此，哲学家是罪犯中的罪犯。

第三条——那该诅咒的地方（基督教在上面孵养了它的怪蛇蛋）该被夷为平地，并且该作为地上的可耻之处让后世永感恐惧。该在上面驯养毒蛇。

第四条——宣扬贞洁是公开鼓动人们去违逆自然。通过“不洁”这个概念，对性生活所进行的每一种藐视、每一种玷污都是真正的罪，它违逆生命的神圣精神。

第五条——与一个教士同桌进餐要遭驱逐：一个人因此而把自己逐出了诚实的社会。教士是我们的旃陀罗，——该排斥他，让他挨饿，把他赶到随便哪一种沙漠里去。

第六条——该把“神圣的”历史称为该诅咒的历史，这是它该有的名称；该把“上帝”、“救主”、“拯救者”、“圣者”这些词用作脏话、用作罪犯的标志。

第七条——余者由之得出。

敌基督者

科利版编者说明[233]

《敌基督者》的打印稿被保存了下来。它是尼采亲手誊写的，间有彼得·加斯特的改动，他主要在拼法和标点上做了修改。最迟从1888年11月20日（致勃兰兑斯的信）开始，尼采不再把《敌基督者》视为《重估一切价值》的第一卷，而是把它看作全部的《重估》，于是主标题（“重估一切价值”）现在变成了副标题，正如他在写给保罗·多伊森的信中所明确讲述的那样：“我的重估一切价值已经完成了，主标题是《敌基督者》。”《敌基督者》“升值”成了全本《重估一切价值》，与此相应，在打印稿的前面有两张标题页。第一张，即原先的一张上面写着：“敌基督者/对基督教进行一种批判的尝试/第一卷/重估一切价值。”后面的一张上面写着：“敌基督者/[重估一切价值]/对基督教的诅咒。”其中，副标题“重估一切价值”最后被尼采划掉了。因此，这本书最终的书名应该是：敌基督者/对基督教的诅咒。卡尔·施莱希塔首先在他的版本中使用了正确的书名（参看施莱希塔编：《尼采著作三卷本》，第二卷第1159页和第三卷第1388页）。

1895年，《敌基督者》首次出版，见于由弗里茨·克戈尔（Fritz Koegel）开始编辑的尼采著作大八开版，而且是在第8卷中；这个版本的书名不准确，文中还有四处被删节。1899年，《敌基督者》再次出现在新大八开版的第8卷中，编者为阿图尔·赛德尔（Arthur Seidl）；书名还是不准确。克戈尔版名为：“敌基督者/对基督教进行一种批判的尝试”，现在名为：“权力意志/重估一切价值的尝试/作者：弗里德里希·尼采/前言和第一卷：敌基督者”。自从1905年《权力意志》第一次从遗稿中被任意地编纂、出版以来，这本书——总是收在大八开本的第8卷——的标题也被做了如下改动：“重估一切价值/前言和第一卷：敌基督者”。新的、从此之后固定下来的大八开版的编者署名为尼采档案馆；彼得·加斯特虽然从1900年才开始在档案馆工作，却一直是尼采

著作编辑中所有问题上决定性的权威（尽管是在伊丽莎白·福斯特-尼采的监管之下）。1906年，《敌基督者》又在“口袋本”中作为第10卷出版。这个版本题为：“重估一切价值/（残篇）/作者：弗里德里希·尼采/前言和第一卷：敌基督者”。伊丽莎白·福斯特-尼采撰写了这一卷的后记，其中包括了关于“重估价值”“遗失”手稿的著名谎言，我们将在《瞧，这个人》的评注中再来谈论这个问题。

在克戈尔版（GAK）中被删节的四处为：

a）科利版第6卷，第200页，第29节，“不如用一个完全不同的词语来得更恰当：白痴（Idiot）”一句中“白痴”被删去。

b）科利版第6卷，第207- 208页，第35节，“对同钉十字架上的罪犯所说的话包含了全部福音。罪犯说：‘这真是一个神性的人，一个“上帝的孩子”。’救世主回答说：‘如果你这么想，那么你也在天国，连你也是上帝的孩子……’”删去这段话的原因或许是尼采对福音书的错误引用；参看正文脚注。

c）科利版第6卷，第211页，第38节，“一个年轻的君王，位于其政权的顶端……”中“年轻的”被删去。删去这个词，是为了掩盖尼采对威廉二世的影射。

d）科利版第6卷，第253页，第62节，全文最后一段全部被删。

第4处在1899年之后的版本中都被恢复了。第1和第2处在尼采档案馆授权的版本中全都被删掉了。值得注意的是，第3处（即“年轻的”）只在口袋本（1906）本被恢复，除此之外，在所有尼采档案馆授权的版本中都没有这几个字。关于这些删节，只有在阿图尔·赛德尔的后记（1899年的大八开版和小八开版）中有所交待，除此以外，在所有其他由尼采档案馆授权的《敌基督者》的各种版本中都没有对删节有任何交待。约瑟夫·霍夫米勒（Josef Hofmiller）在《尼采》（南德月刊，1931年11月）一文中首次公布了第1、2、3处。1956年，卡尔·施莱希

塔在他的版本中出版了带有正确标题和至那时为止被删节之处的《敌基督者》。

至于为什么要在考订全集版（KGW）和科利版中发表《反基督教的律法》，请参看结尾处的脚注。

编辑《敌基督者》有些附加的问题，特别是在拼法和标点方面：在这一方面，主要的工作是去掉彼得·加斯特对尼采打印稿的上述篡改。这些篡改无法全部确切地识别；为此而参考了奥维贝克的《敌基督者》抄本，这个抄本保存在巴塞尔大学图书馆中。尼采发疯之后不久，弗兰茨·奥维贝克就完成了他的抄本，并且是在1889年2月和3月间，先于他把《敌基督者》的打印稿交给彼得·加斯特。他犯了几个识别上的错误，可仍然是一个比彼得·加斯特更加忠实的抄写者，因为他没有后者的“修正之心”。

尼采手稿和笔记简写表[234]

W系列为所谓“重估时期”（1884—1889年）的笔记本：

W II 6　对开本。146页。计划、构思、残篇。有关《瓦格纳事件》《偶像的黄昏》《瞧，这个人》的笔记，1888年春，1888年9、10月。科利版第13卷：15、19、23。

W II 7　四开本。164页。计划、构思、残篇。有关《瓦格纳事件》《偶像的黄昏》的笔记，1888年春至夏，1888年10月。科利版第13卷：16、23。

W II 8　四开本。154页。计划、构思、残篇。有关《偶像的黄昏》《敌基督者》《瞧，这个人》的笔记。1888年5-6月，1888年9-10月，1889年1月初。科利版第13卷：17、22、25。

W II 10　大八开本。212页。诗歌和诗歌残篇。有关《狄奥尼索斯颂歌》《瞧，这个人》《尼采反瓦格纳》的笔记。1888年夏，1888年12月。科利版第13卷：20、25。

MP系列为散页文件夹，内有各种样式、各种来源的纸张，时间跨度为1871年初至1889年初：

Mp XVI 4　有关《瓦格纳事件》《偶像的黄昏》《敌基督者》《瞧，这个人》的笔记。其他计划和草案。1888年5-10月。科利版第13卷：17、18、19、23。

Z系列为查拉图斯特拉时期（1882—1885年）的笔记本：

Z II 1 大八开本。110页。计划，构思，残篇。有关《查拉图斯特拉如是说》第三部的笔记。后半部分为《瞧这人》和《尼采反瓦格纳》的笔记。1883年秋季，1888年10月。科利版第10卷：16。科利版第13卷：23。

WM[2] “权力意志”（=GA第15和16卷，1911）。GA即大八开版（=尼采著作19卷加上1卷索引，莱比锡，1894年及以后年份，瑙曼/克洛纳）。

译 后 记

“书中某些地方已经不再是批判，而是野蛮的辱骂，在其中，尼采越说越愤怒，仿佛一位失去了自控能力的癫痫症患者。从第一行直到最后一行，整本书看起来几乎是在感情风暴中一口气写完的。”[235]这是爱德华·冯·哈特曼的学生、当时颇富文名的德柳斯（Arthur Drews）在其出版于1904年的《尼采的哲学》中对《敌基督者》的评价，这一评价大致能够概括人们对这本书的第一印象了。如果说德柳斯的评价距离尼采的时代还太近，可能还只是偏颇的第一印象的话，那么欧根·芬克（Eugen Fink）在其重要研究著作（同样题为《尼采的哲学》，初版于1960年）中的评价则表明，这种“第一印象”其实往往是人们对于这本书的最终理解：“在《敌基督者——对基督教进行一种批判的尝试》中，尼采以一种无可比拟的炙热仇恨和潮水般的谩骂、怀疑，与基督宗教作斗争。他高超的攻击技艺，无所不用其极，发出了刺耳的声音。漫无节制在很大程度上反而使自身没有达到想要的结果：当一个人嘴角白沫四溅的时候，他并不能使人信服。就事情本身来说，这本书并未带来什么新东西，尼采把他关于同情的道德和教士心理学已经说过的东西集结一处，——然而，他现在赋予自己的思想以一种前所未闻的、伤人感情的尖刻，他想要伤害，想要打传统的耳光，想要通过敌基督的评价来‘重估价值’。”[236]就尼采为自己的著作所赋予的战斗形态来看，这种理解并不算错，然而，随着对于尼采文本的语文学研究自20世纪70年代以来逐步取得突破性的进展[237]，上述理解已经被证明是浮泛之见了。

这方面的研究最早大概可以追溯至萨拉科瓦达（Jörg Salaquarda）于1973年发表在《尼采研究》第二期上的长文[238]，他在这篇题为“敌基督者”的文章中认为，尼采对“敌基督者”这个书名的选用有着精审的考虑，含义实非“敌对”那么简单，并且尼采的“敌基督者”与叔本华关

于“敌基督者”的论述有着紧密的关联。1981年，萨皮罗（Gary Shapiro）在英语学界写了翻案文章《尼采的涂鸦：对“敌基督者”的一种解读》[239]。他尝试将《敌基督者》放回到它的文本关联中去，其中既包括《旧约》和《新约》，也包括勒南的《耶稣的一生》和《敌基督者》，还有威尔豪森的圣经考据和陀思妥耶夫斯基的小说等等[240]，他试图由此证明这本看似粗鲁的小册子其实有着极为精巧的“文本政治学”（textual politics）构造。而后，《尼采研究》中陆续有多篇文章专论《敌基督者》中的耶稣、保罗和《摩奴法典》等[241]。这一系列研究的高峰和总结是德国学者佐默尔（Andreas Urs Sommer）出版于2000年的皇皇巨著《弗里德里希·尼采的〈敌基督者〉：一种哲学-历史学评注》[242]。在科利版中，尼采的原文只有不足一百页，而佐默尔的注疏却将近八百页（正文近七百页），这足以见出《敌基督者》的真正“厚度”，它实非尼采的“谩骂”那么简单。[243]

尼采几乎终生为眼疾所困，却一直是一位勤勉的读者。他自己的兴趣自然不在一板一眼的学术工作，可他善于阅读学术著作并善于将其转化为自己的思想元素，这尤其体现在《敌基督者》当中。这本小册子看似任意而粗鲁，事实上却吸收了同时代多个相关领域的权威研究，是在相当扎实的学术基础上写成的。如对初始教团（§31、40—41）和保罗（§41—46）的解释与尼采的朋友、教会史学家奥维贝克的原始基督教研究多有关联，对基督教的文化史考察（§58—61）与尼采的另一位巴塞尔同事、著名历史学家布克哈特的著作（如《康斯坦丁大帝》和《意大利文艺复兴时期的文化》）关系密切，对以色列历史（§25—26）的论述则直接来源于现代圣经考据学开山者威尔豪森（Julius Wellhausen）影响深远的名著《以色列历史导论》，书中的佛陀形象（§20—23）以印度学家奥登伯格（Hermann Oldenberg）[244]的佛教研究为基础，而耶稣解释（§28—35）除了受到俄罗斯大文豪托尔斯泰及陀思妥耶夫斯基的影响之外，也与从施特劳斯（David Strauss）到勒南（Ernst Renan）的耶稣生平研究紧密关联。此外，尼采也熟悉同时代的东方学家和比较宗教学奠基者马克斯·缪勒（Max Müller）的著作，他在书中所展现出来的广博的世界宗教视野（尤其

是东方视野）与此大概也不无关系。一位博学而慎思的读者生逢一个学术史上的黄金时代，一位怀抱历史使命的哲人又偏爱格言的力量，如此才有了这本薄而厚、厚而又薄的经典之作。

再比如，《敌基督者》的论述就规模而言是贯穿了全本《圣经》的，从《旧约》的律法书（尤其是§48对《创世记》前几章的专门分析）到先知书（如§25），从三部同观福音书（尤其是§45）、《约翰福音》（如§24）、《使徒行传》（如§58）、保罗书信（尤其是《哥林多前书》，如§45）直到《启示录》（如书名“敌基督者”和“7”的隐喻）。并且，通过《创世记》中的“蛇”与《启示录》中的“敌基督者”的关联，尼采事实上将《圣经》首尾相连，将其归纳成了一个主题，给出了一个统一的解释，而这也关系到《敌基督者》这本书的真正主题和“敌基督者”这个书名的深层含义。其构思之谨严、用笔之节约，实在令人惊叹。

在文本的“密度”之外，还需说明的是尼采在语言上的别具匠心。他所选用的许多词语看似尖刻的谩骂，实有丰富的思想内涵。如在他妹妹所主持编辑的版本中被删减的“白痴”（Idiot）一词实为其耶稣论的关键概念，要从这个词的希腊语源，甚至从陀思妥耶夫斯基所塑造的文学形象上才能理解它的含义。再如副标题中的“诅咒”（Fluch）一词所对应的是“祝福”（Segnung），这是尼采从《圣经》中借用来的一对核心概念，尼采要祝福教士们所诅咒的，而要诅咒他们所祝福的，这也正是他的“重估一切价值”。在尼采妹妹所主持的版本中，这个副标题一直都被隐藏起来了，与之紧密相关、措辞极为激烈的全文最后一节（§62）在第一版中也遭到了删除。文中还有许多这种不甚起眼却“别有用意”的词语，有待读者的留心和会意。我在翻译时尽可能明确地译出这些词语，有些也标出了原文或者做了注释，但都未加详解，因为对于这些词语，不同的解释者可能有些不同的看法，译者过多的解释反而会干扰读者的阅读、压缩读者的理解空间。当然，另一方面，如果没有注解，这些词语在非原文的语境中是很容易被忽略的，对于这样的文本来说，没有适当的注解也就没有尽到翻译的责任。而

事实上每一种翻译都已经有了一种理解掺入其中，力求忠实谈何容易，这是翻译的困难，也是翻译的微妙处吧。

在1888年11月26日致朋友保罗·杜伊生（Paul Deussen）的信中，尼采用“敌基督者”般的口吻写道：“——我向你保证，我有改变纪元的力量。当今站立的一切无不倾倒在地，我毋宁是炸药，而非人。——我的《重估一切价值》已经完成，主标题为‘敌基督者’。未来两年我所要做的，是让这本书翻译成7种语言；每一种语言的第一版大约在一百万册。”[245]尼采在《敌基督者》中展现了一种世界宗教和世界文化的视野，他甚至有意地抬高了东方而贬低了西方，可他的文字无疑处在西方的思想脉络当中，他的“大政治”首先针对的仍然是西方的文化问题，他的目标读者首先也仍然是欧洲的自由精神们。无需多说，汉语自然不在这7种语言之列[246]。然而，在一百多年后的今天，东方岂不是越来越像西方?或者，无论东方西方，我们在何种意义上依然是尼采的同时代人?或者已经属于他的“后天”?或者，在那种爆炸性的、意欲改变历史的激情消散之后，这本书的核心问题才渐渐地凸显了出来?尼采的《敌基督者》才不再受缚于这种“敌对”，才不局限于基督教的语境，才获得了超越时代的思想意义?希望这个新译本的推出能够有助于我们重新思考这些切身的问题。

最后，要感谢我的导师孙周兴教授多年来的教诲和信任。大约五年前，孙老师的翻译课让我第一次惊讶不已地体会到了翻译的严谨和微妙，其中仿佛有着一种手工活的魅力，切磋琢磨之间有理有据，也有分寸需要拿捏。这份惊讶和喜悦一直伴随着我，希望它也能渗透在我的译文之中。感谢徐卫翔教授帮我翻译了编注中的两处法语，并将陈君华老师的译本借我参阅。感谢祁祺在寒冷的季节仍然牺牲许多时间为我认真校对了一遍，感谢汪丽娟又从编辑的角度帮我校读了一遍。她们已经帮我纠正了许多错漏之处，可译无止境，译者能力也有限，若有不当乃至错讹，敬请读者批评指正。

余明锋

2012年10月8日记于慕尼黑

卡尔·弗里德里希·冯·西门子基金会

[1] 这个文本的前身是《偶像的黄昏》原先前言的第三段，而这个前言最初又属于《重估一切价值》的前言：3. / ——但是德国人与我何干！我为极少数人写作、生活。他们无处不在，——他们又不在任何地方。要具备聆听我的耳朵，一个人首先得是一位优秀的欧洲人——然后还有一些条件！……在何种条件下，人们才能理解、进而必定得理解我的著作——一切既有作品中最严肃的作品——我知道得太清楚不过了。一种化为本能和激情的诚实，这种诚实为今日被称之为道德的东西而感羞耻。真理对于寻求真理的人而言是否有用、是否会招致不快或厄运，对这个问题抱着一种完全的冷漠，甚至恶毒。偏爱面对问题的力量，这些问题，当今无人有勇气去追问；直面禁区的勇气；通往迷宫的宿命。勇气的健康教义，体现在这句座右铭中：increscunt animi, virescit volnere virtus［胆量凭伤口生长，勇敢借伤口加强］。源于七重孤独的体验；聆听新音乐的新耳朵；观看最遥远之物的新眼睛；对于迄今为止保持缄默的真理具有新的良知。求伟大风格之经济学的意志：同时保有它的力量和热情……对自己的敬畏；对自身的爱；面对自己的无限制的自由……对于战争和胜利已经习以为常之人的开朗，——也了解死亡之义的人的开朗！……/好啦！这是我的读者，我恰当的读者，我必然的读者：其他人有什么关系呢？——其他人只是人类罢了。——定要通过力量、通过灵魂的高度超越于人类之上——通过藐视……塞尔斯·马利亚，上恩加丁/1888年9月3日。参看《偶像的黄昏》前言脚注。——编注

[2] 迷宫。］付印稿：迷宫。［increscunt animi virescit volnere virtus（胆量凭伤口生长，勇气借伤口加强），这条座右铭所告诉我们的一种战争中的健康教义］；尼采删去这句话，很可能是在他写作《偶像的黄昏》前言最终一稿的时候；他在那里采用了这条出自格利乌斯（Aulus Gellius）的“座右铭”，参看科利版第6卷，第57页，第17行。——编注［译按：科利版编者所给出的页码是第62页，第17行。《偶像的黄昏》前言中的这句话应该在科利版第6卷，第57页，第17行，译者据此订正。］

3 第1至第7节，原标题为“我们极北净土之人”，原为1888年8月26日所计划的《权力意志》的前言。——编注

4 原文Hyperboreer源自希腊语῾Υπερβέρε(ι)οι，即传说中居住于Hyperborea（希腊文为῾Υπερβέρα）的人，Hyper即“超越”，Borea是北风之神，Hyperborea就是“超越北方的地方”或“北方的彼岸”。那里的人不受疾病与死亡的困扰，和平宁静地生活着，因此我们把那地方译为“极北净土”，并把那里的人Hyperboreer译为“极北净土之人”。——译注

5 “无论……”］参看品达：《第十皮托凯歌》（*10.Phythischen Ode*）,第19-30行。——编注

6 “原谅”一切……］付印稿：还召唤所有的孩子向它靠拢。——编注

7 西罗科风（Scirocco）是地中海温暖的南风，与前述“极北净土”构成相对立的两极。——译注

8 我们的幸福公式……］参看《偶像的黄昏》第44条格言。——编注［译按：第44条格言为：“我的幸福公式：一种肯定，一种否定，一条直线，一个目标……”］

9 参看科利版第13卷，11［414］；15［120］。——编注

10 意大利语，政治哲学家马基雅维利的核心概念。这个概念在尼采的著作中仅出现两次，另一次在《瞧，这个人》，“我为什么如此聪明”章第1节（科利版第6卷，第279页）；在1885年之后的遗稿中，却出现了13次之多。——译注

11 此处“非道德的德性”（moralinfreie Tugend）一词系尼采所生造，或可译为“没有道德伪饰的德性”，因为Moralin意为“伪善、虚伪”。据研究者索默（Andreas Urs Sommer）所说，反犹主义者拉加德

（Paul de Lagarde）有das judainfreie Judentum［没有犹太因素的犹太教］的说法，尼采的说法系仿此而造。（参索默：《尼采的〈敌基督者〉：哲学与历史学评注》，第98- 99页，巴塞尔2000年。）另外，尼采还在本书第六节和《瞧，这个人》“我为什么如此聪明”章第1节使用了这个词（分别参看科利版第6卷，第172页和第279页）。还可参看科利版第13卷，11［43］，11［110］等。——译注

12 人类之爱］原为：社会。——编注

13 参看科利版第13卷，11［414］；15［120］。——编注

14 通常来说，人接受教育（Erziehung），动物才被驯养（Züchtung），此两者不容混淆。尼采却试图“将人回置到动物中去”（参第14节），因此有意选用了züchten这个极为惹眼的词。——译注

15 参看科利版第13卷，11［413］。——编注

16 始终是］付印稿：是。——编注

17 远远］付印稿：大大。——编注

18 随之］付印稿：从中。——编注

19 参看科利版第13卷，11［408］。——编注

20 尼采强调本能（Instinkt），这与他将人回置到动物或者说回置到自然中去的努力是相应的，本能仿佛人身上的自然或本性（Natur），因而也可译为“天性”。——译注

21 颓废（décadence）是后期尼采的基本词语之一。尼采在读了法国文化批评家和作家保罗·布尔热（Paul Bourget）出版于1883年的著作《当代心理学文集》（*Essais de psychologie contemporaine*）之后，从中借用了“颓废”（décadence）这个概念，并从1883/1884年冬季开始

使用。这个概念最初为孟德斯鸠和吉本等使用，用来批判性地称呼罗马帝国的衰亡，后被波德莱尔等法国作家赋予了积极的美学含义。尼采也主要在批判的意义来使用这个概念（虽然布尔热这本书的论题之一就是波德莱尔），他最早用这个词来批判瓦格纳，后也用于批判苏格拉底、基督教和现代性等，成为后期文本中的基本词语，颓废（décadence）是权力意志的堕落及其文化后果。尼采也把自己称为颓废者（décadent），只是他认为自己克服了颓废（décadence）。参看《偶像的黄昏》，“苏格拉底问题”一章第11节；《瓦格纳事件》前言；《瞧，这个人》，“我为什么如此智慧”章第二节第一句话。后文中凡出现décadence均译为“颓废”，décadent译为“颓废者”，不再标注原文。——译注

22 参看科利版第13卷，11［361］。——编注

23 基督教……］笔记本MP XVI 4：同情，作为草稿的标题。——编注

24 笔记本MP XVI 4中插入：诸如果断或者愤怒。——编注

25 带来］笔记本MP XVI 4：增添。——编注

26 同情］笔记本MP XVI 4：这样。——编注。［译按：在德文中，痛苦（Leiden）是同情（Mitleiden）的词根。Mitleiden的字面义正是“与……一起痛苦”］

27 同情将……］笔记本MP XVI 4：由于同情，痛苦本身变得富有传染性，没有什么比同情更有传染性了。——编注

28 原文为：der Fall vom Tode des Nazareners，这里的Fall也可译为案例或事件，鉴于尼采在这一段中通篇运用医学、生理学隐喻，权译为“病例”。另，“拿撒勒人”即耶稣。——译注

29 （——比如，……）］ 笔记本MP XVI 4中没有这句。——编注

30 标签］笔记本MP XVI 4：所设定的目标。——编注

31 本能］笔记本MP XVI 4：情感。——编注

32 颓废］笔记本MP XVI 4：退化（Degenerescenz）。——编注

33 工具］笔记本MP XVI 4：手段。——编注

34 在付印稿中，彼得·加斯特把nicht改正为nichts。——编注

35 亚里士多德］参看《诗学》，1449b,27-28；1453b,1以下。——编注

36 间或］笔记本MP XVI 4：时时。——编注

37 托尔斯泰］参看笔记本W II 3（第13卷）中对托尔斯泰《我的宗教》的大量摘抄。——编注

38 基督教的］笔记本MP XVI 4：现代的。——编注

39 这是我们爱人类的方式］付印稿中的添加。——编注

40 哲学家，］付印稿：哲学家，［我们爱人类者，］。——编注

41 第8—14节，原标题为：赞成我们——反对我们。——编注

42 原文为Freigeisterei，含贬义，区别于真正的“自由精神”（der freie Geist），故译为“自由精神玩意儿”。——译注

43 在德文中，痛苦（Leiden）是激情（Leidenschaft）的词根。——译注

44 渊源］付印稿：渊源［和种类］。——编注

45 那毒害的范围……］笔记本W II 7，13：我说说经验之谈。——编注

46 Priester在犹太教、希腊罗马异教等古代宗教中为“祭司”，在天主教中为“神父”，在基督新教中则为“牧师”，可以说是神职人员的总称。鉴于尼采在谈到所有宗教时都用Priester一词，并且Priester对于尼采来说是一种至关重要的心理学类型，所以文中采用了“教士”这样一个较为中性的译法，来统称Priester。——译注

47 对于什么是真理的问题就尚无答案］笔记本W II 7，12：就尚无精神事物中的纯洁性。——编注

48 参看科利版第13卷，11［58］——译注

49 必定］付印稿：总是。——编注

50 新教本身……］付印稿：甚至科学仍然一直被它所毒害。——编注

51 “图宾根神学院”］黑格尔、谢林和荷尔德林曾在此学习。——编注

52 狡黠的］付印稿：阴险的。——编注

53 最邪恶的错误］付印稿：两个最不体面的学说。笔记本W II 7，15：两个最不体面的谎言。——编注

54 和路德……］笔记本W II 7，15：我们全部的文化都有神学味……。——编注

55 和路德……］付印稿：康德是知性真诚最大的止轮器。——编注

56 柯尼斯堡为康德的家乡。——译注

57 反自然］付印稿：灾难。——编注

58 康德难道不是在法国大革命中……］参看伊曼努尔·康德，《系科之争》，载科学院版第七卷，第85页以下。——编注

59 参看科利版第13卷，11［361］。——编注

60 “德意志的”］笔记本MP XVI 4：所有的。——编注

61 试图（versucht）］笔记本MP XVI 4：寻求（sucht）。——编注

62 不再］笔记本MP XVI 4：不。——编注

63 站在］笔记本MP XVI 4：位于。——编注

64 之外］笔记本MP XVI 4：的彼岸。——编注

65 可迄今为止……］笔记本MP XVI 4：与哲学的起源相反的科学的起源是至为有趣的。如果一个家族长时间地从事一个行当，并将其发展到大师的水准，那么整个储备起来的熟练技巧和对持守、精细、审慎及坚韧的习惯最终会独立自主，并延伸到精神事物中去。对精神的形式训练仿佛从迄今为止的训练目标中脱离出来，成了一种自身需要，成了对问题的渴求，——手段本身成为了目的。——科学性是一代代人积累、传承下来的思想和行动上的［坚实］、德性（virtù）和精细的表达。因此，科学天才几乎都是手工业者、商人、医生和律师的后代：犹太人的儿子成为精明学者的可能性是很大的。相反，牧师的儿子成为——哲学家。——编注

66 笔记本MP XVI 4：最富价值的洞见总是在最后被发现；而最富价值的洞见乃是<u>方法</u>。几千年来，一切方法、我们今日科学活动的

一切前设都对自己有着极深的藐视，一旦与它沾上关系，就被排除在了正人君子的交往范围以外，——被视为“上帝的敌人”、真理的藐视者、“中了邪的人”。具有科学品质的人是旃陀罗（Tschandala）……人类的全部情感，他们关于真理该是什么、该服务于什么的观念，都与我们为敌：我们的对象，我们的行为方式（Praktiken），我们平和、谨慎、不轻信的样子——在他们看来，这一切完全都是不体面的、可鄙的。——看起来似乎达到了一个对立面，做出了一个跳跃。可这只是表面现象。事实上，那种双曲线的训练本身逐步地为那更温和的情感做了预备，这种情感在今天作为科学品格而活跃、而取得了荣耀。宗教性的人（der religösen Mensch）在精微之处的孜孜以求和严格的自我控制是科学品格的一种预备练习，并仿佛是它的预先形式（Vorform）：尤其是那种思想态度，即严肃地对待问题，而不计个人的利害得失。最后，我们可以掂量一下，如此长久地蒙蔽了人类的东西，其实难道不正是一种美学趣味吗：他们要求真理具备如画的效果，他们还要求求知者去强烈地影响幻念。我们的谦卑倒他们的胃口，并且倒得最久。——

笔记本W II 6，66中更早的准备稿（=《权力意志》1911年版，第469条）：最富价值的洞见总是在最后被发现；而最富价值的洞见乃是方法。几千年来，一切方法、我们今日科学活动的一切前设都对自己有着极深的藐视，一旦与它沾上关系，就被排除在了正人君子的交往范围以外，——被视为“上帝的敌人”、真理的藐视者、“中了邪的人”。人类的全部情感（Pathos），他们［《权力意志》1911年版，第469条误作：我们］关于真理该是什么、该服务于什么的观念，都与我们为敌。——我们的对象，我们的行为方式，我们平和、谨慎、不轻信的样子完全都是可鄙的……<根本上，最长久地妨碍了人类的是一个美学［偏见］［在手稿中这个词被删除并且没有用另外的来代替；《权力意志》1911年版，第469条：品位。根据《敌基督者》第13节］：他们相信真理具有如画的效果，他们要求求知者去强烈地影响幻念。>看似一个矛盾、作了一个跳跃：事实上，道德-［理想-］双曲线的训练足见为那更温和的情感做了预备，这种情感［现在从事

科学］作为科学品格而活跃……宗教性的人在精微之处的孜孜以求和自我控制是科学［本能］品格的一所预备学校：尤其是那种思想态度，即严肃地对待问题，而不问这会给一个人自己带来什么……。——编注

67 比四种姓（婆罗门、刹帝利、吠舍和首陀罗）中地位最低的首陀罗还要低贱的贱民阶级，只能从事非常卑贱的行业。《摩奴法论》称其为“人中最低贱者”，并认为旃陀罗来源于首陀罗和婆罗门姑娘之间的“逆婚”。参看《摩奴法论》，蒋忠新译，北京1986年，第203页。——译注

68 我们革新了观念。……］笔记本MP XVI 4（第一稿）：我们将人类回置到了动物中去，我们变得更谦逊了。——编注

69 一种］笔记本MP XVI 4：那种。［译按：即将文中不定冠词eine，换成了定冠词die］——编注

70 机器］笔记本MP XVI 4：机械主义。——编注

71 参看科利版第13卷，11［73］：“没有什么意志：有的是不断地增加或丧失掉自己权力的意志草案。”——译注

72 参看科利版第13卷，11［64］。——译注

73 更好的］笔记本MP XVI 4：不同的。——编注

74 第15—29节原标题为：一种颓废宗教的概念。——编注

75 尼采于1888年春季以“论上帝概念的历史”为题，写了一篇短文，内有5个段落，可见于他的笔记本W II 8。第1- 4节对应于《敌基督者》的第16- 19节，第5节未被使用。后者即如今《权力意志》1911年版中的第1038条格言（被从它的联系整体中剥离出来了）。整篇短

文见于科利版第13卷，17［4］，参看科利版第13卷，11［346］；《查拉图斯特拉如是说》第一部“新偶像”。——编注

76 结尾部分参看科利版第13卷，16［55，56，58］。——编注

77 约瑟夫·埃内斯特·勒南（Renan，1823- 1892年）：法国宗教史学家和东方学家，其代表作《耶稣传》强调耶稣的人性，被罗马教廷列为禁书。——译注

78 参看科利版第13卷，17［4］3结尾处：我们已经做到了这等地步！……难道人们还不知道这一点吗？基督教是一种虚无主义的宗教——为其上帝的缘故……。——编注

79 第20—23节，原标题为：佛教与基督教。——编注

80 颓废的］付印稿：完结的。——编注

81 “冤冤相报何时了”］参看奥登伯格（H.Oldenberg）：《佛陀》，柏林，1897年，第337页。——编注

82 “唯一紧要之事”］《路加福音》，第10章第42行。——编注［译按：和合本的译法是：“不可少的只有一件”。译者根据这里的语境做了调整］

83 也将……］付印稿：将利己主义理解为道德。——编注

84 西北非洲一民族，原为当地黑人和柏柏尔人的后裔，后又与阿拉伯人融合。公元8世纪皈依伊斯兰教。8- 15世纪在伊比利亚半岛大部分地区及西北非洲建立过长期统治，并有繁荣的文化。1492年被基督教军队征服。——译注

85 基督教具有……］参看《人性的，太人性的》第142条格言（引诺瓦利斯语）——编注

86 隐微智慧］付印稿：东方。——编注

87 在希腊神话中，阿芙洛蒂特是爱和美的女神，阿多尼斯（Adonis）是一位美少年。——译注

88 基督教三德性……］《哥林多前书》，第13章第13行。——编注

89 Klugkeit常译为“聪明”，尼采的用法中含有一种狡猾、伪装、善应变的意思，故试译为“巧智”。——译注

90 原标题为：基督教的根源（在付印稿中被划去。）——编注

91 “救恩来自犹太人”］《约翰福音》第4章第22行；也参看科利版第12卷，10［182］。——编注

92 关于这一段，请参考《论道德的谱系》第一篇论文。——编注

93 这一段和下面一段，以及尼采对以色列历史的全部论述，都来源于尤利乌斯·威尔豪森（Julius Wellhausen）的《以色列史导论》，柏林，1883年，尼采藏书。尼采的藏本中带有许多的旁注、勾画和圈点等等；参看科利版第13卷，11［377］的摘抄。——编注

94 雅威（Javeh）又作“耶和华”（Jahovah）。——译注

95 参看科利版第13卷，11［280］。第27—47节包含了尼采对原始基督教的解释，尼采将其解释为一场首先是反对犹太“教会”的和平起义；然而，作为起义，它已经位于其奠基者的反面了。科利版第13卷中的遗留残篇首次表明了尼采的解释所使用的原始材料；除了被他多次批判的恩斯特·勒南的著作之外，特别重要的是列夫·托尔斯泰和菲奥多·陀思妥耶夫斯基的著作。源自托尔斯泰的残篇迄今仍被搁置而未能发表，它本来可以使关于这个问题旷日持久的争论［霍夫米勒（J.Hofmiller）、希尔施（E.Hirsch）、本茨（E.Benz），最后还有考

夫曼（W.Kaufmann）］变得多余：即尼采是否读过托尔斯泰的《我的宗教》。曾经的尼采档案馆对此保持沉默，尽管他们很可能看到过尼采对托尔斯泰著作的摘抄；其中有些摘抄甚至还被作为尼采自己的残篇而收入《权力意志》来发表。弗兰茨·奥维贝克对尼采在《敌基督者》中的基督教解释做了如下评价："您可以设想，这里所谈论的基督教，好比马西亚斯（Marsyas）之于阿波罗（译按：马西亚斯善吹笛子，他向阿波罗挑战，要用他的长笛和阿波罗的七弦琴一比高下，最终输给了阿波罗，后被阿波罗活生生地剥皮杀死。）这里的基督教所指的可并不是它的创立者——与尼采的成就和方式（在这里，从位格的本源要素中也有人性特征凸现出来）相比，迄今为止，所有想从这位创立者身上弄出一个人类形象的努力，都显得可笑、抽象，并且只是作为一种理性教义学的例证——而是其所有的跟随者。不过，我在这里也能找到过于激烈和完全不公正的地方。特别是，在我看来，尼采把基督教理解得太政治化了，并且，基督徒＝无政府主义者，这个等式的基础是一种对基督教在罗马帝国的'事实'情形的估量，可这种估量在历史学上是很成问题的。在我看来，'佛教和平运动'（尼采认为这原本是由耶稣引入的）在耶稣之后的基督教中依然存在，并且无论它多么严重地扭曲了原初的样子，它的保存程度比尼采所以为的仍然要高。尽管如此，这本'敌基督者'仍然是一座独特的纪念碑，尼采自己关于这个论题的观点（此前只是散见于各处）也得到了根本地澄清。"（尼采致彼得·加斯特，1889年3月13日）——编注

96 施特劳斯］1864年尼采读过他的《耶稣传》。——编注［译按：大卫·弗里德里希·施特劳斯（1808- 1874年），1835年发表《耶稣传》，否定福音传说的历史可靠性，认为《福音书》不是历史，而是神话。引起论战，导致黑格尔派的分裂，成为青年黑格尔派最早的代表人物之一。］

97 阿西西的方济各（Franciscus von Assisi，1181- 1226年）：天主教方济各会创始人。托钵乞食，苦修布道，曾远游法国、西班

牙、埃及等地，宣称清贫、悔改、弟兄相爱及和平的福音。相传他向鸟兽说教时，称燕子为“我的燕姊”，称树木为“我的树兄”。——译注

98 “不抗恶”……］参看《马太福音》，第5章第39行；科利版第13卷，11［246，247］。在《我的宗教》第12页中，托尔斯泰写到：“成为我理解一切之关键的段落乃是《马太福音》第五章第38-39行：你们听他说过，以眼还眼，以牙还牙。我却要告诉你们，有人对你们作恶时，绝不要抵抗。”（Le passage qui devint pour moi la clef de tout fu celui qui est renfermé dans les 38e et 39e versets de Matth.,V., Vous avez appris qu′il a été dit: Oeil pour oeil et dent pour dent: Et moi je vous dis de ne point résister au mal que l′on veut vous faire.）——编注［译按：托尔斯泰的引文与通行的圣经文本有差异，和合本中的经文为：“你们听见有话说：以眼还眼，以牙还牙。只是我告诉你们：不要与恶人作对。”］

99 白痴］参看对科利版第6卷第23页第7- 11行的注解。——编注［译按：该脚注内容为：参看科利版第13卷的残篇，11［314］；这个时期，尼采在陀思妥耶夫斯基的意义上来使用“白痴的”这个词。］

100 “上帝之国就在你们当中”］《路加福音》，第17章第20行。——编注

101 参看科利版第13卷，11［378］。——编注

102 这个世界仿佛……］参看科利版第13卷，15［9］，其中对陀思妥耶夫斯基的影射明白可见。——编注

103 “伟大的反讽大师”］参看埃内斯特·勒南：《耶稣的一生》，巴黎，1863年，第354页；另参科利版第13卷，11［385］。——编注

104 参看科利版第13卷，11［368，369］。——编注

105 它没有佩“剑”］参看《马太福音》，第10章第34行。——编注

106 晚餐中的饮食……］参看J.威尔豪森：《阿拉伯异教之残余》［译按：《随笔与试作》第三卷］，柏林，1887年，尼采藏书，第106页；尼采也研读并摘记了这本书：参看科利版第13卷，11［287－293］。——编注

107 比如参看《约翰福音》，第14章第6行。——编注

108 纯然无知］付印稿：全然的无知识状态。通过这个改进，尼采想要影射帕西法尔的“纯粹愚人”。——编注

109 参看科利版第13卷，11［357］。——编注

110 这种状态的结果……］关于这一段，特别参看登山宝训，《马太福音》，第5－7章。——编注

111 参看科利版第13卷，11［354，355］。——编注

112 象征主义者］付印稿：象征学家。——编注

113 参看勒南：《耶稣的一生》，第243页；科利版第13卷，11［389］。——编注

114 原文Faust auf dem Auge源于德语词组etwas passt zu jemandem wie die Faust aufs Auge，意为某物与某人不相匹配。德文的字面义是“拳头”不对“眼睛”，即我们所谓的牛唇不对马嘴。尼采在用词组义的同时也戏用字面义，这给翻译带来了困难，不得已，只有以“牛唇马嘴”代“拳头眼睛”。“怎样的一双眼睛”也改译为“怎样的一张马嘴”。——译注

115 希腊神话中的底比斯王。阿尔克墨涅在嫁给安菲特律翁之前，要求他为自己的兄弟报仇。可就在他离家征战的时候，宙斯爱上了她，在他回师之前，宙斯扮作她的未婚夫来访，与她生下了赫拉克勒斯。——译注

116 还要加上一个……］“童贞受孕”的教条（1884年12月8日）并非指向（尼采看似这样认为）基督，而是指向马利亚的出生，也就是说马利亚是她的母亲没有“原罪”而怀上的。——编注

117 “千禧年”］参看《启示录》，第20章第4行。——编注

118 参看科利版第13卷，11［354］，11［378］。——编注

119 对同钉十字架上的罪犯……］参看为《敌基督者》所写的编者前言。尼采所说的，是与耶稣同钉十字架的两名罪犯中的一位，这个故事只有在《路加福音》的受难记中有记载（第23章第39－43行；相反的记载请参看《马太福音》，第27章第44行和《马可福音》，第15章第31－32行）。然而，尼采让罪犯所说的话，其实是基督死后百夫长所说的话：参看《路加福音》，第23章第47行；《马太福音》，第27章第54行；《马可福音》，第15章第39行。或许是为了让人们不至于怀疑尼采征引《圣经》的稳靠性，尼采档案馆略去了这一处；参看约瑟夫·霍夫米勒（J.Hofmiller），出处同上，第94页以下。——编注

120 参看科利版第13卷，11［358］。——编注

121 人们背离福音……］参看科利版第13卷，11［257，276］，托尔斯泰：《我的宗教》，第220页：“而我确信，教会的教义尽管取了基督教的名，却很像这些黑暗，耶稣曾与它们斗争，也教导他的门徒与之斗争”（Et j’acquis la conviction que la doctrine de l’Eglise, quoiqu’elle ait pris le nom de chrétienne, ressemble singulièrement à ces

ténèbres contre lesquelles luttait Jésus et contre lesquelles il recommande à ses disciples de lutter）。——编注

122 我们也不再……］付印稿：我甚至做不到，只是去忍受它。——编注

123 精神］付印稿：两千年来最严谨、具有最高思想的精神。——编注

124 教士自己也被……］笔记本W II 8，第151页：教士——这种寄生虫，这种天生的生命［掺毒者］吸血鬼——这种生命的寄生虫和毒菌。——编注

125 真正的生命毒蜘蛛］付印稿：生命的吸血鬼。——编注

126 残酷的体系］付印稿：灵魂的残酷。——编注

127 即便教士只是提到“真理”这个词……］笔记本W II 8，第147 - 148页：每个人都知道，每个人都能知道：既没有一位上帝，也没有罪、拯救者、“自由意志”和道德的世界秩序的存在；教士是所有寄生虫中最令人厌恶的一种；基督教是求虚无的意志、求没落的意志、求人类的自我败坏的意志；——彼岸、灵魂不朽和灵魂本身都变成了可悲的谎言。尽管如此，一切照旧：并且正是因为一切都更新了、一切都变得现代了，顽固不化（beim-Alten-bleiben）才会激起鄙视。——编注

128 影射俾斯麦。——编注

129 年轻的］参看《敌基督者》的编者前言。——编注

130 “福音”在德文中有两个表达方式：Evangelium和die frohe Botschaft，前者仍用希腊文词根，是对希腊词的拉丁化转写，后者是解释性的翻译（“福音”即“好消息”）。尼采在文中常用“好消息”作字

面游戏，比如这里的“坏消息”（schlimme Botschaft）和35节的“福音大使”（froher Botschafter）。——译注

131 尼采这是在用表示福音的另一个词Evangelium做文字游戏，用Dys［坏的、不良的］代替Ev［好的］作前缀。Dysangelium与schlimme Botschaft其实同义。——译注

132 这样一种生活在今天……］笔记本W II 8，第146页：信仰是基督教“福音”的根本错误。——编注

133 精神］付印稿：有意识的精神。——编注

134 否定］付印稿：废除。——编注

135 在那些著名的……］参看《偶像的黄昏》，“漫游”第19节及其脚注。——编注

136 这些神灵同时也是……］笔记本W II 8，第145页：我也将心理学家归于这些神灵的行列。——编注

137 参看科利版第13卷，11［378］。——编注

138 参看科利版第13卷，11［378］。——编注

139 最野蛮的］付印稿：最具有野蛮性质的。——编注

140 Vom Gott als Mensch］大八开本版：von Gott und Mensch（根据彼得·加斯特在付印稿中的修改）。——编注

141 “基督若是……”］《哥林多前书》，第15章第14行。——编注

142 参看科利版第13卷，11［378，383］。——编注

143 《路加福音》，第10章第42行。上文第20节尼采也引用了这句话。——译注

144 利己主义］付印稿：二流子的利己主义。——编注

145 这样夸大］付印稿：这样无耻地恢复并且夸大。——编注

146 到无限、无耻之境］付印稿：，借着对“更高使命”的要求。——编注

147 每个人作为“不死的灵魂”都与其他人……］笔记本W II 8，第141页：每个个体的拯救在全部存在者整体中具有一种不朽的重要性，——小人物和谎言圣徒（Lügen-Heilige）可以自以为是上帝的一种核心关切（Mittelpunkt-Interesse）——借着要求“更高的任务”来最无耻地恢复二流子的自私自利。——编注

148 个人虚荣心］在付印稿中此后被划掉：最低阶层。——编注

149 “人人权利平等”学说的剧毒……］笔记本W II 8，第142页：每个时代的基督教都凭借“人人权利平等”的灵魂原子学来为有毒的谋反之心，为反对一切高贵、美丽与心满意足之物的怨恨播下了种子——兴民主、闹革命，无非是那种基督教———的一种实践。——编注

150 当对于“大多数人的优先权”的信仰……］笔记本W II 8，第141页：对于大多数人的优先权的信仰所爆发的革命，只是基督教的价值判断转变成了肌肉……——编注

151 基督教是一场……］付印稿：基督教是反对一切有价值之物的群盲暴动，——“低贱者”的福音。——编注

152 参看科利版第12卷，10［72，73］。在笔记本W II 8，第141页中的草稿：43./ 作为对于原初教团内部已无可避免的［完全的］腐

败的见证，福音书的价值无可估量：后来保罗所做的，无非是凭着一个拉比卓越的［本能确定性］逻辑犬儒主义（Logiker-Cynismus eines Rabbiners）完成随着救世主的死亡就已经开始的衰败过程（Verfalls-Prozess）。［在此说一句适用于全部《新约》的话，并没有什么不合适。］ 我们在读这些福音书的时候，无论怎样小心谨慎都不为过：这一类书包含了最大的困难。在此达乎言辞的东西与一切肤浅幼稚的腐败相反，福音书是极为精巧的一种腐败。 此外，还有笔记本W II 6，第13页：43：/［对于一位心理学家而言（假定他不是一个冒牌的心理学家），阅读《新约》并非一项小任务。如此之多的腐败所造成的印象太过强烈；他几乎得有英雄性的手段来恢复自身（比如读几页佩特洛尼乌斯：［———］）这本书有它自己的路径（——也有它自己的一条路）：它与（每）一种肤浅幼稚的腐败相反，它是（极为）精巧的一种腐败。］ 被尼采划掉的这个开头由上面笔记本W II 8，第141页中重新写的那一段来代替；笔记本W II 6，第13页中的草稿接着还有：我们处于犹太人当中：第一个观点，为了不至于完全摸不着线索。这种近乎天才的自我伪装，伪装成“圣徒”，这种作为艺术的心理学伪造并非任何一种个别天赋［一种个别天赋］［一个家族］、任何一种特殊本性的结果：而是种族之功——基督教作为说神圣谎言的艺术，在其中犹太教［犹太本能］再一次达到了［它的高峰］，一种百年来的犹太预演和技术再一次达至圆融之境。根本的［决断］［意志只］运用概念、词语和姿势［不该相信任何一句话：教士的———的话］［只有教士才能使用的，］这在教士的实践中是有用的，［闭眼］除了以教士的方式允许价值和态度之外［除了教士心理学所允许的说话和行为方式之外］，对于任何一种别的可能性都有本能上的逆反，这不只是传统，而是遗传：只有作为遗传［才能实现这种完成］［它在此变成了天才］，它才能在这里像自然一样起作用。（全部）人类都让自己被骗了：［为此］可不是一个小提示，这里的表演多么好［多么伟大的艺术］、多么惊人。——如果我们看到，即便［只是一瞬间］只是瞥见，［所有］这些渺小的伪君子和圣徒，那可就完蛋了：我们会完全无法忍受［咽下］他们［睁眼］睁开双眼的［一种］

某种方式。——幸好，它只是文艺读物（Litteratur）：基督教的可能性在于，人们无法用神圣的漫画来衡量它的“圣书”，神圣的漫画在圣书中［寻章摘句］［运用艺术］练习它们的艺术［“神圣地说谎”］“说神圣谎言”的艺术……/这些小魔鬼们，局限于一切恶毒和狭隘的感受，对自己的任务却有十足的把握，即如何去在地上表现“圣者”；对于举止、颜色和额头的皱纹有着隐藏的骄傲，他们就带有对于这种骄傲的每一种本能；艺术中的心理学家，在对象的外观之下满足一切虚荣的、自私的需要。我们且来看一眼他们的作品：———。——编注

153 “论断”是圣经和合本的译法，richten，也可译为“审判”。——译注

154 《马太福音》，第7章第1行。——编注

155 作为一种义务］大八开本版：在义务中（根据彼得·加斯特在付印稿中的修改）。——编注

156 最清醒的］付印稿：最荒唐的。——编注

157 参看科利版第12卷，10［179，200］。——编注

158 凡圣经引文，均参照和合本。——译注

159 漂亮的谎言，狮子］根据莎士比亚：《仲夏夜之梦》。——编注

160 因为，就像你们不饶恕人的过犯］大八开本版：你们不饶恕人的过犯（根据《马太福音》第6章第15行修正）。——编注

161 你们在天上的父也必不饶恕你们］大八开本版：你们的天父也必不饶恕你们的过犯（根据《马太福音》第6章第15行修正）——编注

162 立刻］大八开本版：在片刻之前（因为尼采所指的出处是《马太福音》第6章第29行，位于第6章第33行之前。）——编注

163 参看科利版第11卷，25［338］；第12卷，9［88］，10［69］，10［183］；《查拉图斯特拉如是说》第四部，科利版第4卷，第330页，第25行。——编注

164 佩特洛尼乌斯（Petronius）：古罗马文人，放浪形骸且精于享乐之道。他是尼禄的顾问，后被尼禄赐死。据说他切断脉管，装作“轻松”的样子结束了自己的生命。在《善恶的彼岸》第28节，尼采曾盛赞佩特洛尼乌斯的文风。尼采将佩氏称为胜于迄今任何一位伟大音乐家的急板大师。——译注

165 意大利野心勃勃的政治家、军人，教皇亚历山大六世的私生子，一生惯用谋杀、欺诈等手段达到政治目的，马基雅维利在《君主论》中对其赞赏有加。——译注

166 “什么是真理！”］《约翰福音》，第18章第38行。——编注

167 参看科利版第13卷，11［122］。——编注

168 成为了“俗世智慧”、甚至可以说……］笔记本WII 8，第132页：向每一条通往知识的笔直的道路、向每一种精神培养、向精神事物上的每一种诚实和纯净宣布关乎生死的毁灭之战。保罗明白了这是必要的：教会又明白了保罗……保罗为自己所捏造的那个上帝，那个让“俗世智慧”（我们的科学，如果允许我这么说的话）丢尽颜面的上帝，事实上只是为此而［许的一个“虔诚的愿望”］下的一个坚定的决心：我们，保罗，想要让科学丢尽颜面——“上帝”是一个表示一切保罗所要之物的词语……——编注

169 保罗为自己所捏造的那个……］笔记本W II 3，第145页：一个让“俗世智慧丢尽颜面”的上帝是一个对知识怀有极大恐惧的上帝，

并且在心理学上经过了精心的编造。参看《哥林多前书》，第1章第27行［译按：“神却拣选了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又拣选了世上软弱的，叫那强壮的羞愧。”］——编注

170 参看科利版第12卷，9［27］；J.威尔豪森：《以色列史导论》，第310- 336页（尼采藏本中带有许多的旁注、勾画和圈点等等）。——编注

171 悠闲地漫步］威尔豪森：《以色列史导论》，第321页：“雅威没有从天而降，而是在傍晚的时候，在园中悠闲地漫步，仿佛在他自己的家中。”尼采在“悠闲地漫步”（lustwandelt）一词下面划了线。——编注

172 “女人在本质上……”］威尔豪森：《以色列史导论》，第324页脚注。——编注

173 德语的Wissenschaft比英语的science和现代汉语的“科学”含义更加广泛，它不仅包括实证的自然科学和形式的逻辑学、数学，而是几乎涵盖了文化、历史、艺术、宗教、哲学等一切知识领域。它的词根就是“知识”（Wissen）。不过，尼采在这里对于这个词的使用，所指的主要不是各门科学领域，而是一种怀疑和求知的生活方式或生活态度。——译注

174 此处“教士自身”（Priester an sich）仿康德“物自身”（Dinge an sich）的说法，这里指的就是上帝。——译注

175 对人类犯下了最大的罪行］付印稿：给世界带来了最大的罪行，即发明了“罪”。——编注

176 被发明出来，用来摧毁……］笔记本W II 8，第130页：永远地败坏了人对于原因的感受。如果一个行为的自然结果不再是“自然的”，而是成了隐藏着一种彼岸统治权力的奖赏或惩罚，那么求知的前

提就被摧毁了。“奖赏和惩罚”的概念废除了科学；参看科利版第13卷，16［84］——编注

177 一种“信仰”或“信徒”心理学］笔记本W II 8，第125页：一种对“信仰”或“信徒”的批判。——编注

178 是颓废、是受挫的生命意志的一个标志］笔记本W II 8，第126页：是病态、是受挫的生命意志的一个迹象。——编注

179 听见我的声音］付印稿：被我的声音所救治。——编注

180 永福……］笔记本W II 8，第126页：作为信仰的结果。——编注

181 为此需要伟大的……］付印稿：只是为了能够忍受真理的景象，就需要伟大的灵魂。——编注

182 一切严格、深刻精神的经验……］笔记本W II 8，第125-126页：每一种严格、深刻精神的经验是相反的：在真理的道路上，他必须经过争夺才能前行一步，他必须放弃与之相反的一切，诸如平静、确信、和平、信赖等，——他的良知在于，不被“美好的情感”说服……快感是谄媚的，快感具有欺骗性——。——编注

183 《哥林多前书》，第13章第2行。——译注

184 真实意图］笔记本W II 8，第121页：可靠道路。——编注

185 一种羊痫风］笔记本W II 8，第12页：每一个神经科大夫所熟知的。——编注

186 我一度允许自己……］参看《道德的谱系》第3篇论文；极度压抑（folie circulaire）一词源于：费雷（Ch. Féré）：《退化与犯罪》（*Dégénérescence et criminalité*）,巴黎，1888年（尼采藏书）;另外请

参看尼采对费雷这本书的摘抄，科利版第13卷，14［172］和14［180］。——编注

187 也有勇气去藐视］付印稿：也有勇气追求幸福。——编注

188 “上帝所选中的……”］《哥林多前书》，第1章第27行。——编注

189 所有愚蠢的东西］付印稿：所有愚蠢的人。——编注

190 虔信者和来自……］如荣格-施蒂林（Jung-Stilling），尼采读过他的自传（并且有过称赞：《漫游者及其影子》，第109节）。——编注

191 所有偶然中最愚蠢的形式］笔记本W II 8，第119页：每一种幸运的偶然。——编注

192 神学家的另一个标志是无能于语文学……］参看科利版第13卷，22［7，8］。——编注

193 即便在今天……］笔记本W II 8，第117页：即便在本世纪，我们还可以在卡莱尔的事例中看到，虐待和处决中包含的那种粗鄙的残酷是怎样唤起了对事情的同情，这种同情又是怎样有利于一种成见———。——编注

194 《查拉图斯特拉如是说》第二部，“教士们”。——编注

195 参看科利版第13卷，11［48］——编注

196 对于信仰，对于……］参看《偶像的黄昏》，“漫游”，第12节。——编注

197 萨沃纳罗拉（Savonarola）：多明我会修士，佛罗伦萨宗教改革家。他以反对文艺复兴艺术和哲学、焚烧艺术品和非宗教类书籍、

毁灭被他认为不道德的奢侈品，以及严厉的布道著称。他的布道往往直接针对当时的教皇亚历山大六世以及美第奇家族。——译注

198 在笔记本W II 8，第101页中此后被删掉：谎言与确信是近亲。——编注

199 但是这些病态的精神、这些……］笔记本W II 8，第101页：但是，迄今为止，狂热之徒的伟大态度是知识最危险的障碍。——编注

200 参看科利版第13卷，14［159］——编注

201 最常见的谎言是自我欺骗……］笔记本W II 8，第104页：被欺骗的是自己还是别人则不在考虑之列。准确地来看，每一种与自身的交往，或者说每一种意识现象也都预设了一种形式的分裂（Zweiheit），简言之，就是预设了一位见证者。当一个人对自己说谎的时候，就是自己向自己说了某种谎言……——编注

202 一个反犹主义者……］付印稿：根本就没有什么比信念更加可鄙的了，如果竟然有的话，那必定是您们自己！……——编注

203 付印稿中此后被删掉：比反犹主义者。——编注

204 在教士所谈论的事物上……］大八开本版：在教士所谈论的那些事物上，没有“真”或“假”的问题；这些事物根本就不允许说谎（根据彼得·加斯特在付印稿中的改动）。——编注

205 付印稿中此后被删掉：比如婆罗门。——编注

206 据说根据原文，当译作“法论”。参看《摩奴法论》，蒋忠新译，北京：中国社会科学出版社，1986年，第5页，译者前言。欧洲人根据自身的文化经验将其误译为“法典”，以讹传讹，尼采也用

Gesetzbuch来称呼之。译者“将错就错”，在翻译中仍保留这个或许错误的译法，以合乎尼采本人的读法。——译注

207 “为了不致淫乱……”］《哥林多前书》，第7章第2行和第9行。——编注

208 参看贾科利特（Jacolliot），出处同上，第225页以下。——编注

209 参看贺拉斯：《讽刺诗集》，第一卷，9，44。——编注

210 世界是完满的］参看《查拉图斯特拉如是说》第四部，“正午”一节。——编注

211 像铜一样持久］参看贺拉斯：《颂歌集》，第三卷，30，1。——编注

212 “救恩来自犹太人”］《约翰福音》，第4章第22行。——编注

213 奥西里斯（Osiris）：古埃及神谱中最重要的神灵之一。原是一个传说中的国王，后被兄弟赛特害死。他的妻子设法与死去的奥西里斯结合并怀孕、生下何露斯（Horus）。何露斯后来打败了赛特，并将奥西里斯复活。从此之后，死而复活的奥西里斯成了佑护植物丰收和一切再生力量的神灵。——译注

214 母亲崇拜（die grosse Mutter）：指大地之母库柏乐（Cybele），是罗马人引进的第一位亚洲神灵。这种崇拜具有狂欢性质，狂欢达到高潮时，新入教者就割下生殖器，作为供品献给女神，仪式非常血腥。——译注

215 密特拉（Mithra）是一位伊朗神灵，密特拉教是公元3世纪时盛行于罗马的一种秘密宗教。密特拉是各种秘仪中唯一没有经历死亡

的神，密特拉教也没有狂欢的或可怕的仪式。而且，在各种秘仪中，也只有密特拉教不接受女性，它几乎是士兵的秘密宗教。——译注

216 原文reimt sich的本义是“押韵”，虚无主义者（Nihilist）和基督徒（Christ）在德语中的韵脚都是ist，因此尼采此话一语双关，这两者作为语词押韵，作为人是同道。——译注

217 这就是他的大马士革时刻……］参看科利版第13卷，11［281］（根据对托尔斯泰的阅读而写）。——编注

218 奥古斯丁］参看尼采致奥维贝克的信（1885年3月31日）：我读了圣奥古斯丁的《忏悔录》，当作一种休息，读的时候可惜你不在我身边，这让我感到非常遗憾。啊，这个老道的演说家！多么荒谬、多么混淆视听！多么地惹人发笑！（比如他年轻时的“盗窃行为”，根本上是一种大学生故事。）怎样一种心理学上的错误！（比如当他谈论他最好的朋友逝世的时候，他曾经和这位朋友共有一个灵魂，“他下定决心，继续活着，为了以这样的方式让他的朋友不致完全死去”。如此种种，都是可恶的谎言。）在哲学上的价值仿佛为零。民众化的柏拉图主义，也就是说，一种为最高等的灵魂上的贵族主义而发明的思想方式被改造得适合奴隶的本性。此外，在这本书中还能看到基督教的鬼胎：我看这书的时候带着一个毫无顾忌的医生和生理学家的好奇心。——编注。

219 聪明的，聪明以至于神圣］笔记本W II 8，第104页：聪明的，聪明得有毒。——编注

220 前提……］笔记本W II 8，第93页：前提——而非半阉人和懦夫……［我们的每一个心跳都在称颂和褒扬的东西］——编注

221 关于伊斯兰教，尼采读了J.威尔豪森的著作；除此之外，在他这一时期的笔记中还可以发现对奥古斯特·缪勒（August Müller）的

一本书的摘记：《东西方的伊斯兰教》，1885- 1887年；另可参看科利版第13卷，21［1］——编注

222 西班牙摩尔人奇异的文化世界……］笔记本WII 8，第92页：摩尔人奇异的文化（日耳曼人，这杰出的阉人种族，帮助基督教文化在西班牙毁灭了摩尔人文化）重又激起了那源于高贵本能的高贵精神与基督徒、教士的旃陀罗怒火之间最致命的战争。笔记本W II 8，第91页：［西班牙完美的］西班牙人奇异的摩尔文化必定会被日耳曼阉人给践踏了！——这个文化，它的起源重又要归功于最高贵的本能，它重又肯定生命、肯定了生活中稀少而精细的高贵品质。——编注

223 此处“维京贵族”原文为Wikinger-Adel。“维京人”（Wikinger）原为野蛮的海盗，后改信基督教。——译注

224 德意志贵族，永远是教会的“侍从”……］笔记本W II 8，第92页：——教会恰恰在德意志贵族的帮助下，发动反对地上的“高贵价值”、支持旃陀罗价值的战争，对于一个德国人来说，这是最令人痛心的问题之一———日耳曼人，这种为教会所有的恶劣本能效力的佣人种族！——编注

225 就伊斯兰教和基督教来看，这本身……］笔记本W II 8，第91页：基督教或者伊斯兰教，哪个更有价值，即便只是提出这样的问题，在根本上甚至就已经是一桩反精神的罪了！它们是对立的价值。如果一个人身上具有高贵的本能，就只能像霍亨斯陶芬家族的弗里德里希二世那样选择：与罗马开战，与伊斯兰结成和平、友好！……笔记本W II 8，第92页：在伊斯兰和基督教之间该选择哪一个，人们怎么竟然能够提出这样的问题！两个宗教所表达的可是相反的价值呀！要么是旃陀罗，要么是高贵的……一个高贵的德国人只能像霍亨斯陶芬家族的弗里德里希二世那样想，即向罗马开战———。——编注

226 我看到一幕戏……］参看雅各布·布克哈特：《意大利文艺复兴时期的文化》，莱比锡，1869年（尼采藏书），第91- 95页，特别

是这一段："事实上，在亚历山大死后，无论切萨雷是否被选为教皇，他将不惜任何代价来占有这个教会国家（Kirchenstaat），但是在他犯下这些罪行之后，即使作为教皇，他也不能长久地维持下去，这一点是无可怀疑的。如果说有任何一个人会把教会国家世俗化，那就是他，并且他必定得这样做，才能在那儿继续统治下去。如果我们没有深受迷惑，那么这就是马基雅维利对于这个重大的罪犯抱有隐秘的同情的真正理由……如果在他父亲死时，切萨雷不是正好也濒临死亡的话，他会做些什么呢？他一旦动用所有的手段，让一个用毒药来裁过员的枢机主教委员会选他为教皇，特别是，如果当时还没有法国军队在附近的话，这会成为一个怎样的教皇选举会呢？一旦我们随着这些假定去设想，那就会迷失在一个深渊之中了。"——编注［译按：参看《意大利文艺复兴时期的文化》，何新译，商务印书馆，1996年，第111- 114页。译文根据德文有所改动。］

227 教皇的宝座］笔记本W II 8，第115页：彼得［Petri］的宝座。——编注

228 他攻击教会……］参看科利版第13卷，22［9］。——编注

229 即1888年9月30日。——编注

230 紧接着是被尼采划掉的给排字工人的提示：上面是一张白纸，纸上只有这样几个字：反基督教的律法。——编注

231 当汉斯-约西姆·梅特（Hans-Joachim Mette）着手为存放在从前的尼采档案馆中的手稿进行说明和编号的时候，写有"反基督教的律法"的那张纸，确实放在《瞧，这个人》手稿盒中，但这个事实本身还完全不能说明这张纸是属于《瞧，这个人》的。在最初接手这些材料的时候，梅特必定会恪守材料的临时分类和编排。真正着手编辑《瞧，这个人》在当时（1932年）还远未可能。再者，这本书的付印稿至那时为止已经辗转几手了：1.至1889年1月中旬为止存放在位于莱比锡的C.G.瑙曼印刷厂；2.彼得·加斯特保存至1893年11月17日；3.落

在尼采母亲和妹妹的手中，存放在瑙姆堡至1897年，后存放在魏玛尼采档案馆至1908年；4.1908年上半年，莱比锡哲学教授拉奥·里希特（Raoul Richter）为编辑《瞧，这个人》第一版而使用了这份手稿；5.当李希特完成了编辑之后，这份手稿又回到了魏玛。

梅特的说明把写有“反基督教的律法”的这张纸和另一张纸联系了起来，这另一张纸也在《瞧，这个人》手稿盒中，并且上面写有《查拉图斯特拉如是说》第三部“新牌与旧牌”§30。梅特写到：“紧接着第44页的还有一张编号为47的纸：在拯救的日子，在第一年的第一天（——即错误纪年的1888年9月30日）颁布等等。还有一张编号为48/49的纸，上有《查拉图斯特拉如是说》第三部‘新牌与旧牌’§30，曾被设想用作后记。但是无论如何，尼采没有把45- 49页一同送去出版，47- 49页是在他的遗稿中发现的。”梅特所谓的页码是尼采自己标的；据此，《瞧，这个人》付印稿中该是缺了45和46两页。

埃利希·波达赫和皮埃尔·尚罗米认为，第47页（“反基督教的律法”）和第48/49页（《查拉图斯特拉如是说》第三部“新牌与旧牌”§30）是在一起的。根据《敌基督者》付印稿的最后一页（参看科利版第6卷第253页，第20行）上对排字工人的提示（后被尼采划掉）和这同一页上（尼采自己所标）的页码，波达赫将第47页和第48/49页（尼采在正反两页编码）作为《敌基督者》的结尾来出版。就这两页原本归属于《敌基督者》这一点，米罗米并无异议；他在此之外想要证明的是，“反基督教的律法”与尼采在《瞧，这个人》“目录”中所谓的“宣战”相同。《瞧，这个人》的“目录”写于12月初并被附入审校过的付印稿（参看《瞧，这个人》编者前言）。在“目录”中，“宣战/锤子讲话”被标识为《瞧，这个人》的结尾（参看科利版第6卷第262页）。在尚罗米看来，“锤子讲话”是对第47/48页的预先称呼。此外，在“反基督教的律法”的结尾处（第46页）有尼采给排字工人的以下提示：“一张白纸，上面只写这样几个字：锤子讲话/查拉图斯特拉3，90”。尚罗米认为，“第47和第48/49页的先后次序应该是这样的：1.《敌基督者》的结尾；2.《瞧，这个人》的结尾；3.一份最终被尼采所放弃的文本”。

相反，波达赫认为，《瞧，这个人》“目录”中被称为“锤子讲话”的文本应该成了《偶像的黄昏》的结尾。

在《偶像的黄昏》结尾处确实有“锤子讲话”这个标题和“查拉图斯特拉3，90”这个提示（参看科利版第6卷，第161页）。尼采所指的是《查拉图斯特拉》第三部第一次印刷中的页码，并且指的是“新牌与旧牌”一章中的第29节，这一节全都在《查拉图斯特拉》第三部第一次印刷的第90页上，并且构成了《偶像的黄昏》的结语。在《查拉图斯特拉》第三部第一次印刷的第90页上却只能读到这一章第30节（也就是第47/48页的文本）的头两段。

我们确定了以下事实：“锤子讲话”这个标题出现了三次——分别作为《偶像的黄昏》、《敌基督者》和《瞧，这个人》的结尾，“查拉图斯特拉3，90”这个提示出现过两次：在《偶像的黄昏》和《敌基督者》当中。

以下我们将要考察的是：1.“反基督教的律法”与《瞧，这个人》“目录”中所谓的“宣战”是不是一回事；2.第47/48张纸究竟是属于《敌基督者》还是属于《瞧，这个人》的付印稿（标题均为“锤子讲话”）。

“反基督教的律法”与“宣战”：在12月初写给格奥尔格·勃兰兑斯的信稿中（这封信没有保存下来），尼采把“律法”称为《敌基督者》的结尾：“当您最终读了签署在《敌基督者》下面的反基督教的律法（它是这本书的结尾）的时候，谁知道呢，甚或您的双腿，恐怕都会颤抖的”，尼采这样写道并且引用了“律法”里面的几个句子。写给勃兰兑斯的信是为了说服他去操办《敌基督者》的丹麦文翻译：“丹麦语版，我考虑的是您；瑞典语版，我考虑到的是斯特林堡先生。”如果说，这封致勃兰兑斯的信在事实上是否寄出，是可以怀疑的，那么相反可以肯定的是，另一封同时的信（建议操办瑞典语翻译）到了斯特林堡的手中。对于尼采的建议，斯特林堡是这样回答的：“可以让格鲁兰来译成我们的语言：但是为什么不译成法语或者英语呢？”（Et vous voulez

être traduit en notre langue Groenlandoise : Pourquoi pas en Français, en Anglais?）然而，在遗留下来的尼采致斯特林堡的信件中，并没有一封里面有这样的建议。考虑到致勃兰兑斯的信颇不得体，而致斯特林堡的信想来也相差无几，所以极有可能的是，两封信在后来某个时候都被毁掉了。

斯特林堡的信于11月7日寄至都灵，第二天尼采回信并考虑了斯特林堡的建议，即将之译成法语，但这次谈的不是《敌基督者》，而是《瞧，这个人》的翻译（参看《尼采生平编年史》）。在尼采12月8日致斯特林堡的信中，有一句关于《瞧，这个人》的话，这句话在迄今为止所有的版本中都被隐去了。即当他把《瞧，这个人》称为“敌德意志（antideutsch）乃至于毁灭”的时候，还写道：“我把年轻的皇帝称作一个双颊猩红的伪君子。”（此即被隐去的句子。）在《瞧，这个人》现在的付印稿中，找不到任何一个地方用这样的言辞来谈论“年轻的皇帝”（威廉二世）。尼采至1889年1月2日所完成的《瞧，这个人》付印稿并没有如其所是地保存下来，我们在《瞧，这个人》的评注中对此做了说明。不过，这里必须先提几个与《瞧，这个人》错综复杂的文本历史相关的方面。

写于1888年12月的残篇已经作为文本出版（科利版第13卷），它们是尼采在写作《敌基督者》的过程中，为规模或大或小的誊清稿所写的可能的草稿——在这些残篇当中，有好几处可以和“宣战”相关联：25［1］，25［6］，25［11］，25［13.14］。从这几处，我们可以对“宣战”的内容有一个大概的了解。其中，25［6］又特别值得我们注意。这个残篇有两段。第一段与“我为什么是命运”章第一段话的最终形式相应（有出入）；第二段却找不到相应之处，无论是在上述章节，还是在（传到我们手上的）《瞧，这个人》的其余部分。在“这些紫袍缠身的白痴”（比较尼采致斯特林堡的信中所谓的“双颊猩红的伪君子”）旁边可以看到伊丽莎白·福斯特-尼采的按语：“这个说法还出现在另一张纸上，我们的母亲因为它亵渎君王而将其烧毁了。”因此，这张被烧掉的纸原本属于《瞧，这个人》，它就是尼采在“目录”中所标

识的并寄往莱比锡的“宣战”，它的矛头指向霍恩索伦家族及其“工具”“俾斯麦侯爵”。

然而，当奥维贝克根据留存在都灵的付印稿为《敌基督者》制作副本的时候，他为什么没有抄下《反基督教的律法》呢？在那份如今依然保存在巴塞尔大学图书馆的副本中可确实没有《律法》。波达赫（《尼采崩溃时期著作》，第400页）提示了唯一可能的答案：带有《律法》的那张纸“之前被封住了或者被另一张纸给盖住了……奥维贝克确实没有看到这张纸”。我们必须再来看看所谓的《瞧，这个人》手稿盒。我们在这里找到的不只是第47（律法）和第48/49页（锤子讲话），而且还有《敌基督者》付印稿的第46页。这张纸的正面被尼采编号为46，上有62节的结尾，纸的背面没有写字，但是上面有胶水的痕迹。另一方面，第47页纸——没有标号——的背面也写有字，是为《瞧，这个人》中“瓦格纳事件”一章第4节所写的草稿和为第5节所做的笔记。47页正反两面也都有胶水的痕迹。并且，带有《瞧，这个人》笔记的那页（第47页写了字的背面）上面的痕迹与46页（没有写字的）背面的胶水痕迹形状完全相符。那么，47页正面的胶水痕迹是怎么回事呢？答案在彼得·加斯特为一个《律法》草稿（笔记本W II 10，第135页）所写的按语当中，波达赫是第一个征引了这句话的人。按语的内容是：“参看敌基督者手稿最后被封住的那一页，要对着灯光阅读，也参看笔记本Z I，第26页。”（笔记本W II 10，第135页即残篇25［1］；按照现在的编号，笔记本Z I第26页即笔记本Z II 1第26页，是《律法》的一个真正的草稿。）因此，当彼得·加斯特还在尼采档案馆工作的时候，《反基督教的律法》就已经被一张白纸给封住了，并且还被贴在了《敌基督者》最后一页的背面。奥维贝克抄下了《敌基督者》的结尾，却没有抄下《律法》，因此他在都灵发现的付印稿结尾必定已经是那番样子了。也就是说，是尼采自己把47页给粘上并且封住了。把第47页背面和第46页背面粘在一起，这是很容易解释的，因为第47页的背面上有《瞧，这个人》的草稿，尼采必须把它弄掉，以免随后在打印的时候导致混乱。他在制作其他付印稿的时候也有类似的做法；比如，当他为《偶像的黄昏》中“我感谢古人什么”一章 制

作付印稿的时候就是这样；这些纸张的背面都互相粘在一起，因为它们——如我们所能确定的那样——上面有为后来的《瞧，这个人》所写的草稿，并且还有残篇24［10］（科利版第13卷）。可是尼采为什么要用一张白纸来封住正面呢？为了保密，放弃发表？对此不可能有一个确切的答案。可以肯定的是，《反基督教的律法》与“宣战”绝非同一回事，并且《律法》是《敌基督者》付印稿的组成部分。

最后，还值得注意的是，尼采在《瞧，这个人》“我为什么写出如此好书”一章（第5节）中引用了《律法》的一句话：“对此，我有着既诚实又严格的思考，为了不使诸君怀疑这一点，我还要从我反对恶习的道德法典中引用一句话：我用恶习这个词来反对所有形式的违逆自然，或者如果你们更喜欢漂亮字眼的话，反对理想主义（Idealismus）。这句话是：‘宣扬贞洁是公开鼓动人们去违逆自然。通过“不洁”这个概念，对性生活所进行的每一种藐视、每一种玷污都是对生命的犯罪本身，——都是真正的罪，它违逆生命的神圣精神。’——”（科利版第6卷，第307页，第4-13行；参看同一卷中的第254页，第19-22行。）

“我为什么写出如此好书”第五节中的这句结语是尼采在12月初修改时所写的，这时他把“宣战”附入到《瞧，这个人》的付印稿。他怎么可能在一本书的一节中征引了其“反对恶习的道德法典”的一句话，而这同一部“道德法典”却又位于这本书的结尾（也就是说，如果《律法》和“宣战”是一回事的话）？这毋宁是对（尼采眼中的）震撼世界的“重估一切价值”（即《敌基督者》）的一个预先引用，难道不是吗？

出于以上原因，我们把《律法》放在《敌基督者》的结尾出版（赞同波达赫，反对尚罗米）。用小字排版是为了让读者注意，《律法》被尼采封住了，并且无法更确切地推断他这样做的意图。

“锤子讲话”——两次还是三次？波达赫认为，“锤子讲话”（位于尼采为《瞧，这个人》所写的“目录”的结尾处）被放到《偶像的黄

昏》中去了；正如尚罗米正确看到的那样，这在时间顺序上是错误的。当尼采写作《瞧，这个人》的时候，《偶像的黄昏》已经印出来了，并且以《锤子讲话》（即《查拉图斯特拉如是说》第三部，“新牌与旧牌”，§29）结尾。

尚罗米认为，如果要把《律法》置于《敌基督者》的结尾，那么还得跟上第48/49页。然而事实上，当尼采于12月29日给C.G.瑙曼寄送酒神颂歌“荣誉和永恒”的时候，作为《瞧，这个人》的结尾，《锤子讲话》不是在都灵（和《敌基督者》的付印稿一起），而是在莱比锡（和《瞧，这个人》的付印稿在一起），他随同寄上的还有这个提示：“缺去［原文如此！当为略去］宣战这段——还有锤子讲话。”

与尚罗米相反，我们的论证表明，《律法》与“宣战”不是一回事，并且后者事实上也不在《瞧，这个人》的付印稿之中。我们所得到的《瞧，这个人》付印稿的最后一页是尼采自己所编的第44页；因此，缺失的第45-47页必定包含了被（尼采的亲人）毁掉的“宣战”。“目录”和尼采的上述提示所指的《锤子讲话》这一段，是第48/49页（上有《查拉图斯特拉如是说》第三部，“新牌与旧牌”，§30）。

然而尼采在《律法》的结尾处（从此被封住）所写的提示指的是哪个文本呢（参看上文第450页［译按：指科利版第14卷页码］）？我们已经说明，对《查拉图斯特拉如是说》第三部第一版第90页的提示，所指向的更可能是“新牌与旧牌”的第29节，而非第30节。根据尼采自己的说法，《律法》写于9月30日；他在同一天写了《偶像的黄昏》的前言。在时间顺序上完全说得通的是，尼采在最后时刻把原本属于《敌基督者》付印稿的29节取出，并作为《偶像的黄昏》的结尾。此外，《偶像的黄昏》付印稿中《锤子讲话》一页的纸张与《敌基督者》（包括《律法》在内）的付印稿是一样的。

总而言之：“锤子讲话”这个标题有两次指的是“新牌与旧牌”一章（《查拉图斯特拉如是说》第三部）的第29节，并先后作为1.《敌基督者》的结尾，2.《偶像的黄昏》的结尾；它第三次所指向的是同一

章的第30节，并且直到12月29日为止是《瞧，这个人》的结尾。——编注

232 恶习（Laster）是德性（Tugend）的反面，lasterhaft相应地译为“可恶的”。——译注

233 据科利版第14卷（《第1-13卷注释》）第434-436页译出。——译注

234 据科利版《尼采著作全集》第14卷第21-35页的总简写表，此处仅列出本书编注中出现的尼采手稿和笔记缩写。——译注

235 Arthur Drews,*Nietzsches Philosophie*,Heidelberg,1904,S． 484．《敌基督者》首版于1895年，当时的副标题被误定为“对基督教进行一种批判的尝试”，故而有“不再是批判”的说法。另外，德柳斯的代表作《基督神话》（*Christusmythe*）出版于1909年，是耶稣生平研究中的重要著作，他追随布鲁诺·鲍威尔的立场，试图透过福音书去发现历史中的耶稣，出版后引起了很大的反响，他本人也因此而成为大卫·施特劳斯和布鲁诺·鲍威尔之后当时德语学界最重要的耶稣生平研究者。

236 Eugen Fink,*Nietzsches Philosophie*,Stuttgart，1973,S.134.

237 为这种研究奠定基础的，首先是乔尔乔·科利和马志尼·蒙提那里自1967年开始编辑的《尼采著作考订全集版》，其次是权威杂志（尼采研究）（*Nietzsche-Studien*）于1972年的创刊。

238 Jörg Salaquarda， *Der Antichrist*,in： Nietzsche-Studien,Bd． 2（1973）,S． 91-136．

239 Nietzsche’s Graffito： *A Reading of The Antichrist*． In： Why Nietzsche Now?A Boundary 2 Symposium（Spring-Autumn， 1981），

第119—140页。后更名为The Writing on the Wall重新发表，中译《墙上的书写："敌基督者"与历史的语义学》，载《尼采与基督教思想》，田立年译，道风书社，2001年。

240 对《敌基督者》复杂的文本语境的揭示首先当归功于乔尔乔·科利和马志尼·蒙提那里的编辑工作，他们共同编辑的尼采著作考订研究版开始于1967年，完成于1977年（考订全集版的工作至今仍在继续）。除了添加少量说明性的译注之外，这个译本力求原原本本地译出他们的编注，这些编注实为后来的语文学研究的基础。

241 U．Kühnewg,*Nietzsche und Jesus-Jesus bei Nietzsche*，in：Nietzsche-Studien，Bd．15（1986），S．382-397．A．Etter，*Nietzsche und das Gesetzbuch des Manu*,in：Nietzsche-Studien,Bd．16（1987）,S.340-352．Thomas H.Brobier,*The Absence of Political Ideals in Nietzsche's Writing．The Case of the Laws of Manu and the Associated Caste-Society*,in：Nietzsche-Studien,Bd．27（1998）,S．300-318．D．Havemann,*Evangelische Polemik．Nietzsches Paulusdeutung*,in：Nietzsche-Studien，Bd．30（2001），S．175-186．

242 Andreas Urs Sommer,*Friedrich Nietzsches 《Der Antichrist》．Ein philosophisch-historischer Kommentar*,Basel,2000．

243 在2000年之后还有两本较大部头的相关研究：D．Havemann,*Der „Apostel der Rache",Nietzsches Paulusdeutung*,Berlin,2002．Heinrich Detering,*Der Antichrist und der Gekreuzigte,Friedrich Nietzsches letzte Texte*,Göttingen,2010.

244 尼采的朋友保罗·杜伊生（Paul Deussen）也是同时代著名的印度学家。

245 Nitzsche,*Sämtliche Briefe,Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*，hrsg.von Giorgio Colli und Mazzino Montinari,München，1988,Band8,S．491—492．

246 值得注意的是，尼采在《敌基督者》中不仅论述了佛陀和穆罕默德，他还用老子来类比耶稣的“不落言筌”（§32），将孔子与柏拉图并列为大立法者（§55）。

汉译世界学术名著丛书

善恶的彼岸

〔德〕尼 采 著

善恶的彼岸

〔德〕尼采　著

商务图书馆

目　录

序 言
第一章 论哲学家的成见
第二章 自由的精神
第三章 宗教人
第四章 箴言和间奏曲
第五章 道德的自然史
第六章 我们学者
第七章 我们的美德
第八章 民众与祖国
第九章 何为高尚？
自高山之上。
科利版编者说明
尼采手稿和笔记简写表
译后记
返回总目录

Friedrich Nietzsche
Jenseits von Gut und Böse
Sämtliche Werke,Kritische Studienausgabe in 15 Bänden
KSA5:Jenseits von Gut und Böse
Zur Genealogie der Moral
Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari
2.durchgesehene Auflage 1988
©Walter de Gruyter GmbH & Co.KG,Berlin·New York
本书根据科利/蒙提那里考订研究版《尼采著作全集》
第五卷9-243页译出，并根据第十四卷补译了相应的编者注释。

中文版凡例

一、 本书根据科利/蒙提那里编辑的15卷本考订研究版《尼采著作全集》（Sämtliche Werke,Kritische Studienausgabe in 15 Bänden，简称“科利版”）第5卷9-243页（KSA5：Jenseits von Gut und Böse/Zur Genealogie der Moral）译出。

二、 中文版力求严格对应于原著。凡文中出现的各式符号亦尽量予以原样保留。唯在标点符号上，如引号的使用，稍有变动，以合乎现代汉语的习惯用法。原版疏排体在中文版中以重点号标示。译文中保留的原版符号，需要特别说明的有：

/：表示分行。

[ ]：表示作者所删去者。

〈 〉：表示编者对文字遗缺部分的补全。

┌┐：表示作者所加者。

[-]：表示一个无法释读的词。

[--]：表示两个无法释读的词。

[---]：表示三个或三个以上无法释读的词。

---：表示不完整的句子。

[+]：表示残缺。

三、 文中注释分为“编注”和“译注”两种。“编注”是译者根据科利版《尼采著作全集》第14卷第345－382页（对科利版第5卷的注解）译出的，作为当页注补入正文相应文字中，以方便读者阅读和研究。

四、 科利版原版页码在中文版相应位置中被标为边码。“编注”中出现的对本书内容的文献指引，中文版以原版页码标示。由于中文版把原版单独成卷（第14卷）的“编注”改为当页脚注，故已没有必要标

出原版为方便注释而作的行号。相应地，“编注”中出现的行号说明也予以放弃，而改为如下形式：×××××……］，表明该“编注”涵盖的范围从×××××到该“编注”号码所标记之处。

五、中译者主张最大汉化的翻译原则，在译文中尽量不采用原版编注中使用的缩写和简写形式，而是把它们还原为相应的中文全称。原版编注中对尼采本人著作的文献指引（包括不同版本的文集、单行本）均以缩写形式标示，如以“JGB”表示《善恶的彼岸》，在中文版中一概还原为著作名；原版编注中对科利版《尼采著作全集》诸卷的文献指引，中文版均以中文简写形式“科利版第××卷”的方式标示；唯原版编注中对尼采不同时期手稿和笔记的文献指引，因内容解说过于烦琐，中文版也只好采用原版的简写法，并在书后附上“尼采手稿和笔记简写表”。

善恶的彼岸。

一种未来哲学的序曲。[1]

---

1 在1886年夏天到秋天为尚未完成的《善恶的彼岸》第二卷所写的一篇前言（后来被用于《人性的、太人性的》第二卷的前言）中，尼采对《善恶的彼岸》在其写作中所占的位置做了一次明确的描述：“它的基础，诸种想法，第一次以种种方式写下或草创的东西，乃属于我的过去：即那段诞生了‘查拉图斯特拉’的谜一样的时期：它们是同时发生的，从这一点上或许便可以得到一些有用的指点，去理解刚才提到的这部困难的作品。尤其是去理解它的产生过程：那可是颇有意思的事。当时，此类想法对我起到休养的作用，仿佛是在一次承担了无限风险和责任的唐突行动当中所做的自我审问和自我辩护：愿人们是出于一个类似目的而使用这本从这些想法中生长起来的书！或者把它当作一条重重盘匝的小径，它总是一再悄悄引向那片火山活动的危险地带，刚才提到的查拉图斯特拉福音的发源地。这部‘未来哲学的序曲’当然不是、也不应该是对查拉图斯特拉谈话的评论，也许倒是一个暂时性的术语汇编，在其中，那部书——一部在任何文献中都没有榜样、没有先例、无与伦比的书——所做的概念上和价值上的最重要更新，总算一度出现并且得命名了。”

从时间顺序看，《善恶的彼岸》中最早的部分可追溯到《快乐的科学》出版前夕，因为有一些格言是尼采从编号M III 1和M III 4a的笔记本（1881年春/秋）中补上的。“箴言和间奏”则出自编号Z I 1和Z I 2的手稿汇编，即就在查拉图斯特拉第一部（1882年秋到1882—1883年的冬季）即将写成之际，其他的格言则出自编号M III 4b（1883年春/夏，撰写查拉图斯特拉第二部前不久）。编号WI1和WI2的笔记本（1884年春到秋季）中的某些笔记亦被用于《善恶的彼岸》。1885年（《查拉图斯特拉》第四部面世后）除了多项计划之外，筹划中的《人性的、太人性的》新版具有特殊的意义（尼采本想收回并销毁当时尚存书册；见1886年1月24日致加斯特的信）。这一尝试的受挫促使尼采动笔写一部新作品，即《善恶的彼岸》，1885—1886年的冬季完成了打字稿，其中所利用的除了上述的早先笔记本之外，还有1885年的笔记：编号W I 3、W I 4、W I 5、W I 6、W I 7以及编号N VII 1、N VII 2、N VII 3（少部分）和编号Mp XVI 1的散页。这段成书历史表明，《善恶的彼岸》**不是**从所谓的《权力意志》的素材中剥离出来的。它其实是一个准备工作，某部本该出现却并没有——至少没有作为《权力意志》——出现的书的序曲（参见第六卷注释开始部分的相关叙述）。该书于1886年5月底到8月间印出，尼采和彼得·加斯特一起读了校样（今不存）。《善恶的彼岸，一种未来哲学的序曲》，莱比锡1886年，卡·古·瑙曼印刷和出版社（简写作JGB），尼采自费

出版。在前述手稿之外，还有他亲自打出的打字稿以及一个有他的记录的自用样书保存了下来。

关于题目，参看科利版第11卷，25［238,490,500］；26［426］；34［1］；35［84］；36［1，66］；40［45，48］；41［1］。——编注

序　言[注1]

假如真理是一个女人——，那又怎样？这个猜疑没有根据么：所有哲学家，只要他们是教条论者[注2]，难道不是全都不善于对付女人么？迄今为止，他们扑向真理时惯有的那种吓人的严肃和别扭的纠缠，对于占有一个娘们儿来说，难道不正是既不机灵又不得体的手段吗？当然，真理没有让自己被占有：——如今任何一种教条论都灰心丧气地站在一旁。如果它们还站得住的话！因为有人嘲笑说，它们已经倒掉了，所有教条论都倒塌在地了，甚至，所有教条论都快断气了。严肃地说，人们蛮有理由指望，哲学中的一切教条学说，尽管都曾经做出一切均已成笃定之论的庄严姿态，很可能却不过是一种高贵的幼稚和粗浅；这样的时代也许很近了，届时人们将一次又一次明白过来，要给教条论者们迄今所建造的这些崇高的、绝对的哲学家大厦打上基石，所需者其实无非是什么——只要随便哪一种从远古时代传下来的民众迷信（如对灵魂的迷信，至今它仍然以对主体的迷信和对自我的迷信的形式为害不止），也许是随便哪一种言语游戏，一种语法上的诱导，或者是对那些非常狭隘、非常人性且太人性的事实所做的某种鲁莽的普遍概括。但愿，教条论哲学只是一个绵延千载的许诺，就像更早些时候的占星术，花费在这项术业上的劳动、金钱、锐识和耐心，可能比迄今花费在任何一门实际科学上的都要多：——亚洲和埃及的建筑艺术的伟大风格可归功于占星术及其“超出大地之上”[注3]的希求。看来，一切伟大事物，为了将自己载入人类心灵以求永恒，首先必须化身为庞大而令人惊怖的怪相以超出大地之上：此类怪相之一就是教条论哲学，例如亚洲的吠檀多[注4]学说，欧洲的柏拉图主义。即使我们对教条论哲学不无感激，也确实必须承认，迄今为止，一切谬误中最恶劣、最乏味和最危险者，乃是一个教条论的谬误，即柏拉图对纯粹精神和自在之善[注5]的发明[注6]。不过，从今而后，当这个谬误被克服，当欧洲从这场梦魇下缓过气来，得以享受一次至少更加健康的——睡眠之际，我们（保持清醒本身即是我们的使命）将是反对这一谬误的斗争所培育壮大的全部力量的后裔。确实，像柏拉图那样去谈论精神和善，就意味着颠倒真相，意味着自己拒绝所透视到的东西，这一切生命的基本条件；人们甚至大可以像医生那样问道：“柏拉图，这个古代所生的最好的材质，是怎么患上这种病的？他确是被邪恶的苏格拉底败坏的吗？莫非苏格拉底确是败坏青年的人？莫非他该吞那杯毒酒？”——而这场反对柏拉图的斗争，或者说得更好理解一些，让“民众”[注7]听得懂——因为基督教就是民众的柏拉图主义[注8]——这场反对基督教义及教会的千年压迫的斗争，已经在欧洲造成了一场

壮观的精神紧张，大地上似乎还从来没有出现过的紧张：从今以后，用这样一张拉紧的弓，人们可以射向最远的目标了。诚然，欧洲的人类将这个紧张感受为窘境[注9]；而且人们已经两次大规模地尝试过放松这张弓了，一次是通过耶稣会，第二次是通过民主启蒙：——后者实际上是借着出版自由和报刊阅读的帮助，让精神不再容易把自己感受为“窘迫”！（德意志人还是有些发明天分的——向他们致敬！可是他们又把它抵消掉了——他们发明了印刷机。）但是我们，我们既不是耶稣会士，也不是民主派，甚至做德意志人也还不满足，我们这些好欧洲人，这些自由的、非常自由的精神，——我们还拥有它，拥有精神的十足窘迫和精神之弓的十足紧张！可能也还拥有箭，拥有使命，谁知道呢？拥有那个目标[注10]……

塞尔斯-马利亚，上恩加丁山谷

1885年6月

第一章 论哲学家的成见

1[注11]

求真理的意志，这个还在诱使我们做些冒险的意志，这个著名的、迄今所有哲学家都恭敬地谈到过的真诚：就是这个求真理的意志，已经给我们摆出了怎样一些问题啊！多么奇妙、严重而值得一问的问题！这已经有一段很长的历史了，——可又真像是才刚刚开始？如果最终我们突然变得不信任，没耐心，不耐烦地掉头而去，从斯芬克斯那里，我们学着也在我们这方面去提问，这有什么好奇怪的呢？究竟是谁在这里向我们提问呢？在我们内部，究竟是什么在意愿"真理"呢？——事实上，我们在意志的原因问题上逗留了许久，——直到最后在一个更彻底的问题面前完全止步不前。我们问这个问题的价值。假定我们意愿真理：为什么不宁愿要非真理？不宁愿要未知状态？甚至无知[注12]？真理的价值问题来到我们面前，——或者，是我们来到这个问题面前？在这里，我们当中谁是俄狄浦斯？谁是斯芬克斯？看起来，这仿佛是问题和问号的一次幽会。——而人们可曾相信：据我们的总结，这个问题竟似乎从来没有被提起过，——它似乎是第一次在我们这里被看见、被亲眼目睹并且被冒险一问的？因为这就是冒险，而且可能没有比这更大的冒险了。

2

"某种东西如何可能产生于它的反面？比如，真理出自谬误？或者求真理的意志出自求欺骗的意志？或者无我的行为出于自私自利？或者智者纯洁的、阳光般的观照出自贪婪？诸如此类的产生是不可能的；谁对此存有梦想，就是傻子，甚至比傻子更糟；最高价值物必定有一个另外的、自己特有的起源，——从这个速朽的、诱惑人的、欺骗人的渺小世界里，从这团妄想和欲望的乱麻里，是推导不出它们的！而毋宁是在存在的怀抱里，在不朽之物中，在隐蔽的上帝那里，在'自在之物'里——它们的根据必定在这些地方，此外别无他处。"[注13]

——上面这类判断方式，造成了那种典型的成见，从中可以反复识别出一切时代的形而上学家；这类价值评估处于他们所有逻辑步骤的后台；他们就是从他们的这种“相信”出发，努力追求他们的“知识”，追求某个最终将堂皇地受洗赐名为“真理”的东西。形而上学家的基本信念就是相信价值的相互对立。即令他们中最谨慎者，甚至在他们自许“de omnibus dubitandum”［“怀疑一切”］的时候，也未曾想到：这里在源头处已有待怀疑，才最迫切需要怀疑。即人们尽可怀疑，首先，到底是否存在对立；其次，形而上学家们盖章核准了的那些民众喜欢的价值评估和价值对立，也许莫非只是一种前台评估[注14]，只是暂时采取的透视方法，而且也许还是从一个角度出发，也许是从下往上，就像——借用画家常用的说法——仰角透视[注15]那样？有可能，虽然真实者、真诚者和无私者[注16]理应有其价值，但对所有生命来说更高等、更基本的价值，却必当归于求欺骗的意志、自私和欲望。甚至还有可能，决定那些受崇拜的好事物的价值的东西，恰恰在于它们以棘手的方式跟那些恶劣的、表面上与之相对立的事物相亲附、相关联和相勾结，也许甚至本质上相同。也许！——然而，谁愿去操心这样一些危险的也许呢！为此人们必须等候一个新种类哲学家的到来，这个种类的哲学家必定具有某种跟迄今为止的哲学家不同和相反的趣味和偏好，——从一切方面操心那些危险的也许的哲学家。——十分严肃地说：我看见这样的新哲学家出现了。[注17]

3

我从字里行间揣摩和审视哲学家们够久了，之后我对自己说：必须把绝大部分有意识的思考算作本能活动，甚至对于哲学思考也是；这里人们必须学会变通，就像在关于遗传和“天生”的问题上已经学到的那样。如果说，出生这个环节在遗传的整个前后相继的过程中，是很少受关注的：那么同样地，“意识”也很少会在什么决定性的意义上与本能相对立。——一位哲学家大部分的有意识思考，已暗中受到他本能的引导了，已受它强制而循于特定的轨道了。在这个运动的所有逻辑和它表面上的独断专行的背后，仍然是诸种价值评估，更确切地说，是旨在保存某个特定种类的生命的诸种生理学要求。比如说，已确定之物比未确定之物更有价值，假象（Schein）不如“真理”有价值：诸如此类的评估，尽管对于我们有其范导性[注18]的意义，却可能确实只是前台评估，是一种特殊的、为了照我们之所是去保存我们的本质而可能恰恰是必需的愚昧[注19]。也就是说，假定“万物的尺度”并不就是人类……[注20]

4

对我们来说，一个判断[注21]之为假，还不是反对它的借口；在这里，我们的新语言听起来也许最陌生。问题在于，这个判断在何种程度上是推进生命和保存生命的，是保存物种，甚至是培养物种的；我们从根本上倾向于声称，最虚假的[注22]判断[注23]（先天综合判断即属此类）对于我们来说是最不可或缺的判断，而且，如果不经由某些逻辑假说的批准生效，不以一个由绝对之物、自身相等之物构成的纯粹是发明出来的世界来衡量现实，不用数（Zahl）去持续地伪造世界，人类便将不能生存，——放弃假判断乃是放弃生命，否定生命。坦承不真之理是生命条件：当然，这会以一种危险的方式反对那些已习以为常的价值感觉；而一种敢于如此的哲学单凭其如此，便已超然自立于善恶的彼岸。

5[注24]

所有哲学家都招来半是疑虑、半是嘲讽的目光，这并非因为人们一而再、再而三地发觉哲学家们多么无辜——他们多么经常而又轻易地错解和迷失，简而言之，不是因为他们的幼稚和孩子气——而是因为他们不够正直：在刚要触及真诚问题的时候，便全体立即发出颇见美德的喧哗。他们全都在装模作样，仿佛他们是经过某种冷静、纯粹、神一般无忧无虑的辩证法揭示和达到自己的观点的（这区别于任何级别的神秘主义者，后者更实诚、更蠢，——他们还在谈论“灵感”——）：归根结底却是，某条事先拟定的命题，某个念头，某次“灵光一闪”，大多数时候是某个被抽象地拟定和筛选出来的心愿，被他们用事后找到的根据加以辩护：——他们全是不肯被叫作律师的律师，而且大多数甚至是在为自己的成见（他们将之施洗赐名为真理）狡辩，——这离那种良心的勇敢差得相当远，良心会向自己坦白，是什么就是什么；这离那种勇敢的好趣味差得相当远，勇敢也会让人知道这一点，要么为了警告某个敌人或者朋友，要么出于得意，借以自嘲。老康德那种又是生硬又是端庄的伪善（他就是用这个把我们诱上那条辩证法的秘径，将我们引导、准确地说是误导入他的“绝对命令”），那种表演，让我们这些挑剔者发笑，在审查老道德主义者和道德布道者们的巧妙算计方面，我们了无乐趣。或者干脆是那种数学形式的戏法，用那种形式，斯宾诺莎把他的哲学——准确方便地解释这个词的话，到最后便是“对他的智慧的爱”——包裹装扮起来，如同裹上铁甲

一般，为的是事先吓破侵犯者的胆，倘若他们胆敢正眼看看这位不可征服的女郎、这位雅典娜的话：——一个遁世的病人这样打扮，正泄露出他自己是多么胆怯、多么易于侵犯呵！

6[注25]

我逐渐明白，迄今种种伟大哲学为何物：是其缔造者的自我表白，一种无意为之和未加注意的回忆；同样逐渐明白的是，每一种哲学中是道德（或不道德）的观点构成了真正的生长胚芽，每次都会从中长出整株植物。事实上，人们做得很好（而且很聪明），为了解释某派哲学中那些最冷僻的形而上学论题到底是如何形成的，他们总是首先问自己：它意愿（他意愿——）从哪一种道德出发？与此明白相应，我并不相信，某种“认识冲动[注26]”会是哲学的父亲，而是认为，和往常一样，乃是另一种冲动不过像利用工具那样利用了认识（以及错误认识！）。如果有谁从这方面去看人类的基本冲动，看到这些冲动多么喜欢在此作为赐予灵感的守护神（或者恶魔和妖精）搞它们的游戏，他就会发现，它们都曾经一度搞[注27]过哲学，——而且它们中的每一个都太想表现出自己就是此在[注28]的最终目标，是其他所有冲动理所当然的主人。因为每种冲动都有统治欲：它就是这样去试着做哲学的。——诚然：在那些学者，那些其实是从事科学的人们那里，情况可能有所不同——如果愿意，可以说是“更好”——，因为可能真的有某种像是知识冲动的东西，像一架独立的小时钟，上足了发条，扑到知识上猛干，而这个学者的其他所有冲动在这里并未起到本质性作用。于是，这个学者的真正兴趣照例完全在别的地方，比如家庭，或赚钱，或政治；他这架小机器是放在科学的这个还是那个位置，这个“很有希望”的青年劳动者会成为一个优秀的语文学家、菌类专家还是化学家，倒是没什么区别的：——他身上没有要成为这个还是那个的标志。相反，在哲学家这里，完全不存在非个人的东西；特别是他的道德会给出一个决定了的和决定性的证据，说明他是谁——即是说，他本性中那些最内在的冲动彼此处在怎样一个等级顺序上。

7

哲学家可以坏到什么地步啊！我还没见过比伊壁鸠鲁[注29]对柏拉图和柏拉图主义者妄加讥讽更为恶毒的东西：他称他们为Dionysiokolax，这个词在字面上最显眼的意思是“狄奥尼索斯的谄媚者”，即僭主的嬖人、佞臣；而除此之外，这个词还可能表示“无非是些戏子，没什么实在东西”（因为Dionysokolax［酒神谄媚者］曾是戏子的流行标志）。[注30]后面这个意思，其实是伊壁鸠鲁给柏拉图泼的脏水：惹恼他的是那副大模大样的、把自己置于舞台之上的姿态，柏拉图和他的所有学生皆擅长此道，——伊壁鸠鲁却不擅长！他这个来自萨摩斯岛的学园老师，坐在雅典的小花园[注31]里静悄悄地写了三百本书，谁知道呢？也许是出于怒气和功名之心而反对柏拉图？——伊壁鸠鲁这尊花园里的神祇是谁，希腊弄明白这一点要花几百年的时间。——弄明白了吗？——

8[注32]

每一种哲学中都有一个点，哲学家的“信念”即在这个点上登台亮相：或者，用一出古老的神秘剧的话来说：

> adventavit asinus ［那只驴子来了］
>
> pulcher et fortissimus. ［又漂亮又强壮。］[注33]

9[注34]

你们愿意“适应自然”[注35]而生活吗？哦，你们这些高贵的斯多亚主义者，要这种言辞的花招！你们设想自然如一个造物，无限漫汗，无限淡漠，没有目标和顾虑，没有怜悯和公正，可怕、荒芜而又不确定，你们将这种无差别本身设想为权力——你们怎么能够适应这种无差别而生活？生命——它难道不就是一种要与此自然有所不同的意愿吗？生命，难道不就是评判、优选、不公平、有界限，不就是对差别的意愿吗？假如你们“适应自然而生活”的律令与“适应生命而生活”根本上是同等的意思——那么，你们怎么可能不这样呢？从你们自己所是和必须是的东西那里造出一个原则，图的是什么呀？——其实别有

内情：你们兴高采烈地假装从自然中读出你们假定的法典，由此，你们想要的是某种相反的东西，你们这些了不起的戏子和自欺者哟！你们的自负要将你们的道德、你们的理想指定给自然（竟然是给自然），使之合为一体，你们要求它是“适应斯多亚”的自然，并想让一切此在只按照你们自己的形象存在——使之成为对斯多亚主义宏大而永恒的称颂和普遍化！你们带着全部对智慧的爱，虚假地，也就是以斯多亚的方式看待自然，如此长久，如此坚持不懈，受到催眠一样地如此坚定，直到你们再也不能以其他方式来看待它，——不知哪来一种极端的傲慢在最后还给你们以精神病人般的希望，希望因为你们擅长做自己的霸主——斯多亚主义乃是对自身的霸道——，所以也让自然对自己施以霸道：斯多亚主义者不就是自然的一个片段吗？……这是一个古老永恒的故事：一旦某种哲学开始信仰自己，则当年在斯多亚主义者身上发生的，今天还会发生。哲学总是按它的形象来创造世界，不会别的；哲学就是这个行霸道的冲动本身，是求权力、求“创造世界”、求causa prima［第一原因］的最精神性的意志。

10

今日的欧洲到处都在缠着那个“关于现实世界和假象世界”的问题不放，追问时的那份热切和精细，我甚至想说，那种狡狯，颇值得思考和聆听；谁在这里只听出背后有个“求真理的意志”而别无所闻，他的耳朵肯定不是最敏锐的。在个别罕见的例子里，倒可能真的有这样一种求真意志在此起了作用，某种越轨和冒险的气势，某种收回失地的形而上学家的功名心，这种求真意志最终总是偏爱手里的一撮“已知”甚于一大车漂亮的可能；甚至还可能有清教徒般狂热信仰良心的人们，与其为一个未知的什么东西，他们更愿意为一个可靠的无赴死。但，这是虚无主义，是疲乏欲死的绝望灵魂的标记：无论这样一种美德能够做出多么英勇的姿态。注36在更为强大、生命力更饱满、还渴待生活的思想家那里，事情似乎是另一个样子：他们采取反对假象的立场，早已高傲地说出“透视”注37这个词，并且贬低自己身体的可信度，以为它跟那种以为“地球是静止的”视觉假象注38一样不可信，由此，他们似乎高高兴兴任由这些最可靠（因为现在的人们还会把什么东西看得比他的身体更可靠呢）的所有物从手里溜掉。谁知道呢，他们是否根本就不曾想要收复人们曾经更可靠地拥有过的某种东西？是否不想从从前的信仰那里收复一块老根据地，要么是“不死的灵魂”，要么是“古老的神”，简而言之，他们是否根本不想收复那些理念，比起“现代理念”来，那些理念曾经支持过更好的，也就是更有力和更明朗的生活。在他们那里，既有对这些现代理念的疑虑，有对所有昨天和今天

所建立的东西的不相信；或许还混合着一种淡淡的厌倦和嘲弄，再也无法忍受那个所谓的实证主义向市场推出的来源迥异的概念小玩意儿，也有挑剔的趣味在所有这些冒牌现实哲学家们[注39]年终集市般的斑斓和杂碎面前生出的一种恶心，除了这种斑斓，后者再没有什么新颖和实在的东西了。在此，鄙意以为，人们应该承认当今那些心存怀疑的反现实者和认识的微观者[注40]是对的[注41]：他们的本能，那种把他们推出现代之现实的本能，并没有被驳倒，——至于他们从哪条密道折回现实，于我们又有什么相干呢！对他们来说本质性的问题不是他们意愿“回去”：而是他们——意愿离开。意愿更多一些的力量、飞跃、气势、艺术：他们或许是意愿出去，——而不是回去！——

11[注42]

在我看来，人们现在正到处努力不去注意康德对德意志哲学施加的真正影响，尤其聪明地把视线从他自己所承认的那种价值上滑开。康德首先最为自负的就是他的范畴表，他手持这张表说：“这是为了形而上学之故而能够被承担之事中之最困难者。”[注43]——但愿人们理解了这个“能够被”！他自负的是，揭示了人身上一个新的能力[注44]，先天综合判断的能力。假定在这里他是在欺骗自己：但德意志哲学的发展和腾飞依赖于这种自负，依赖于所有年轻一辈为了尽可能揭示让人再自负一些的东西——每一次都是“新的能力”！——而展开的竞争。然则我们且来考虑一下：到时候了。先天综合判断是如何可能的？康德问，——他到底是如何回答的？因能力而可能：不过可惜的是，他不是用三个词回答，而是用那样烦琐而可敬的方式，耗费如许多德意志式深刻而曲折的思索，以至于人们没有发觉，在这样一个回答中藏着的有趣的日耳曼式愚钝[注45]。人们甚至在这个新能力面前情不自禁，高声欢呼，仿佛康德在人类身上又补充揭示出了一种道德能力：——因为，当时德意志人还是道德的人，还完全不是“现实政治”[注46]的人。——德意志哲学的蜜月到来了；图宾根神学院[注47]所有的青年神学生一下就钻进了灌木丛里，——都在寻找“能力”。有什么是人们找不到的啊——在德意志精神那个无辜、丰富而尚且年轻的时代，浪漫主义这个邪恶女妖，趁人们还不知道如何区别“发现”和“发明”的时候，往这个时代里吹着气，哼着歌！首先找到的是一种“超感性”的能力：谢林将它命名为知性直观[注48]，以此迎合了根本上渴望虔诚的德意志同胞们最真心的渴望。对于这场运动，这一场得意之极、如痴如醉、当时如此莽撞地把自己伪装进那些白发苍苍的老概念中去却还是年轻的运动，人们最不公正的做法莫过于严肃地看待它，以道德的愤激对待

它；够了，人们老了，——梦境消失了。一个要拍拍脑门儿想想的时代到来了：人们今天还在拍着。梦是已经做过了，头一个做的是——老康德。"因为能力而可能"——他这样说过了，至少这样想过了。但是这竟然是——一个答案吗？一个澄清？或者充其量只是一次对问题的重复？这剂鸦片是怎么帮助睡眠的呀？"因为能力而可能"，即因为virtus dormitiva［催眠功能］，——莫里哀笔下的那个医生回答说，

quia est in eo virtus dormitiva，［**因为它具有催眠功能，**］

cujus est natura sensus assoupire.［**所以它的药性会让感官安睡。**］注49

但是像这样的答案应该出现在喜剧里，现在终于到时候了，该把康德"先天综合判断何以可能"的问题换成另一个问题："为什么相信这样的判断是必需的？"——也就是这样来理解这个问题：为了保存我们这个物种的本质，这些判断必须被信以为真；因此这些判断当然也可能是虚假的！或者，用更清楚的、粗暴而彻底的话说："先天综合判断"根本不应该"是可能的"：我们没有权利下这种判断，这个判断从我们的口中说出完全是假判断。倒不如说，对此判断的真实信念，作为一种前台-信念和视觉假象（它们属于生命的透视法），才是必需的。——且最后再怀念一下"德意志哲学"——人们会如我所希望的那样理解这个吗：它有资格用引号——在全欧洲产生的巨大影响，人们该不怀疑这一点了：这里有一种特定的催眠功能在起作用。那些高贵的懒人、颇具美德的人、神秘主义者、艺术家、四分之三的基督徒和所有国家的政治黑手们，个个欢欣鼓舞，多亏德意志哲学，才有了跟那股从上个世纪一直漫流到这个世纪来的声势浩大的感官主义相对抗的解毒剂，简单地说——才能"sensus assoupire"［"让感官安睡"］……

12注50

关于唯物主义原子论：这可以算现存的争议最大的问题了；今日的欧洲学者中可能再也没有人会那样不学无术，会在除了随手和私下用起来方便（也就是说当作一种便捷的表达手段）之外还严肃地重视它——首先感谢那个波兰人博什科维奇注51，他和波兰人哥白尼皆是视觉假象迄今最伟大、最成功的对手。哥白尼说服我们相信，与一切感官感受相反，地球不是稳定不动的，而博什科维奇则教人弃绝对地球上最后的"稳定不动"之物的信念，即对"材料"、"物质"、作为地球零余

物[注52]的颗粒状原子的信念：这是大地上迄今取得的对于感官的最大胜利。——不过人们还必须再前进，再对那总会引起后人危险效仿的“原子论需求”宣战，同时也对那个更著名的“形而上学需求”，在无人知晓的战场上，发动一场毫不留情的白刃战：——人们首先还要除掉另外一种影响深远的原子论，基督教最成功和最长久地教授过的灵魂原子论。用这个术语或许可以表示那种信念，它把灵魂当作某种抹杀不掉的东西、永恒之物、不可分之物，当作单子和Atomon［原子］：这种信念，人们应该从科学中清除出去！在这里，我们私底下说说，完全没有必要把“灵魂”本身丢开，没有必要放弃一个最古老、最值得尊敬的假说：自然主义者之呆板即经常落到这个地步，他们连碰都几乎还没碰到“灵魂”就失去了它。关于灵魂假说仍然有重新论述和精雕细琢的余地：如“会死的灵魂”、“作为主体多样性的灵魂”和“作为诸冲动和诸情绪的社会建筑（Gesellschaftsbau）的灵魂”之类的概念，均有意在今后的科学中获得公民权。新心理学家，因为打算要了结这种迄今如热带丛林般围绕着灵魂想象繁茂地蔓生开来的迷信，当然就像是自行放逐到一片新的荒芜、一种新的疑虑里去——很有可能，那些旧心理学家过得更加惬意，更加有趣——：但他最终知道，正是因此他才注定要去发明——谁知道呢，也许是去发现呢。——

13

生理学家可能曾经考虑过，把保存自身的冲动设定为有机生物的核心冲动。某种生命体首先意愿的是释放它的力量——生命本身是求权力的意志——：自身保存只是它间接的和最经常的后果之一。简言之，在这里和在其他所有地方一样，要警惕多余的目的论原理！——自身保存冲动就是这样一种目的论原则（这要归功于斯宾诺莎的前后不一致——）。这样也就要求采用那种在本质上必定吝于使用原理的方法。

14

现在也许有五六个头脑朦胧意识到这一点了：物理学也只不过是一种对世界的解释与编排[注53]（在我们看来！且允许这样说），而不是对世界的说明[注54]：不过，只要物理学还立足于对感官的信念，它就会

被当作更有效者，并且必然在长时期内还会越发有效，也就是说，会被当作说明。物理学有自己的眼和手，有自己的视觉假象和把捉手感[注55]：在一个有着平民的初级趣味的时代，这是令人迷惑、口服且心服的，——永远投合民众口味的感官主义所奉持的真实性圭臬，其最自然的后果正是如此。什么是清楚的，什么是“弄清楚”？首先是那种看得见、摸得着的东西，——必须把每个问题都推到这样一个程度。柏拉图式思维的魔力恰恰在于针对这种感官明觉[注56]的抗拒，这是一种高尚的思维，——也许它就存在于那些人当中，他们比我们当代人拥有更为强大和更加苛求的感官，却知道在保持对这些感官的统治中找到一种更高明的胜利喜悦：而做到这一点，凭借的是那些撒在五彩斑斓的感官旋涡——感官群氓，如柏拉图所说[注57]——之上的苍白、冰冷、灰暗的概念之网。以柏拉图的手法制服世界和安排世界，曾经带来一种别样的享受，不同于今日之物理学家（及类似的生理学劳动者们中的达尔文主义者和反目的论者）以他们的“最省力”原理和最傻瓜原理[注58]提供给我们的那种享受。“在没什么可看和没什么可摸的地方，人类是再也没有什么可寻找的了”——这诚然是一个与柏拉图式律令不同的律令，但对于由机械师和桥梁建筑师（他们不得不揽下十足的粗活）组成的粗壮而勤劳的未来族群来说，或许恰恰是合适的律令。

15[注59]

为了心安理得地从事生理学，人们必须记住一点，感觉器官不是唯心主义哲学所讲的现象（Erscheinung）：作为现象它们便不可能是原因了！因此，感官主义如果不是启发性原理的话，至少也是范导性假说[注60]。——怎么？有人要说了，外部世界是我们的器官所加工的作品。那么，这样一来，我们的身体作为外部世界的一个片段，岂不是我们器官的作品吗！而这样一来，我们的器官本身岂不也是——我们的器官的作品！在我看来，这是一个严密的归谬论证：假定causa sui［自因］概念是某种彻底的谬论。由此可知，外部世界不是我们的器官的作品——？

16

总是还有一些无邪的自我观察者，他们相信确有“当下已知”注61，比如“我思”，或者如叔本华曾迷信的，“我意愿”：仿佛认识在此得以纯粹而赤裸地将其对象（作为“自在之物”）抓住，且无论在主体还是客体方面都不会有假。然而“当下已知”，正如“绝对认识”和“自在之物”一样，其本身包含一种contradictio in adjecto［形容词矛盾］注62，这一点我会重复一百次：人们最终应该摆脱这种词语的诱导！且让民众去相信，认识是一种最终之识（zu Ende-Kennen），哲学家则必须对自己说：“如果我把‘我思’这个命题所表达的那个过程拆散的话，便会得到一系列鲁莽的推断，对它们的论证是困难的，也许是不可能的，——比方说如下推断：我是那个在思考的东西；说到底必然存在某种在思考的东西；思可归于某个造物的某种活动和作用，该造物则可看作原因；是有一个‘自我’在；最后得出结论，用思所标指的那个东西已经是确定的了；——我知道，何为思。可假如我没有在自己这里已经做出决定，那我应该拿什么尺度去确定，所发生的事就不可能是‘意愿’或者‘感觉’呢？”算了吧，那个“我思”的前提是，我把自己的瞬时状态和从自己这里辨认出来的其他状态相比较，从而确定这个状态是什么：由于有这种指向其他状态的“知道”的回涉注63，我对这个状态就无论如何没有直接的“确知”。——以此方式，哲学家没有得到民众在这种情况下所可能相信的那种“直接确知”，却得到一系列关于形而上学的问题，这些问题才是知性所提的真正的良心问题注64，它们问道：“我从哪里得到思这个概念的？为什么我会相信原因和作用？是什么让我有权利谈论一个自我，竟去谈论一个作为原因的自我，最后还去谈论一个作为思之原因的自我？”谁如果敢诉诸某种认识直觉而对这些形而上学问题做出即刻的答复，像某人那样，说“我在思考，我知道，至少这一点是真实的、确实的、肯定的”——则他今日在一位哲学家那里可要碰上一声嗤笑和两个问号。“这位先生，”哲学家也许会提示他，“您几乎不可能没弄错：不过，为什么非要真理不可呢注65？”

17

关于逻辑学家的迷信：在此我不愿费劲去一再强调一个微小的事实，这些迷信的人所不乐意承认的事实，——即，一种思想之出现，乃是在“它意愿”之时，而非在“我意愿”之时；注66因而，说主语“我”是谓语“思”的条件，是在伪造事实要件注67。它思注68：不过，要说它就是那个古老和著名的“自我”，这只是——说得客气点——一个假想，一个推断，至少不是“当下已知”。这个“它思”后来已被做了太多手脚：这个“它”已经包括了对于思之过程的编排，而其本身并不属于这个过程。注69在这里人们是按照语法习惯推定，“思乃是一项活动，每

一项活动都可归于一个活动者，由此可知——”。大致按照同一图式，老式的原子论曾经给作用“力”寻找那种团粒状的物质，力就在那里面向外面起作用，那就是原子；更严格的头脑最终将学会，不用这种“大地零余物”也行，有朝一日人们也许还将习惯，即使对于逻辑学家，不用那个小小的“它”（那个实诚的老自我已经悄悄化身为它了）也行。

18[注70]

对一门理论来说这可真是不小的魅力：它是可以驳倒的：它正是靠这个吸引着更为精细的头脑。看来，已经驳倒一百次的“自由意志”理论之所以延续下来，得归功于这种魅力——：总是不断会有人出来，觉得自己强大得足以驳倒它了。

19

哲学家们习惯这样谈论意志，仿佛它是世界上最为人所知的事情，叔本华曾经提示说，唯有意志是我们真正、完全、不多不少地认识了的东西。而鄙意向来以为，叔本华在这件事上并未脱去哲学家们的习气：他继承并且夸大了民众成见。在我看来，意志首先是某种复合物，某种只是作为词语才是一个单一体的东西，——而即使在单个词语中也包含着民众成见，这成见压倒了哲学家们向来稀缺的谨慎。那么且让我们再谨慎一些，且让我们“不哲学”——，我们要说：在每个意志中首先是一种感觉的杂多，也就是说，对离某处而去的状态的感觉，对自某处而来的状态的感觉，对这种“去”和“来”本身的感觉，然后还有一种相伴随的肌肉感觉，一旦我们有所“意愿”，还不用我们将“胳膊和腿”推入运动，那种肌肉感便凭某种习惯而开始活动。其次，则正如应该认可意志中掺和着感觉，确切说是多种多样的感觉成分，思考亦然：每个意志行动中都有一个思想在发布指令；——人们不该相信，能够把这个思想从“意志”中分出去，好像之后意志还会剩下来似的！第三点，意志不只是感觉和思考的杂合体，首先却还是一种情绪：确切地说是下指令的情绪[注71]。被称为“自由意志”的东西从本质上说就是着眼于必须服从的一方的优越情绪：“我是自由的，‘他’必须服从”——在每个意志中都包含这种意识，还有那种注意力的贯注，那种目不转睛盯住一点的直勾勾的目光，那种绝对的价值评估（“现在

亟需的是这个而不是其他任何事”），那种内在的确知（确知将被服从，命令者权限之内的一切都将被服从）。一个有所意愿的人——，是对自己内部某个服从于他,或者他相信服从于他的东西下命令的。不过现在要注意，在意志这里——在这个民众只有一个词来形容的多层次事物里，最奇妙之处在于：在上述情况下，我们同时是命令者和服从者，并作为服从者而觉察到那些通常紧随意志行为之后的强制、推挤、按压、抵抗、运动等感觉；而且，我们在另一方面又养成习惯，借助“自我”这个综合概念而得以让自己越过、把自己骗过这种两重性；因此，这个意愿便附着上一整串谬误推论和由此推出的对于该意愿本身的虚假价值评估，——以这种方式，这个意愿者将信心十足地相信，意愿足以行动。因为在最普遍的情况下，只有在可以期待命令的作用——即顺从，亦即行动——之际，才会有所意愿，于是假象便自行转换为感觉，仿佛真有一种作用的必然性似的；够了，意愿者以相当程度的把握相信，意志和行动总归是同一个东西——，他将意愿的成功和实施归于意志本身，从中享受所有成功都会带来的那种权力感的一阵膨胀。“自由意志”——这个词说的是意愿者多层次的快乐状态，他既下命令，同时又把自己与实施者设为一体——作为这个统一体，他跟着一起享受战胜反抗的喜悦，同时还对自己判断说，真正克服反抗的乃是他的意志本身。以这种方式，意愿者把那些有用的实施工具、那些为之效劳的“下等意志”和下等灵魂（我们的身体只不过是多种灵魂的一个群体构成）所具有的快乐感觉添加到他身为命令者的快乐感觉上来。朕即效果[注72]：这里发生的，正是在每个成长良好的幸运的公共体[注73]中都会发生的事情，即执政阶级使自己等同于公共体的成就。所有意志都无一例外地关系到命令和服从，其基础，如前所述，则是某种由多个“灵魂”组成的群体结构：因此，一位哲学家该有这样的权利，就是要在道德视野之下把捉到自在之意愿（Wollen an sich）：也就是说，把道德理解为关于统治关系的学说，“生命”现象就是在此关系下产生的。——[注74]

20

个别的哲学概念决不是任意的东西，决不是自顾自生长起来的东西，而是从它们彼此的关联和亲缘中生长出来的；即使它们看起来是如此突然而任意地登上思想的历史，也正如一块大陆上的生物种群的所有成员那样，属于一个系统：最终透露出这一点的是，连那些差别最大的哲学家们，也肯定是在反复填充着由诸种可能的哲学所组成的某个特定基本图型。他们总是在一种看不见的魔力之下，把同一个环形轨道重新走一遍：他们还喜欢顺着其批判的意愿或者建立系的意愿

而感觉到，他们彼此是不相干的：在其中引导他们的，按照既定顺序把他们一个接一个推出来的，却终归是概念所具有的那种天生的体系性和亲缘性。他们的思考其实远算不上是揭示，而毋宁说是一种重新认识，重新回忆，向一个遥远而古老的灵魂大家园的回程和返乡，那些概念就是从这个家庭里成长起来的：——就此而言，做哲学是一种最高等级的返祖遗传。印度、希腊和德意志的所有哲学做法中那种奇异的家族相似性本身就足以解释这一点了。有语言亲缘性在先，下面这一点便根本无可避免：借助于共通的语法哲学——我指的是相同语法功能的无意识的统领和引导，从一开始一切就准备好了，将让哲学体系有一个类同的发展和进阶：与此相同的是，通向世界诠释（Welt-Ausdeutung）的其他一些特定可能性的道路，看来也从一开始便被阻断了。很有可能，乌拉尔-阿尔泰语系地区（在那里，主体概念发展得最差）的哲学家们，将用跟印度-日耳曼人或者穆斯林不同的眼光“朝世界里面”看，而且将走上另外一条路：特定语法功能的魔力归根结底就是生理学之价值判断和种族条件的魔力。——为驳斥洛克在观念之来源方面的肤浅见解，就说这么多罢。

21

causa sui［自因］是迄今为止被想出来的最自相矛盾的东西，是逻辑上的强奸和反常：但人类过分的自大就把事情搞到这一步，使他自己偏偏与这种胡说深入而惊恐地缠绕在一起。那个形而上学的最高知性（Superlativ-Verstande）——可惜的是它总是只占据那些一知半解的头脑——中对于“意志自由”的指望，指望自己为其行为承担那份完全的、最终的责任，而卸去上帝、世界、祖先、偶然、社会的担子，这个指望差不多就是要成为自因，要以一种比明希豪森[注75]更甚的鲁莽抓着自己的头发把自己从虚无的泥潭中拔出来，放到此在生命之中。假定有人已经以这种方式看穿“自由意志”这个著名概念背后那份农夫式的单纯，并把它从头脑里抹去，那么我现在还要请求他，把他的“启蒙”再往前推进一步，把“自由意志”这个谬理（Unbegriff）的反面也抹掉：我指的是“不自由的意志”，它导致对原因和作用的滥用。人们不应该像那些自然研究者（以及今天那些跟他们一样其思维已自然主义化了的人们——）那样，照着盛行的机械主义蠢劲（它让人对着原因又揿又敲，直到它们“起作用”[注76]），把“原因”和“作用”不无错舛地归为具体事物；人们应该把“原因”和“作用”当作纯粹的概念来利用，这就是说，当成为了标识和理解而不是为了说明而作的合乎习惯的虚构。在“自在”中，没有什么“因果联系”、“必然性”、“心理学上的不自由”，从中得不出“对原因的作用”，那里没有“规律”在制约。原

因、此先彼后（Nacheinander）、此为彼故（Für-einander）、相关性（Relativität）、强制、数、规律、自由、根据、目的：把这些独一无二地编撰出来的就是我们；而当我们认这个记号世界（Zeichen-Welt）为“自在”，而将之编撰进、掺杂进事物之中的时候，这便是在按照向来的搞法，即以神话的方式，把事情再搞一遍。“意志不自由”乃是神话：现实生命只关乎意志之强与弱。——如果一位思想家已经从所有“因果纽带”和“心理学上的必然性”中感觉到某种强制、逼迫、必须遵从（Folgen-Müssen）、压力、不自由，那么，这几乎就是他自己意志不足的一种症状了[注77]：如此这般的感觉就在暴露，——暴露出这个个人[注78]。说到底，如果我观察正确的话，人们既是从两个完全对立的方面又是按照一种在深处是个人的方式把“意志不自由”看成问题：一些人是无论如何不愿意放走他们的“责任”、他们对自身之信念和对他们的功业的居功自得（虚荣的种族即属此类——）；另一些人相反，愿意没有责任，无所亏欠，从一种内在的自身蔑视出发，指望能够自己把自身卸到什么地方去。后一种人在今天，在他们写书的时候，通常更关心罪犯；一种社会主义式的同情是他们最喜欢的外衣。而事实上，意志虚弱者的宿命论会令人吃惊地美化自己，把自己理解为“人类苦难的宗教”[注79]：这是它的“好趣味”[注80]。[注81]

22

人们该会原谅我，作为一个老语文学家，忍不住要恶意指摘一下低劣的解释伎俩：你们这些物理学家们那么自负而煞有介事地谈论的那个“自然的合规律性”——它多亏了你们的诠释和低劣的“语文学”才得以延续——并不是事实要件，不是“文本”，而毋宁只是一种天真而人道的编造和曲解，由此你们尽情迎合了那些现代灵魂的民主本能！“规律面前一切平等，——自然在这一点上亦并无不同和优越于我们之处”：好一番乖巧的盘算，其中却又一度伪装着对于一切有特权者和有主见者的群氓式的敌意，伪装着间接的、更精细的无神论。“没有上帝，没有主人”[注82]——你们也有这样的愿望：因此，“自然规律万岁”！——不是吗？但是，正如前面说过的，这是解释，不是文本；可能会出现某个人，他善于以相反的目的和解释技巧，从同一个自然之中，着眼于相同的现象，却恰恰理解到，诸种权力主张[注83]在霸道而无所顾虑地、毫不留情地贯彻着，——会出现一个解释者，他让你们亲眼看到所有“权力意志”都是无例外和无条件的，你们将看得如此亲切，以至于看上去几乎所有词语，甚至连“霸道”[注84]这个词最终都不适用于它，或者只是让它的意思削弱和温和下来的——太人性的——隐喻；不过，这个解释者最终仍然会对这个世界做出跟你们所做的一样

的主张，也就是，会说它是一个“必然的”和“可计算的”进程，但不是因为其中有规律在统治它，而是因为绝对无规律可循，因为每个权力都在随时得出其最新的后果。假定这也只是解释——你们是不是变得足够热心，要来反驳这个解释了呢？——那就更好了。——

23

迄今为止，整个心理学一直附着于道德成见和道德忧思之上：它不敢深究。把这门学科领会为权力意志的形态学和发展学说，照我那对它的领会那样——还没有人在其思想中对此哪怕稍微触及一下：也就是说姑且允许，在迄今已书诸文字者当中，去认识迄今隐瞒未书者的某种症状。在那个精神性的、表面上最冷漠和最不设前提的世界里，已经深深地渗透了道德成见的暴力——而且，不言而喻，这渗透同时亦是损害、阻碍、眩惑、歪曲。一种真正的生理—心理学则不得不与[注85]其研究者心灵中的无意识矛盾做斗争，它令那颗“心灵”反对自己：一种关于“善良”冲动和“恶劣”冲动[注86]相互制约的学说，作为较为精细的非道德性[注87]，已经让一个依然有力且有心的良心感到窘迫和厌烦，——一种认为所有善良冲动都可以从恶劣冲动中推导出来的学说就更不用说了。不过，假定某人把憎恨、嫉妒、求拥有和求统治等情绪完全当作生命的条件，当作生命大家园中原则上和本质上必须要有的、因而只要生命该当增强它就必然还会增强的东西，——则此人会像苦于晕船病一样，苦于他的判断所导致的那样一种指向[注88]。而在这个由危险知识所组成的深不可测的、几乎全新的王国里，比上述假说更叫人难堪和茫然的假说还有的是：——事实上，每个人都有一百个好理由疏远这个人，——这个能够这样做的人！从另一方面想：万一有人随着他的船漂到这里了，那么！来吧！现在咬紧牙关！睁大眼睛！把紧船舵！——我们越过道德，直接行驶开去；也许就这样，因为我们把船开过去了，因为我们敢于这样做，所以我们压垮了、捣碎了自己剩余的道德性，——而这跟我们又有什么相干呢？前所未有地，一个被洞察到的更深邃的世界向大胆的旅行者和冒险家打开了：而那种以此种方式“献上牺牲”的心理学家——这不是在牺牲理智[注89]，恰恰相反！——将至少被允许提出这样的要求：再次认可心理学是科学的女主人，其他诸科学都是为了给她提供服务和准备。因为从现在起，心理学又成为通向基本问题的道路了。

第二章 自由的精神

24[注90]

哦，sancta simplicitas［神圣的单纯］[注91]！人生活在多么奇特的简化和伪造当中啊！如果人们一开始就用自己的眼睛看过这件奇事，他们是不会惊奇个没完的！我们是怎样把自己周遭的一切弄得明亮、自由、轻易和简单的！我们是怎么知道，给我们的感官一张通行证，好让它们通向一切肤浅之物；我们是怎么知道，给我们的思考一份神圣的饥渴，让它做出种种故意的跳跃和错解！——我们怎么从一开始，为了一种几乎不可理喻的生命的自由，为了毫不迟疑、不假思索和热烈欢快地生活，为了享受生命，就知道保持我们的无知！只有在这个从此打得稳固和坚实的无知的基础上，科学知识才屹立到如今，求知意志的基础是一种强悍得多的意志，是求不知、求无知和求不真的意志！前者并不是后者的对立面，而是——它的精细化！也就是说，在这里和在别处一样，或许连各种语言也不能超出它们的笨拙而更进一步，在只有等级和若干精细程度的地方谈论对立之物；或许我们这些求知者根子里的道德伪善（这种伪善现在是我们不可克服的“肉和血”的一部分了），同样会将我们自己的话语颠倒曲解：尽管如此，我们也会时不时知悉并且嘲笑这种情形：多么凑巧啊，最好的科学，竟然是想把我们最好地固定在这个简单化了的、彻彻底底人为的、编撰好和伪造好了的世界上；它竟然如此既不自愿又自愿地爱着这个谬误，因为它，这个有生命的东西，——爱着生命！

25

在这样一个愉快的开场白之后，有句严肃的话我不想漏掉：它是对最严肃的人说的。注意了，你们这些哲学家和认识之友们，谨防殉道！谨防“为求真理”而受难！甚至谨防为自己辩护。这些会败坏你们良心的所有无辜和它精细的中立，会让你们顽固地反对异议和挑衅，会使你们发傻、发狠、发狂，就在你们跟危险、诽谤、嫌疑、驱逐以

及敌意所引起的那些更严重后果做斗争，最后简直必须作为大地上的真理辩护者而大加表演的时候：仿佛“真理”是那样一个笨拙无邪而亟需辩护者的人儿！而且需要的正好就是你们，你们这些面容最忧愁的骑士[注92]，徜徉于角落的先生们[注93]和精神蜘蛛们！最终你们知道得很清楚，你们有没有碰巧正确是不应该有什么关系的，而且，迄今也没有哲学家正确过；你们还知道，在你们加在自己常挂嘴边的词语和所钟爱的学说后面（偶尔也加在你们自己后面）的每个小问号当中，犹如在辩方于控方和法庭座前所用的一切庄严的手势和手段当中，都可以放上一份该得奖赏的真诚！你们宁愿靠边走！逃到隐蔽中去！还要带上你们的面具和精细用心，让人们把你们弄混！或者对你们有点儿害怕！别给我忘了那个花园，围着金色格栅的花园！让你们被众人包围，人群就像花园，——或者像是夜晚时分的水上音乐，当白日刚刚成为回忆：——你们选出好的孤独，那种自由、故意、轻松的孤独，这孤独还给你们理由，让自己无论在哪种意义上始终是好的！每一次不肯诉诸公开暴力的战斗，让你们变得多么恶毒、狡诈，变得多么坏！长期的恐惧，长期对敌意、可能的敌意的关注，让你们变得多么个人！最后，或许是在这场最精神性的化装舞会的背后，而且或许他们自己对此并不知情，这些被驱逐出社会的人们，这些受到长期的跟踪、峻急的追索的人们——还有那些强制隐修[注94]者们，那些斯宾诺莎们和乔达诺·布鲁诺们——总是变成机巧的寻仇者和投毒者（人们说不定还真的一度撬松过斯宾诺莎的伦理学和神学的基础哩！）——还根本不必提及那种道德愤激的蠢劲，对于一位哲学家来说，这蠢劲是个错不了的标记，表明他已经跟不上哲学的幽默了。[注95]哲学家的殉道，他的“为真理献身”，迫使潜藏在他们身上的宣传家和戏子成分暴露出来；假定迄今人们只是带着一种看杂耍的好奇心看着他们，那么诚然可以理解，对于有的哲学家人们还怀着危险的愿望，想看一看他在蜕变（蜕变成为“殉道者”，成为舞台和看台上的鼓噪者）中的样子。但愿怀着这样一种愿望的人们自己清楚，在这里必将看到的是什么：——不过是一出萨蒂尔剧[注96]，不过是一段剧后打诨，不过是持续不断地证明，一出漫长的悲剧结束了：暂且假定每种哲学在其形成过程中都是一出漫长的悲剧。——

26[注97]

每个特选的人都本能地追求自己的堡垒和秘密，在那里，他脱离于群众、多数和绝大多数，在那里他作为例外可以忘记“人”这个常规：——唯一被当作例外的个案：他，在伟大者和例外者意义上的认识者，受一种尚且强大的本能的驱赶而直接触犯了这个常规。在与人

类交往的过程中，谁若不曾时不时显出各种应急色，在恶心、厌烦、同感、阴郁、孤僻的时候，一会儿发青，一会儿发灰，那他肯定不是一个趣味更高的人；不过，假定他并非自愿地自己来承担所有这些负担和无趣，他总是躲避它们，始终——如前所述——孤寂而自负地隐匿于他的堡垒中，那么，有一点是肯定的：他不是被造得、被预定为要去认识的。因为，作为这种人他或许总有一天要说："我的好趣味可真讨厌！常规竟总是比例外更有趣，——比如我这个例外！"——他或许会向下走，首先是"向内"走。对那种平均人的研究，将漫长而严肃，为了这个目标而多加伪装、自制、保密并且跟坏人打交道——除了跟他同类之外，一切交道都是跟坏人打交道——：这些便构成每位哲学家的生活故事的必要一节，可能是最别扭、最臭烘烘和最让人失望的一节。但如果他运气好，那么，一如认识的幸运儿所应得的，他会发现他的任务着实减少和减轻了，——我指的是，如果他研究的是所谓的犬儒主义者，也就是这样一些人，他们直截了当地认可自己为动物，为庸鄙，为"常规"，同时他们的精神状态和瘙痒还达到那样的程度，还一定要在见证人面前[注98]谈论自己及其同类：——有时候甚至在他们的书本里自得地打滚，就像在自己那堆粪上一样。[注99]平庸灵魂若要跟正直点的东西沾上边，犬儒主义是唯一的形式了；更高等的人则会竖起耳朵听着每一种较粗鲁和较精细的犬儒主义，每当那个不知羞耻的丑角或者科学的萨蒂尔恰好在他跟前露出马脚，他要祝自己好运。甚至有这样的例子，恶心中夹杂魅力：这种时候，因自然的一时兴起，天才被安到一只莽撞的公羊和猿猴身上，就像加里安尼神父[注100]的情形一样，他是他那个世纪里最深刻、最尖锐、或许也是最污浊的人——他比伏尔泰深刻得多，所以也沉默得多。如前所述，越来越常见的是，科学的脑袋被安在一个猿猴身体之上，一个精细的例外的理智被安在一个平庸灵魂之上，——在医生和道德生理学家中尤其不乏此类事情。而只要一个人不怨不怒、宁愿温和地谈论人类，就像谈论一个有两种需要的胃和一颗有一种需要的脑袋；凡是某个人只看到、只寻找饥饿、性欲、虚荣的时候，凡是他总是意愿只看到这些，仿佛这些就是人类行为真正的、唯一的发条的时候；简而言之，如果人们只是把人类说得"坏"——连恶劣[注101]还算不上——，那么这时候，认识爱好者应该用心听个仔细了，他特别应该谛听那些不愤激的谈论。因为，愤激之人，那种总是用自己的牙齿把自己（或作为替代物，把世界、上帝或者社会）撕咬个粉碎的人，虽然从道德上计算，可能胜过那种笑嘻嘻的、自鸣得意的萨蒂尔，但是在此外所有意义上，他属于更稀松平常、更无关紧要和更没有教育意义的一类。而且没有人会像愤激者那样，说那么多的谎。——

27[注102]

被理解是困难的：尤其当人们纯然地在人类中间gangasrotogati［如恒河奔腾地］思考和生活；而后者的思考和生活则不一样，是kurmagati［如乌龟爬行］，或者在最佳情况下，“如青蛙扑腾”，mandeikagati——我这么写，是为了尽量难以被理解吗！[注103]——对于想解释得精细一些的善良意愿，本来总该致以衷心的谢意。不过，对于“好朋友”们，对于那些总是太舒坦，并且相信正是作为朋友而有权享受舒坦的人们：恰当的做法是，事先给他们让出一个游戏空间和玩耍场地，以供误解：——这样还会好一些；——或者跟他们、跟这些好朋友们完全断交，——这样也很好！[注104]

28[注105]

把一种语言译为另一种语言，译得最差的就是该语言风格的节奏（tempo）：文体之基础在于种族性格，用更合乎生理学的方式讲，在于种族“新陈代谢”的平均节奏。有些用心可嘉而几近伪造的翻译，无意中将原文平庸化了，原因仅仅是没能连带译出原文果敢而欢快的节奏，这节奏腾越于、并且帮助人们越出词与物间的一切险境之上。德意志人在其语言中对于急板[注106]几乎无能为力：也就是说，平心而论，那些自由的、精神上自由不羁的思想中许多最悦人和最果决的幽微变化[注107]，德意志人是无能为力的。从身体方面到良心方面，歌剧丑角和萨蒂尔对于他们都是如此之陌生，阿里斯托芬和皮特洛尼乌斯是如此之不可翻译。所有的厚重、黏滞、庄严着的臃肿、所有漫长而枯燥的风格文体，在德意志人这里都发展出极其繁复的花样，——人们或许会原谅我提到这个事实：连歌德的散文也不例外，它兼具僵硬与纤巧，堪称它所处的那个“往日的好时代”的一面镜子，德意志趣味的表达，在那个时代，还是有某种“德意志趣味”可言的：in moribus et artibus［在道德和才艺方面］[注108]，那都是一种洛可可趣味。例外的，是莱辛，多亏他的戏子天性，这个多识多才的人：不愧是拜尔[注109]的译者，他喜欢逃身于狄德罗和伏尔泰近旁，尤喜逃身于罗马的喜剧诗人之列：——在节奏上莱辛也喜欢精神之自由不羁，喜欢逃逸出德意志之外。可是，即便在某个莱辛所奏的急板里，德意志语言又怎么能够模仿到马基雅维里的节奏呢？他让佛罗伦萨的干燥空气吹拂在他的《君主论》之中，偏要用按捺不住的快板[注110]讲述最严肃的事体：这也许是不可小觑的，艺人对所要冒险玩弄的对立之物的邪恶感觉[注111]——思想，长的，重的，硬的，危险的，以及飞驰的节奏，最快活和最戏谑的情绪下的节奏。谁最终竟敢用德语翻译皮特洛尼乌斯，他就超出迄今任何一位伟大音乐家，在发明、灵光一闪和遣辞造

句方面，他就是急板的大师：——最终，当人们像他一样，迈着风也似的脚步，嘘吸吐纳，鼓荡起一阵解放万物的嘲讽之风（那种让万物奔跑从而健康的风），这时候，这个生病的恶劣世界的整个泥潭，又有什么关系呢？至于阿里斯托芬，那个增饰光华和弥补亏缺的精灵，人们正是因为他而原谅了整个希腊气质，原谅它曾经那样存在过，假定人们已经从最深处理解了，这里需要原谅、需要润饰的都是些什么：——所以，我知道，能让我在梦中见到柏拉图的隐秘勾当和他那斯芬克斯式本性的，莫过于这个幸存下来的小事实[注112]：人们临终时在卧榻枕下摸到的不是“圣经”，不是埃及的、毕达哥拉斯的、柏拉图的东西，——而是阿里斯托芬的东西。倘若没有一个阿里斯托芬，一个柏拉图又怎么能忍受生活——一种他所拒绝的希腊生活呢！——

29

独立，这是最少数人的事情：——是强者的特权。谁若尝试独立，并且是在有最正当权利这样做又并非必须这样做的情况下去尝试，那么他便以此证明，他可能不只是强大，而且是果决而至于恣肆了。他进入迷宫了，他把生命本身已经造成的危险增加了一千倍；在这些危险里有一个不算最小的危险是，没有人会亲眼看到，他如何迷路以及在何处迷路，陷入孤独，并且被穴居于良心中的某个米诺陶一片一片地撕碎。[注113]假定有个这样的人毁灭了，这样的事件距离人类的理解力如此之远，以至于他们对之没有感觉，没有同感：——而他是再也回不去了！他甚至再也回不到人类的同情中去了！[注114]——

30[注115]

我们的最高洞见，如果那些并非为此而养成、为此而被预定的人们未经许可便得与闻，则必定——而且应该！——听起来像犯傻，有时或许像犯罪。未受秘传者和受秘传者，正如早先对哲学家的区分，在印度人，亦正如在希腊人、波斯人和穆斯林那里，简而言之，在一切相信等级差别而不相信平等和权利平等的地方，——两者并非一内一外那样相互映衬的，即未受秘传者居于外部，从外部而不是从内部[注116]进行观看、评估、量度和判断：更为本质的是，他是从下往上观

看事物的，——受秘传者却是从上往下看的！灵魂有其高度，由此高度看去，甚至悲剧都不再悲哀；而且，统观世界上的一切痛苦，谁敢肯定，他的观感是不是就必然诱导和强制出同情，并以此方式使痛苦加倍？……为人类的高等种类供作饮食之物，对于一个截然不同的较渺小的种类必近于毒药。平庸男人的美德在一位哲学家身上也许意味着恶习和弱点；假定某种生就高等的人类亦曾经蜕变和毁灭过，则很可能，他只有如此方得以拥有诸般特性，在他所下降到的低等世界上，人们亟需为了这些特性而将他当作一个圣徒来崇拜。有些书籍，依据使用者的灵魂之低等或高等、生命力之萎靡或强悍，乃对于灵魂和健康有相反的价值：对于前者，这是危险的书，是将人摧折消融的书，对于后者则是宣谕者的召唤，唤起最勇敢的人们去履行属于他们的勇敢。平凡之书永远是发臭的书：附着着小人物气味。民众的吃喝场所，甚至他们的崇拜场所，经常是臭烘烘的。人们不应该去教堂，如果他们想呼吸纯净空气的话。[注117]—— ——

31[注118]

年轻时，人们在尊崇或鄙夷之际还不讲究那种幽微变化的艺术，这艺术会带来生命最好的收获；他们必定会因为以如此这般地贸然臧否人类和事物而受到公道而强硬的惩罚。其时一切都将致使人类所有趣味中最坏的那种趣味，对绝对之物的趣味，遭到残酷的愚弄和滥用，直到他学会让感觉具有某种艺术，学会冒险尝试一下做作[注119]：就像那些真正的生活艺人们所做的那样。青春所特有的愤怒和敬畏，在把人类和事物伪造得适合于冲其发泄之前，似乎总是不肯安宁的：青春本身即已是某种伪造者和欺骗者了。之后，当这年轻的灵魂历经彻底失望的磨难，终于狐疑地回过头来自己反对自己，这时，即使在他的狐疑和良心之愧疚里，他也仍旧总是炽热而狂野：他是那样地生自己的气，那样不耐烦地撕碎自己，对自己长久的自我蒙蔽进行那样的报复，就好像他当初竟是一个任性的瞎子似的！在这个过渡时期，人们用对自己感觉的猜疑来惩罚自己；人们用怀疑拷问自己的激动，乃至感到好良心是一种危险，犹如是那种更精细的正直在掩饰自己，把自己搞累；尤其是，人们将站在，彻底站在反对“青春”的立场上。——十年之后：人们明白过来，就连这一切也还是——曾经的青春！

32[注120]

在整个人类历史上最漫长的时代——人们称之为史前时代——行为的价值或无价值是根据它的结果被推导出来的：其时，行为本身及行为的来源这两方面都很少被考虑到，情况大约倒像是今日的中国，儿辈的荣辱还会被人追根溯源到父母那里，所以，指引人类思考行为之善恶的，是行为之结果或者恶果的追溯效力。让我们把这个时期称为人类的前道德纪[注121]：那时候，“认识你自己”那条律令还不为人知。在最近十个世纪里，与此相反，在地球的一些广大平地上，人们一步一步走得如此之远，不再让结果，却让行为的来源决定其价值：这是一个关系全局的大事件，是眼光和尺度之精细程度的一次跃进，是贵族价值和“来源”[注122]信仰的统治地位的未为人知的后续作用，是一段人们可以在狭义上称之为道德纪的时期的标记：自我认识的首次尝试就由此搞出来了。来源取代结果：这是怎样一种透视关系的颠倒啊！而且肯定是一次在长久斗争和摇摆之后才完成的颠倒！诚然：一种后果严重的新迷信，一种特别拘泥的阐释，也同样由此占据统治地位：人们在最确定的意义上把一件行为的来源阐释为源于意图；人们一致相信，行为之价值是在其意图之价值中被证明的。在这样的成见下，意图，作为行为的全部来源和前历史，几乎直到最近的时代，还在大地上受到道德上的赞美、谴责和惩处，还在接受道德方面的哲学研究。——不过，今天，我们莫非已经面临那种必然性，必须借助人类再一次的自我沉思和专注，再一次下定决心对价值做一次颠倒和根本改变，——我们莫非正站在一段时世的门槛前，它可能首先被——否定地——标记为逾道德[注123]纪？就在今天，下列猜疑至少在我们这些非道德主义者中间有所流露：行为的决定性价值，或许恰恰是在行为的非意图成分中得到证明的，行为的一切故意，一切从它那里能看到、知道和“意识到”[注124]的东西，或许都还没越出行为的表层皮肤——它和所有皮肤一样，泄露了某些东西，却还庇藏着更多东西？简而言之，我们相信，意图只是一种首先有待于解读的记号和征兆，而且还是一个有太多含义，因而单凭其自身几乎没有含义的记号，——我们相信，道德，就其迄今为止的意义而言也即意图道德，已经是一个成见了，是一种仓促的，也许是临时的状态，大概属于占星术和炼金术之流，而无论如何是某种必须被克服的东西。对道德的克服，在特定的理解中甚至就是道德的自身克服：这或可命名那项长期的秘密工作，它就是留给今日那些最精细、最正直也是最邪恶的良心（作为活的灵魂试金石）去做的。——

这毫无用处：人们必须质问和审判那种献身的感觉，为他人牺牲的感觉，以及整个自我奉献的道德：就像对待那种讲“无利害观照”的美学一样，今天，在这门美学的名下，对艺术的阉割正寻求以足够诱人的方式造出一个好良心。在那些“为他人”、“不为我自己”的感觉中，有太多太多的魔力和甜头，以至于人们在这里可能不会急着要用加倍的不信任质问道：“难道这不可能是一些——诱惑[注125]吗？”——这些诱惑令人愉悦[注126]——无论这人是在行诱惑，享受诱惑的果实，或者还只是个旁观者，——这却不是支持他们这么干的理由，而是恰恰在提请他们谨慎行事。那就让我们谨慎一点罢！

34

今天人们还可能站在怎样一个哲学立足点上呢：无论从哪个立足点出发，所见都是世界的谬误状态，这个我们自信生活于其中的世界，这个我们的眼睛所能捕捉到的最安全和最稳固者：——我们为此找到一个又一个根据，这些根据想引诱我们去揣测“事物本质”当中的某个欺骗性的原理。而谁若让我们的思考本身，也就是让“精神”对世界的虚假状态负责——每个自觉或不自觉的advocatus dei［为神辩护者］[注127]都会走上这条光荣的出路——：谁若把这个世界，连同空间、时间、形态和运动，都看作是被虚假地阐发了的[注128]：这个人或许至少拥有良好的动机，终于要学习对一切思维本身都加以疑虑：难道迄今为止它们不是对我们玩了一次顶大的恶作剧么？有什么可以保证它们不去做它们一直在做的那些事情呢？最严肃地说：思想家们的无辜颇能打动人，令人且敬且畏，这让他们即使到今天还可以在意识前面装模作样，请求意识对他们做出诚实[注129]的回答：比如，它是否“实在”（real），它究竟为什么要这样决绝地摆脱外部世界，以及诸如此类的问题。相信“当下已知”，是一种道德上的天真，这信念使哲学家们在我们这里享有荣耀：可是——我们就是不应该做“只讲道德”的人！——不考虑道德的话，这信念就是有损我们荣耀的蠢事！如果说在市民生活中，随时起疑会被看作“坏脾气”，并因而被视为有失明智：那么在这里，在我们之间，在市民世界及其是是非非的彼岸，——有什么可以阻止我们不明智地说：哲学家，作为迄今为止大地上一直最受嘲弄的造物，实在是有权利耍“坏脾气”，——他在今天有义务去疑虑，有义务从一切猜疑的深渊向外作恶意的瞟觑。——人们该会原谅我以这样阴郁的怪相和措辞所开的玩笑：因为我自己恰恰早就学会以另一种的方式思考和评估骗和被骗了，我准备给哲学家总是用来抗拒受骗的那种盲目的怒气至少提个醒。何乐而不为呢？说真理比假象更有价值，这无非是一个道德成见；甚至是这个世界上论证得最

差劲的假设。人们真该向自己坦白到这一步：如果不是以种种透视性的评估和显像状态[注130]为基础，便没有生命持存；人们曾经想凭着某些哲学家们颇具美德的激动和笨拙完全消除“虚假世界”，现在，假定你们能够做到这一点，——那么，至少在这个时刻，你们的“真理”也会一点不剩的！那么，究竟是什么迫使我们接受这种假设，说“真”与“假”之间有某种本质性的对立？假设显像状态有不同程度，仿佛显像有阴影和色调上的或明或暗——用画家的语言说就是不同的色度[注131]，这样不就够了吗？这个与我们有些相干[注132]的世界，为什么就不会是一个虚构呢？如果有人接着问：“可是创作者也属于这个虚构吗？”——难道就不许这样圆满地回答他：为什么？这个“属于”难道不可能同属于这个虚构吗？难道对主语，就像对谓语和宾语那样，不许有哪怕一丁点反讽吗？哲学家难道就不可以超越这种对语法的信赖吗？家庭女教师真了不起：可是，难道不是到哲学该放弃这种家庭女教师式信念的时候了吗？——[注133]

35[注134]

哦，伏尔泰！哦，人道！哦，胡说八道！“真理”，寻找真理，这些说法可真有些意思；而当人类在这里搞得实在太人性的时候——“他只为行善才求真”[注135]。——我打赌他什么也求不到！

36[注136]

假定被当作实在“给定”[注137]的不是别的什么东西，就是我们的欲望和激情的世界；假定我们向下或者向上能够达到的不是什么别的“实在性”[注138]，而是直达我们的冲动——因为思考只是这个冲动对另一个冲动的作为——的实在性：那么，难道就不许做个尝试，提些问题，看看这样的给定是否够用，是否通过它的等值物[注139]便足以理解这个所谓机械论的（或曰“物质的”）世界？我的意思是，不是把世界理解为错觉、“假象”、“表象”（在贝克莱或者叔本华意义上的），而是把它理解为跟我们的情绪本身有着相同等级的实在性的东西，——理解为情绪世界的一种原始形式，一切此后都将在有机过程中自行分化和外化（公道地说，也就是柔化和弱化——）的东西，还以此形式闭合

在强劲的一致性之中；理解为冲动生活[注140]之一种，其中全体有机机能，包括自调节、同化、摄食、排泄和新陈代谢，还综合性地相互联系在一起，——理解为一种生命的前形式？——最后，这样的尝试不仅是允许的：而且从方法的良心出发，正当如此。只要以唯一一种因果关系所做的尝试，还没有被推到它最远的边界（——推到胡说，如果允许这么说的话），就不再假设其他类别的因果关系：这是今天不该逃避的方法论道德；——或如数学家所将言，这是“根据定义”推导出来的。最后的问题是，我们是否认可意志其实在起作用[注141]，我们是否相信意志可构成因果关系：如果是的话，——相信这一点说到底就是相信因果关系本身——，那么，我们必须做这样的尝试，将意志的因果关系假定为唯一的因果关系。“意志”当然只能作用于“意志”——而不能作用于“质料”（比如不能作用于“神经”——）：够了，人们必须冒险提出这个假说，是否凡认可有“作用”之处，都是意志对意志之作用，——是否一切机械过程，只要某种力在其中活动，都是意志之力，意志之作用。——最后，假定把我们所有的冲动生活解释为意志（正如我的命题所言，也就是权力意志）的唯一基本形式的外化和分化；假定人们能够把一切有机机能追溯到那个权力意志，或许还在其中解决生殖和摄食问题——这是同一个问题——，那么，人们由此便赢得了这样做的权利：把一切起作用的力都明白无误地确定为：权力意志。这个从内部来看的世界，这个从它的“智识特征”[注142]来规定和标志的世界——它或许就是“权力意志”，此外无它。——

37[注143]

“什么？这岂不是就是俗话所说的：驳倒了上帝，但没驳倒魔鬼——？”恰恰相反！恰恰相反，我的朋友们！而且，见鬼去吧，谁叫你们说俗话来着！——

38[注144]

尽管那些新时代是辉煌的，最终却还是走上了法国革命（那场恐怖的、从近处评判又是多余的闹剧，从远处却有全欧洲高贵而痴迷的观众如此长久、如此激情洋溢地把他们自己的愤慨和激动阐释进去，

直到文本消失在阐释之中）：可能会有一系高贵的后裔就这样又一次误解整个过去，并因此也许才使自己的观感变得可以忍受。——或者毋宁是：这[注145]难道不是已经发生了的事吗？我们自己不就曾经是——这一系“高贵的后裔”吗？而且，难道不就是现在，一旦我们懂得这一点，——它就随之结束了吗？

39

没有人会仅仅因一种学说使人幸福或者成就美德便轻易地信以为真：那些可爱的“唯心主义者”或许是例外，他们痴迷于善、真和美，在他们的池塘里，胡乱游着各种各样斑斓、臃肿而又好心肠的愿景。幸福和美德不是理由。人们（即使是那些深思熟虑的精神）却喜欢忘记，导致不幸和导致邪恶同样不是反对的理由。有些事可能是真的：哪怕它极其有害和危险；人们将因为自己完满的认识而毁灭，这甚至或许就是此在的基本属性，——以至于一个精神之强大是这样来衡量的，看它对真理究竟还能忍受多少，更确切地说，看它有多迫切，需要对真理作一番掺杂和掩饰，非要将它调甜、搅浑和作假不可。而不容置疑的是，要揭示真理的特定部分，邪恶者和不幸者是更有裨益的和成功概率更大的；且不说邪恶者——一个道德主义者隐讳不提的物种——还是幸运的。也许，要产生强大而独立的精神和哲学家，比起那种善柔、精细、曲阿的驯顺之道和故作轻松的艺术来说（人们会对一位学者做出如上评价，公允的评价），强硬和狡诈可能是更有益的条件。在此先假定了一点，即人们没有把“哲学家”这个概念限定为那些写书的哲学家——甚至也没有限定为那些把他的哲学写成书的人！——那些精神自由不羁的哲学家的画像，是由司汤达完成最后一笔的，为德意志趣味着想，我不愿忽略此人不提，倒是要强调之：——因为他就是反对德意志趣味的。“要做一个好的哲学家”，这个最后的心理学家说道，“就必须枯槁、清晰、没有幻想。一个发了迹的银行家，就具有几分做出哲学发现的必备性格，也就是清晰地洞察事物之所是的必备性格。”[注146]

40

所有深刻的东西都喜爱面具；最深刻的事物甚至憎恶图像和譬喻。莫非对立面才是某位神祇的阴私藉以出场的合适伪装么？一个值

得一问的问题：若说哪个神秘主义者没有在自己身上冒险做过类似的事，那才怪呢。有些经过是如此细微，所以用一句粗话掩盖过去使之不可辨认的做法是对的；有些行为是爱，是过分大度，背后最该做的却是拿根棍子痛打目击者：这样来模糊他们的记忆。有些人则善于模糊和糟蹋自己的记忆，为的是报复这个唯一知情的自己：——羞耻善于发明。人们最引以为羞耻之事，并非最恶劣之事：面具背后并非只有奸计，——计谋之中，本多善意。我应该能够设想这么一个人，他不得不藏起某种贵重而易损之物，像一个钉着厚铁皮的发绿的陈年酒桶那样，一生都在粗鲁地辗转打滚：这是他的羞耻所做的精细打算。一个人，若在羞耻中有其深度，则也会在人所罕至的道路上遭遇他的命运，遭遇对道德的细微抉择，他最亲近和亲信的人都不准知道这些道路的存在：他的生命之危险，以及他重新夺来的生命之安全，对于他们一概隐而不显。一个这样隐藏好的人，他出于本能为了沉默和隐瞒而需要谈话，而有无穷的托词来避免倾诉，他所意愿和要求的是，让他的面具取代他在朋友的心灵和头脑中周巡变幻；而假设他并无此意愿，那么会有一天他突然醒悟，还是有一张他的面具在那里，——而且，这样很好。每一种深刻的精神都需要一张面具：更有甚者，在每一种深刻的精神周围都持续生长着一张面具，因为这种精神所传递的每一个词语、每一个步伐和每一个生命迹象，都持久地受到虚假亦即浅薄[注147]的解读。——[注148]

41[注149]

必须自己考验自己，以证明自己是被指定要独立和要下命令的；要及时地这样做。人们不该对自己的考验有所回避，哪怕这也许是他们所能玩的最危险的游戏，哪怕这到底只是在作为证人的我们自身面前、而不是在任何其他法官面前进行的考验。不要总是依赖某位个人：哪怕他是最可爱者，——每个人都是一个囚室，也是一个角落。不要总是依赖某个祖国：哪怕它是最多苦难和最需帮助的祖国，——卸去对一个常胜的祖国的牵挂倒不难。不要总是依赖某种同情：这或许适合于更高等的人类，在他们身上，有一种偶然已经让我们看到了稀有的磨难和无助。不要总是依赖某门科学：哪怕它用那些最珍贵的、貌似正留待我们去做出的发现来诱引[注150]。不要总是依赖飞鸟特有的超脱，那种欢悦的遥远和陌生，它会为了看见越来越多的下界而向高处越飞越远：——飞行者的危险。不要总是依赖我们自己的美德，不要作为整体而成为我们身上无论哪个局部（比如说我们的“友好”[注151]）的牺牲品：这是危险中的危险，正如在生就高等而富有的灵魂那里，他们挥霍地、几乎是淡漠地对待自己，大行开明的美德，直

到这种美德成为恶习。人们必须知道佑护自己[注152]：独立性的最强考验。

42[注153]

一个新种类的哲学家出现了：我敢用一个不无危险的名称来命名他们。所以，正如我对他们猜测的那样，正如他们让自己被猜出的那样——因为他们这个种类的意愿就是无论在何处始终都是谜语——，这些未来哲学家想要有一种权利，也许甚至是一个不公的权利[注154]：被标记为蛊惑者[注155]。这个名称本身最终只是一次尝试，如果人们愿意这么说的话，是在蛊惑人去尝试[注156]。

43[注157]

这些正在到来中的哲学家可是"真理"的新朋友么？完全有可能：因为迄今为止所有哲学家都爱他们的真理。不过，他们肯定不会是教条论者。那必定有悖于他们的自负和趣味，要是他们的真理竟然还得是一种为每个人的真理：而这是迄今为止所有教条论的抱负的隐秘愿望和背后含义。"我的判断是我的判断：另一个人再要有此权利可不容易。"这样一个未来的哲学家或许会说道。必须摒弃想要与多数人达成一致的坏趣味。挂在邻人嘴边的"好"就不再是好的。怎么可能居然会有一种"公益"[注158]呢！这个词是自相矛盾的：凡可共有者，价值皆有限。事情必然终归如此，一如既往：伟大事物留给伟大的人，深渊留给深沉的人，细微和战栗留给精细的人，统而言之，稀有事物是留给稀有之人的。——

44[注159]

尽管如此，我是不是还要专门说一下：这些未来哲学家也将成为自由的、非常自由的精神，——当然，他们将不仅仅是自由的精神，还将是某种不愿被误会和混淆的更多者、更高者、更大者、彻底有所不同者？不过，当我这样说的时候，正如对于我们自己，我们这些未来哲学家的宣谕者和先行者，我们自由的精神们！对于他们我也几乎同样强烈地感受到——那种职责，要把古老而愚蠢的成见和误解从我们身上一并吹掉，太久了，这些成见和误解像迷雾一般把“自由的精神”这个概念弄得昏昧不明[注160]。在所有欧洲国家，在美洲也是，现在正有些家伙，一类非常狭隘的、受束缚的、拴在链子上的精神，在滥用这个名称，他们所意愿的，差不多就是我们的意图和本能中所包含的东西的对立面，——更不用说，对那些正在逼近的新哲学家，他们肯定更会成为锁闭的门窗。说得干脆点和严重点，他们，这些冒名的“自由精神”们，属于水平测量员[注161]——民主趣味及其“现代理念”的奴隶，善于耍嘴皮子，摇笔杆子：全都是不孤独的人，没有自己特有的孤独，粗壮老实的大小伙子，既不该说他们没勇气，也不该说他们的礼教不可敬，他们只不过是不自由和肤浅得可笑而已，尤其有个基本偏好，要在此前旧社会的诸种形式中看到差不多一切人间困苦和错舛的根源：在这里，真理总算有幸从头到脚颠倒过来了！[注162]他们想要倾尽全力去追求的幸福，是群盲眼中遍地青草的牧场幸福，是生命对于每个人都安全、无害、惬意而轻松；他们有两种照谱宣唱得无比热闹的歌曲和学说，名曰“权利平等”和“同情一切受苦受难者”，——而苦难本身被他们当作某种必须废除的东西。我们这些反其道而行之者，我们这些对那个问题——迄今为止，“人”这株植物[注163]在何处、以何种方式向高处生长得最为有力——肯付出一点眼力和良心的人们，则以为，这一生长每一次都是在正相颠倒的条件下发生的，为此，人类处境之危险才必须增大到骇人的地步，他发明和伪饰的力量（他的“精神”——）才必须在长久的压力和强迫之下臻至精细和果决，他的生命意志才必须提升为无条件的权力意志：——我们以为，强硬，暴力，奴役，世途人心之险恶，诡秘，斯多亚主义，各种蛊惑术和邪念，人类身边一切邪恶、可怕、霸道的东西，一切有如食肉动物和蛇一般的东西，作为人类的对立面，都在那么好地服务于“人”这个物种的提高：——我们说了这么多，甚至都还没能一口气说完，在这一点上，不管谈论还是缄默，我们都处在所有现代意识形态和群盲愿景的另一端：也许是作为它们的对跖点？我们这些“自由的精神”并非最善于交际的精神；我们不愿在任何地方透露，一个精神能够把自己从何处摆脱出来得到自由，然后他也许又会被冲动推向何处：这些又有什么好奇怪的呢？“善恶的彼岸”这个危险的说法是什么意思呢？我们用它至少让自己不受混淆：不同于“libres-penseurs”、“liberi pensatori”、“Freidenker”[注164]和所有此等“现代理念”的老实辩护者们喜欢自称的东西，我们是某种有所不同者。我们，曾在精神的众多国度里安过家，至少做过客；一再溜出那些霉闷而舒适的角落，离开那些似乎要使我们缩进角落里去的偏爱或偏恶、青春、出身、与人或书的

偶然相遇，甚或是漫步的疲倦；深恶痛绝那些潜伏在荣耀、金钱、职位或者感官兴奋之中的令人将有所依赖的诱饵；对穷困与善变的疾病甚至心怀感激，因为它们总是把我们从某个规则及其带来的“成见”那里解脱出来，对上帝、魔鬼和我们当中的绵羊与蠕虫心怀感激，好奇直到好奇成为恶习，做个研究者直到研究成为残忍，用不加思量的手指对付不可捉摸之物，用牙和胃对付最难消化之物，准备做每一样要求敏锐和敏锐感官的手工活，时刻准备冒险，感谢“自由意志”的过分洋溢，带着灵魂前部和后部（没人能轻易看穿它们的最终意图），介于前台和后台（谁都不给摸透它们的底细）之间，隐藏在灯罩下，做征服者，哪怕我们看起来同样像是继承人和败家子，做夙兴夜寐的排序者和搜集者，做我们的财宝和塞得满满的抽屉的守财奴，精打细算地学习并遗忘，制作图式时多所发明，时而自豪于范畴表，时而做个书呆子，时而在明朗的白昼里也做一只工作的夜猫子；如果必要，甚至可以做个稻草人——今天这样做还是必要的：也就是说，只要我们生来就忠诚而心怀嫉妒地做孤独之友，我们各自特有的最深沉的子夜和正午的孤独：——这样一个种类的人便是我们，我们这些自由的精神们！而也许你们也是其中的一部分，你们这些正在到来者？你们这些新哲学家？——

第三章 宗教人[注165]

45

人类的灵魂及其边界，人的内在经验迄今为止所达到的范围，这些经验的高度、深度和广度，灵魂迄今为止的整个历史及其尚未被穷尽的诸般可能性：这些都是为参加这场“伟大狩猎”的某个天生心理学家和朋友所预备的猎场。不过，他一定经常绝望地对自己说：“独自一人！嘿，只有独自一人！和这片广袤的林场和原始森林！”他多希望能有几百个帮手和训熟的猎犬，拥入人类灵魂的历史，把他的野味从那里一举赶出来。然而徒劳：他彻底而严苛地反复验证过了，恰恰对于所有撩起他好奇的事物，要找到帮手和猎犬是多么为难。把受过训练者[注166]派到需要各种各样的勇气、聪明和精细的新奇而危险的猎场上，其弊病就在于，恰恰当“伟大的狩猎”亦是伟大的危险开始之际，他们没用了：——恰恰在这时，他们丧失了善查的眼和善嗅的鼻。举个例子说，homines religiosi［宗教人］[注167]之灵魂中的知识和良心问题迄今有一段怎样的历史，为了对此做出猜测和确证[注168]，也许必须让自己跟帕斯卡尔的智识良心[注169]陷得一样深，伤得一样重，变得一样阴森：——然后，还需要那样一片由明亮而恶毒的精神状态所撑开的天穹，方能从上往下俯视那样一群密密攒动着的危险而痛楚的体验，给它们排序，把它们强套强行给它们说法。——可有谁会给我这个帮助呢！又有谁会有时间等待这样的帮手呢！——显然，能成长为助手的太稀罕了，在所有时代，他们都是不可求的！为了亲自知道少许东西，人们终归必须亲自去做一切：这就是说，有许多事情要做！——不过，一种我这类的好奇已经是一切恶习中最惬意的恶习了，——请原谅！我本来想说的是：对真理之爱的报酬在天空中，更在大地上。——

46

信仰，正如基督教对它最初所要求的而又很少能达到的那样，处在一个怀疑论的、精神自由不羁的南方风气的世界里，这个世界内部经历了一场长达数百年的对哲学学园的斗争，再加上Imperium Romanum［罗马帝国］当年的宽容教育[注170]——这个信仰不是那种率直生硬的臣仆信仰，不是某个路德或者克伦威尔或者其他某个精神上的北方蛮族用来信靠他们的上帝和基督教义的那种信仰；毋宁说是那种帕斯卡尔式的信仰，它恐怖地类似于理性的一场持续自杀，——那是一种坚韧长命的蠕虫式理性，可不是突然一击就弄得死的。这种基督教信仰从一开始就是牺牲：对精神的所有自由、所有自豪、所有自身确知的牺牲；同时它还是奴化，是自嘲和自残。在这种你得指望一个酥软、多层次和惯得太坏的良心去拥有的信仰中，可有的是残忍和宗教上的腓尼基作风：它的前提是，精神之臣服会有难以言喻的疼痛，这样一种精神的全部过去和习性会抗拒那个作为Absurdissimum［最高荒谬］与它对立的“信仰”。现代人，以他对一切基督教术语汇编的迟钝，再也体会不到古人的趣味在“十字架上的上帝”这句习语的自相矛盾中所品出的那种骇人的夸大。迄今为止，像这句习语这般大胆的颠倒，这般令人害怕、催人回答而又值得怀疑的东西，还从来不曾出现过：它预言了对所有古代价值的重估。——是东方，那深沉的东方，是东方的奴隶们用这种方式报答罗马及其高尚而轻率的宽容，报答罗马人在信仰上的“普世至公”[注171]：——而煽起奴隶们对主人的愤怒和愤怒反抗的，从来就不是信仰，而是信仰的自由，是对信仰之严肃性的半斯多亚式的、面带微笑的漠不关心。“启蒙”煽起愤怒：奴隶想要无条件的东西，即使在道德方面他也只理解霸道的东西，他像恨那样地爱着，不知幽微的变化，一直爱到深处，爱到痛处，爱到病态，——他诸多隐蔽的苦难在愤怒地抗拒着那看似否认苦难的高尚趣味。以怀疑论对付苦难，从根本上说只是贵族道德的一个态度，即使它跟这场随法国革命而起的最后的奴隶大起义的兴起不无干系。

47[注172]

我们发现，迄今为止，只要宗教神经症[注173]在人间出现，总是跟三道危险的食疗处方联系在一起的：孤独，斋戒和禁欲，——在这里还没有把握决定何者为原因，何者为结果，以及这里到底有没有某种原因和结果之间的关系。支持后面这个疑问的是：这种病的常规症状中，无论发生于野性未驯还是已驯的民众，恰恰就有：最突然、最放肆的欢悦，之后又同样突然剧变为忏悔之痉挛和对世界、对意志的否定：也许两者都可以解释为伪装的癫痫？[注174]而人们可能到哪里都甩不掉这种解释：迄今还没有哪个类型被这么多胡说和迷信团团围住，

迄今还没有哪个类型显示出这么多令人类、甚至值得哲学家感兴趣的地方，——应该是时候了，在这里恰恰要稍微冷淡些，要学会小心，最好还是：掉转目光，掉头走开。——在最近的哲学即叔本华哲学的背后，还打着这个对于宗教之危机和重兴的骇人问号，问号几乎成了问题本身。否定意志何以可能？圣徒何以可能？——看来这确实就是当年那个问题，叔本华由之成为一位哲学家并以之作为出发点的问题。所以一个真正叔本华式的结果就是，他最信服的（就德国而言也许是他最后一个）拥趸，理查德·瓦格纳，正是以这个问题来结束他毕生的事业，他终于还是让那个可怕的永恒类型作为昆德莉[注175]登上了舞台，一个活类型[注176]，恰如他本人；在同一个时期，凡是在宗教神经症——或者按我的称呼，“宗教人”——作为“救世军”[注177]如传染病般最后突围和进军的地方，所有欧洲国家的神经科医生都有了一个从近处研究这个类型的机会。——如果人们问自己，对于一切种类和时代的人来说，甚至对于哲学家来说，圣徒的全部现象中究竟是什么引起他们按捺不住的兴趣：那么毫无疑问，是附着在圣徒身上的奇迹外观，即道德上评价相反的灵魂诸状态、诸对立面直接相连：再明显不过了，人们相信“坏人”会一下变成“圣徒”，变成好人。迄今为止的心理学在这个方面都碰了壁：这首先莫非就是因为，心理学已经自屈于道德的统治之下了，因为它相信道德上的价值对立本身，并且把这些对立看进、读进和诠释进那些文本和事实要件中。——什么？“奇迹”只是一个阐释上的错误？一个语文学方面的缺陷么？——

48

看起来，比起整个基督教义之切合于我们北方国度，天主教义终究是内在得多地切合于拉丁种族：其结果是，在天主教国度，无信仰意味着跟在新教国度中某种完全不同的东西——也就是说，意味着一种反对种族精神的愤怒，而在我们这里，无信仰毋宁是向种族精神（或者无精神）的返回。我们北方国家无疑源自蛮族，即使考虑到我们的宗教禀赋：这方面我们可是煞[注178]有禀赋。可以把凯尔特人当作例外，他们因此也让出了最适合接受基督教理想感染的土地：——只有北方的苍白阳光才容得下基督教理想，就此说来，它在法国已开始凋谢了。[注179]甚至那些最后的法兰西怀疑论者，只要他们的起源中有些凯尔特人的血脉，他们的虔诚对我们的趣味来说就还是那么的异样！在我们闻起来，奥古斯特·孔德的社会学及其关于本能的罗马式逻辑[注180]，有多少天主教的、非德意志的气味！那个值得喜爱的、聪明的皇港西塞罗，即圣伯夫[注181]，尽管对耶稣会有敌意，沾着多少耶稣会的气味！更有欧内斯特·勒南[注182]：这样一个勒南的语言在我们

北方人听来是多么的不入耳，他那在更精细的意义上寻欢作乐的、会把自己安排舒坦的灵魂，时常会因为宗教上的任何一丝小紧张就失去平衡！人们也许有一天会模仿他的下面这些漂亮句子，——在我们大概不那么漂亮的、更加坚硬的，也就是说更加德意志的灵魂里，会有怎样一种恶意和得意一下子跳出来回答他呢！——“于是我们大胆地说，宗教是常人的产物，当人在最虔信也最确定一个无限之命运的时候，他最在真实之中……正是当他是善的时候，他期待德性符合一个永恒的秩序；正是当他以一种漠然持中的方式沉思事物的时候，他发现死亡之可憎与荒谬。如何不能设想，正是在上述这些时刻，人是看得最清楚的呢？……”[注183]对于我的耳朵和习惯而言，这些句子对跖点般地如此相悖，以至于读到它们的时候，我的第一股怒气在边上写下：“宗教愚昧的最佳例子！”[注184]到我怒气的最后，却简直慢慢爱上了这些包含着颠倒的真理的句子！拥有专门跟自己对着干的对跖点，竟是如此地受用，如此地脸上有光！

49

在古希腊人的宗教性中，最让人惊讶的是那满溢出来的充沛的感激：——这是一个高尚的人种，他们就是这样面对自然和生命的！——之后，当群氓占据优势，恐惧也在宗教中蔓生开来了；基督教做好准备了。——

50

对上帝的激情：有些是农民式的忠心耿耿、不依不饶的种类，像路德宗信徒那样——整个新教教义是缺乏南方的细口味[注185]的。其中有些是一种东方式的不能自持[注186]，就像在一个不配受恩赐或者受提拔的奴隶那里一样，比如在奥古斯丁那里，他以一种令人不堪的方式在举止和欲念上有失高尚。其中又有些是妇人的温情和贪恋，害羞又无知地追求一种unio mystica et physica［神秘的和身体上的合一］[注187]：就像在盖恩夫人[注188]那里一样。在许多情况下，对上帝的激情相当怪异地表现为一个少女或少男的青春期伪装；有时甚至表现为一个老处女的歇斯底里，以及她最后的功名心：——教会已经好几次在这种情况下把一位女士宣布为圣徒了。

51

迄今为止，最有权势者还总是低首敬拜于圣徒跟前，把他当作自我克制和故意陷入最终匮乏的谜：他们为什么低头呢？因为他们预感到了圣徒身上——仿佛在他那副衰老而悲惨的模样所打出的问号后面——那种优越的力量，想要在那样一种自我克制上考验自己、考验意志之强健的力量，他们在其中重新认识了并且知道如何去尊敬自身的强健和统治的乐趣：当他们尊敬圣徒的时候，他们是在尊敬自己身上的某种东西。再加上圣徒的情形让他们心生狐疑：他们向自己说和问道：一种如此阴森叵测的否定和反自然，不会平白无故受人追慕的。这样做也许有一个理由，也许有一种危险，一种这位苦修者——借助他那些秘密的交谈者和拜访者——想要进一步了解的巨大危险？足矣，这个世界的掌权者在圣徒面前学到一种新的恐惧，他们预感到一种新的权力，一个陌生的尚未被克制的敌人：——它就是“权力意志”，是它迫使他们在圣徒面前停下来。他们必须对他提出问题————

52[注189]

在犹太《旧约》这本关于上帝正义的书中，人、物和言谈的风格是如此伟大，希腊和印度的文献竟无可与之比肩者。面对这些由人类之一度所是者留下的遗迹，人们战栗而敬畏，并由此对古老的亚洲和它延伸出来的小半岛欧洲（它想要代表跟亚洲截然相反的“人类进步”）满怀忧思。诚然：谁若本身只是瘦弱驯服的家畜，并只认得家畜的需要（就像当今我们这些有教养的人，如果把信仰“有教养的”[注190]基督教的基督徒们也算在内的话——），他在那些废墟中就既不会诧异，也根本不会哀伤——对《旧约》的趣味是衡量“伟大”和“渺小”的试金石——：也许，他一直以为《新约》这本关于恩典的书（其中多有正当、温柔、沉闷的礼拜迷和渺小灵魂的气味）更合他的心意。把这部从各个方面看都是洛可可式趣味的《新约》跟《旧约》拼成一部书，拼成《圣经》，拼成这本“自在之书”：这也许是欧洲文献学界最大的鲁莽之举和“对精神的犯罪”[注191]。

53

为什么今天有无神论？——上帝之为“圣父”受到了彻底的反驳；之为“法官”和“奖励者”注192亦然。同时还有他的“自由意志”：他不在听，——就算他听到了，他也不知道如何帮助。最糟糕的是：他看来没有能力清楚地传达自身：他是不清晰的么？——这就是我在各式各样的谈话中追问、聆听和最后发现的欧洲有神论衰落的根源。在我看来就是这样：尽管宗教本能处在强劲的生长中，——但是它恰恰怀着深深的疑虑拒绝了有神论的满足。

54

整个新哲学到底在干什么呢？自笛卡尔以来——确切地说，毋宁是出于对他的逆反，亦是以他为先导——所有哲学家，在某种主词注193和谓词概念批判的掩护下，对古老的灵魂概念发动了一次刺杀——也就是说：一次对基督教学说的根本前提的刺杀。作为一种从认识论方面进行的怀疑论，新哲学或明或暗地是敌基督的：当然，对于精细点的耳朵来说，绝不反宗教。从前人们信仰“灵魂”，正如曾经信仰过语法和语法上的主词一样：人们曾说“我”是条件，而“思”是谓词，由条件决定——思考是一个活动，某个主体必须被思考为这个活动的原因。现在，人们则以一种值得钦佩的坚韧和狡诈在试探，莫非有可能逃出这张网，——莫非也许颠倒过来才是真的：“思”是条件，“我”由条件决定；“我”首先是由思考本身做出来的一个综合。康德想从根本上证明，主体不可能从主词出发得到证明，——客体也一样：主体的某种假象实存注194，亦即灵魂的可能性，对于作为吠檀多哲学在大地上一度以阴森叵测的权力存在过的那种思想来说，或许似曾相识。

55

宗教残忍是一架长梯，有许多梯级；其中有三个是最重要的。从前人们以人，也许恰恰是他们最爱的那个人为上帝的牺牲品，——属于此类的有一切史前宗教的童男童女牺牲，还有提庇留皇帝（罗马所

有时代的错乱人物中最令人毛骨悚然的那一位）在卡普里岛的密特拉洞穴注195里所献的牺牲。然后，在人类的道德时期，人们为他的上帝牺牲他们所秉有的最强健的本能，他的“自然”；这种节日欢乐，就闪耀在苦修者、激动的“反自然者”的残忍目光中。最后：还剩下什么可以牺牲的？人们最后莫非必须把一切慰藉者、神圣者、救治者，一切希望，对隐蔽的和谐、对未来的诸种福气与正义的一切信仰都一下牺牲掉？莫非人们必须牺牲上帝本身，并且出于对自身的残忍去祷拜石头、愚蠢、困难、命运和虚无？为了虚无牺牲上帝——最后一级残忍的这种悖谬的殉道，始终是留给那个现在即将到来的世系去做的：我们所有人都已经认识其中的一些了。——

56注196

谁如果像我这样，带着不知何种谜一样的欲念长久地致力于对悲观主义做最深入的思考，努力使它从半基督教、半德意志的狭隘和单纯——悲观主义在这个世纪到最后就带着这副狭隘和单纯，也就是说，是以叔本华哲学的形态出现的——中解脱出来；谁如果真正以亚洲的和超亚洲的眼睛向内和向下看——超越到善恶之彼岸，不再像佛陀和叔本华那样处在道德的驱使和妄想中——，看到一切可能的思考方式中对世界最否定的那种方式的里面去，那么，也许正是因为这样做了，他才向那种相反的理想睁开双眼，而这其实并非其本意：那种最得意、最鲜活和对世界最肯定的理想人类，他们不只是学会勉强接受和忍受已有和现有的东西，而是要照其已有和现有的那样去重新拥有，永久地、不知足地、周而复始地呼唤着，不是呼唤给自己，而是呼唤去加入那一整幕或一整台的戏剧，而且不只是一台戏，而是从根本上呼唤去成为那种人，那种迫切需要这台戏——并且使它亦成为迫切所需者的人：因为他总是一再地迫切需要自身——并且使自身成为迫切所需者—— ——怎么？这样做难道不是——circulus vitiosus deus［神之恶性循环］注197？

57

远方，犹如人类周围的空间，随着他精神的观看和察看力量而增长：他的世界变得越来越深，总有新的星、新的谜和图像出现在他的

视野里。也许，精神的眼睛藉以练习其敏锐和深邃的一切事体，只是一个动机，要引发他的练习，只是一件游戏之事，给孩子们和孩子气的傻子们去玩的某种东西。也许，那些最庄严的、为之付出最多斗争和苦难的概念，“上帝”和“罪”的概念，将来在我们眼中的重要性，不会超过老男人眼中的孩子的玩具和孩子的痛苦，——而且也许那时“老人”[注198]再次迫切需要另一件玩具和另一样痛苦，——对孩子总是足够了，永远的孩子！

58

人们有没有充分注意到：对于一种真正的宗教生活（既包括这种生活最爱做的显微镜下自我检验的劳作，也包括那种自称为“祈祷”的细腻的镇定，一种对于“上帝之到来”的持续准备）来说，外在的懒惰或半懒惰在何种程度上是必需的？我指的是由来已久、出自血统的心安理得的懒惰，对于它，那种认为工作是侮辱（即工作使灵魂和肉体平庸）的贵族心态可不陌生[注199]。人们还有没有足够地注意到：由此而来，那种现代的、嘈杂的、充分利用时间的、自负其能——自负其蠢能——的勤劳，比其他一切东西更加恰好是对“无信仰”的教育和准备？在那些生活在宗教旁边的人们中，比如在现在的德国，我发现各式各样种类和出身的“好作自由思考”的人，首先就是那样一种占大多数的人，一代又一代，他们的勤劳已经溶解了那些宗教本能：以至于他们再也无从知道，宗教有什么用处，只是仿佛带着迟钝的惊讶惦记着它在世界上的现成存在。他们感到自己已经是够忙的了，这些老实人，要么是生意，要么是娱乐，且不说还有“祖国”、报刊和“家庭的义务”：似乎，他们根本没有时间留给宗教了，特别是因为他们始终不清楚，这是关系到一桩新的生意还是一种新的娱乐，——因为，他们对自己说，人们进教堂不可能只是为了破坏自己的好心情。他们并不与宗教习俗为敌；在特定情况下，可能是在国家方面，会要求参与这个习俗，于是他们就按照人们的要求做到人们所做到的地步——，带着耐心而谦逊的严肃，没有太多好奇和不适：——他们就是生活得过于处在旁边和外部，以致在这类事情上连一种赞成和反对都觉得没什么必要。今天大多数中间等级的，尤其是身处忙碌的大型贸易和交通中心的德国新教徒，即属于此类无动于衷者；同样情形的还有大多数勤劳的学者和全部的大学附属人员（神学家是例外，就在这一点上，他们的人生此在和可能性给心理学家出了越来越多也越来越精巧的谜语）。人们很少站到虔诚的或只是从属于教会的信徒这方面来设想一下，有多少善良的意愿，或不妨说是悉随尊意的意愿，正包含在下面这种情形里：一个德国学者严肃地对待宗教问题；从他的全部手工作

品（以及，如前所述，被他的现代良心当作职责的手工劳动的勤劳）出发，他会趋向用一种有优越感的、近乎善意的明朗心情来对待宗教，有时混杂着一种淡淡的藐视，针对的是那种精神上的“不干净”，凡是人们还在信奉教会的地方，他都预设有这种不干净。首先是借助于历史（就是说不是从个人经验出发），他才成功地做到以一种充满敬畏的严肃和一种特定的羞怯的顾虑来面对宗教；而即使他把对宗教的感觉提升为感激，就他个人而言，也依然没有朝那个作为教会或虔诚而持存者迈进一步：也许恰恰相反。他面对宗教事务时在实践上的无动于衷，那种他被生成和教成的无动于衷，照习惯会在他身上升华成为羞于触及宗教人和宗教事物的审慎和纯净；而且可能正是他的宽容和人道的深度，叫他避开宽容本身带来的那种精微窘境。——每个时代都有它特有的、会因此而受其他年代羡慕的超凡脱俗的[注200]天真：——而在学者所持的那种优越性信念中，在他的心安理得的宽容中，在那种无所顾虑、平平直直的安稳中，有多少天真啊，那可敬的、孩子气的、蠢得没边的天真！他的本能凭着这种安全感把宗教人当作一种劣等和低等的类型来对待，他自己则是超出、越过和踩着这个类型而生长的，——他，这个渺小僭妄的侏儒和贱民，为“理念”——“现代理念”——干活的勤快伶俐的脑力和手工劳动者！

59

人是表皮之物[注201]：谁深入地朝世界里面看，或许就会猜出这种说法包含的智慧。正是人的自保本能教会他们仓促、轻率和虚假。在哲学家这里，正如在艺术家这里，人们时不时会发现一种激烈而夸张的对“纯粹形式”的祷拜：大概没有人会怀疑，这般迫切需要表皮般的礼拜仪式的人，曾经就不知于何时往那层表皮之下做了些招灾惹罪的事。在这些惹是生非的孩子们、这些天生的艺术家们、这些只有在故意伪造自己的图像（在仿佛是对生命做一次漫长的报复——）时才觉得是在享受生命的人们中，也许甚至还存在一个等级序列：人们或许可以照他们愿意见到自己的图像被作假、掺杂、超拔[注202]和神化到何种地步，来设定级别，以区分生活使他们败兴的程度，——人们姑且可以把homines religiosi［宗教人］算作艺术家，作为艺术家的最高等级。这是对一种无可救药的悲观主义深切的、猜忌的恐惧，整整几个千年以来，这种悲观主义强迫人们紧紧咬住对此在的宗教性解释不放：这恐惧是本能地预见到，人可能会在自己足够强壮和强硬、足够做一位艺术家之前，太早地把真理弄到了手[注203]……用这种眼光来看，那种虔诚，那种“上帝内的生命”[注204]，是作为对真理的恐惧所变成的最精细和最后的一只怪兽而出现在这里，是在一切伪造中最前后

一致的伪造面前的艺术家式祷拜和沉醉，是颠倒真理的意志，是不计代价地意求非真理的意志。也许，到目前为止还没有比虔诚更强劲的手段可以让人类美化自身：通过虔诚，人类可以如此充分地变成艺术，变成表皮，变成变色游戏，变成善良意愿，好不再苦于所目睹的自己的景象。——

60

为了上帝之故而爱人类——这是到现在为止在人类当中所达到的最高尚也最怪僻的感情。背后若没有某种神圣的意图，对人类的爱就毋宁是一种愚蠢和兽性，唯有从某种更高的偏好那里，对这种人类之爱的偏好才得其尺度和精度，才有了盐粒和香精：——只要有人首先感受并且“体验”到这一点，无论他是什么人，无论在尝试把这样一种细腻表达出来时他的舌头会打多大的结，他，作为迄今为止飞得最高、错得最美的人，在一切时代始终被我们视为神圣的和值得崇拜的。

61[注205]

哲学家，在我们、我们这些自由的精神的理解中——，作为负有最广泛职责的人，对人类总体发展有良心的人：这样的哲学家会为了他的培育和教育事业而利用那些宗教，就像利用他那个时候的政治和经济状况一样。诸种宗教助成的那种有遴选和培育作用的（这意味着总是既具有摧毁亦具有创造和赋形作用的）影响，依照被置于宗教之驱使和护持下的人在种类上的不同，是一种多层次和有差别的影响。对于强健、独立、准备并且被预定要下命令的人，执政种族之理性和技艺的肉身载体，宗教更多地是为了克服抵抗和能够统治而采取的手段：而不是一道把统治者和臣仆联结在一起的纽带，不是要把后者的诸种良心、把他们那些想要绕开服从的隐情和最深的内在，透露和托付给前者；那样一种高尚的出身之下，如果个别天性依凭高级的精神状态而倾心一种更加抽象和默观的生活，只为自己保留统治（即统治精选的青年或者修会成员）所需的最精妙资质，那么，宗教甚至可以被利用为手段，藉以在粗暴执政的嘈杂和艰辛面前获得安宁，在一切政治手腕必需的污浊面前做到纯洁。比如婆罗门就是这样理解宗教

的：在宗教组织的帮助下，他们赋予自己为民众委任君王的权力，而他们自己则作为担负着超越君王的更高使命的人，置身于并且觉得自己置身于旁边和外部。与此同时，宗教也为被统治者中一部分人提供了渠道和机会，让他们为有朝一日作统治和下命令做好预备，也就是说，预备进入那个正缓慢来临的阶级和等级，在这些阶层和地位上，通过幸运的婚姻礼教，独立自主的意志的力量和兴趣会不断增长：宗教提供了足够的推动和诱惑让这部分人走上通向更高精神状态的道路，让他们检验那些跟伟大的自我克服、沉默和孤独相关的感觉：——如果一个种族想要超越其贱民出身而有朝一日晋升为统治者，苦修主义和清教主义几乎是不可或缺的教育及使之变得高贵的手段。对那些凡俗之人，那些绝大多数人，为了服侍和公共用途而存在、也只允许在这个范围内存在的人们，宗教会赋予他们一种对自己的处境和种类的无可估量的餍足，赋予他们多层次的心灵平静，使他们的服从变得高贵，使他们多跟他们的同类同甘共苦，对于全部的日常生活，全部的卑微状态，对于他们灵魂介于人兽之间的全部贫乏，则加以些许增色和美化，使之有几分正当。宗教，和生命在宗教方面的重大意义，把耀眼的阳光投在这些吃着无尽苦头的人们头上，使他们自己能忍受自己所处的景象，它们的作用正如伊壁鸠鲁的哲学对较高等级的苦难所起的一贯作用，是提神和精练，仿佛是在充分利用苦难,最后简直是将苦难神圣化和正当化。在基督教和佛教这里值得尊敬者也许莫过于它们的教导技艺，教导哪怕最低等的人通过虔诚而置身于事物的某个高等的假象秩序[注206]，并且由此在自己这里坚持对现实秩序的满足，在这个现实秩序当中，他生活得可够艰辛的，——必需的恰恰是这种艰辛[注207]！

62[注208]

最后，当然，还要盘算一下宗教付出的那些糟糕代价，并且指明它们不测的危险：——如果宗教不是作为培育和教育的手段在哲学家手中运作，而是从自身出发和全权自主[注209]地运作，如果它想让自身成为最终目标而不是与其他手段并列的手段，就会付出越来越昂贵的可怕代价。在人类这里，正如在所有其他种类的动物那里，存在着大量过剩的失败者、病变者、蜕变者、衰老者和必然罹受苦难者；成功案例在人类这里也总是例外，考虑到人是尚未固定的动物，成功甚至是罕见的例外。然而更糟的是：某种人类的类型（他就是通过这个类型被表现出来的[注210]）生就愈高等，这个类型茁壮成长的概率就愈低：全人类总体得失的胡闹规律——偶然，在它摧毁性地作用于高等人类（他需要精细、多样且难以估算的生命条件）的时候，表现得最

恐怖。上面提到的两大宗教是怎样对待失败案例的大量过剩的呢？它们寻求保持，寻求在生命中坚持只要能以某种方式维持的东西，乃至从根本上偏袒那些失败案例，作为为罹受苦难者[注211]的宗教，它们给
82所有罹受生命如罹受病痛的人们以权利，它们想要潜移默化使大家以为，任何对生命的其他理解都是虚假的，都不再可能。对这种呵护性、保存性的救济——只是因为它不但适用于其他一切人等，而且在过去和现在都还适用于那些最高等的、迄今为止几乎也总是最受磨难的人类类型——，还应该给出如下这样高度的评价：从总体上估计，使“人类”这个类型盘桓于一个比较低等的阶段的主要原因，就是迄今为止的这些宗教，这些全权自主的宗教，——它们保存了太多本来应该毁灭的东西。有数不清的事情要感谢这些宗教；对于比如基督教那些“圣职人员”迄今为止对欧洲所做的一切事情，人们的感激哪里会有个够呀！确实，如果这些宗教已经给罹受苦难者以慰藉，给受压迫者和绝望者以勇气，给不能自立者以拐杖和支柱，还诱引那些内心已被摧毁者和已养成野性者离开社会、到修道院和灵魂的监狱里去：那么，照这样心安理得地全面致力于保存一切病人和罹难者，亦即致力于在事实上真正使欧洲种族低劣化，除了上面这些之外，还有什么是它们要做的呢？把一切价值评估从上到下颠倒过来——这便是它们必须做的！摧折强者，侵蚀伟大的希望，猜嫌美好事物中的幸福，使一切跋扈、男子气、能征服、有统治欲者，使最高等的、成长得最好的人类类型所秉有的一切本能起皱，皱得不安定，皱得良心窘迫和自我摧毁，还要把对于地上事物和对统治的全部热爱，扭转为对大地和地上事物的憎恨——教会即把这些当作并且必须当作自己的使命，直到最终按照它的评估，“去世界化”、“去感性化”跟“更高等人类”被融铸成同一种感觉[注212]。假如人们有这样的能力，能够以一位伊壁鸠鲁式神祇所拥有的那种事不关己的嘲弄眼光，对欧洲基督教上演的这出充满怪异痛苦的、既粗暴又精细的喜剧做一番通览的话，我相信，他们准会惊讶不已，大笑不已：难道看起来不是这样吗，统治了欧洲足足十八个世纪是同一个意志，想要把人类造成一种精巧畸生物的意志？不过，倘若有谁有相反的需要，不再以伊壁鸠鲁的方式，却在手中握了一柄什么神锤，来到人类（就像那种信基督的欧洲人，比如帕斯卡尔）所做的这种几乎是随意的蜕变和萎缩跟前，那么他一定不是气愤而是怜悯和惊愕地叫喊起来：“哦，你们这些蠢货，你们这些僭妄的同情别人的蠢货，你们都干了些什么啊！这是给你们干的活计吗！你们把我最美的石头糟践成什么样子啊！你们擅自乱搞了些什么东西啊？”——我想说的是：基督教是迄今为止后果最严重的一种自身拔高。人类还不够高等和强硬，还不足以作为艺术家在人类身上赋形；人类还不够强健和有远见，不足以依靠一种崇高的自我克制，任凭那个将造成千百倍失手和毁灭的前台法则来掌管；人类还不够高贵，不足以看到人和人之间天渊之别的等级次序和等级间隔：——迄今为止，此等人类已经以他们“上帝面前的平等”主宰了欧洲的命运，直到最终一种

渺小化的、近于可笑的种类，群盲动物[注213]，某种与人为善的、病恹恹的平常货色，今日之欧洲人，终于被栽培出来……

第四章 箴言和间奏曲

63[注214]

从骨子里为人师者，对一切事体皆只在涉及学生时才加以严肃考虑，——甚至对他自己亦然。

64[注215]

“以自身为目的的知识”——这是道德布下的最后陷阱：人们于是又一次深陷其中。

65[注216]

倘若通向认识的路上没有这么多羞耻要克服的话，认识或许便没什么刺激了。

65 a.[注217]

人们在他的上帝面前最不诚实了：他不允许有罪过！

66注218

贬低自己，让自己受窃弄、受欺骗和受剥削的倾向，或许是某位人中之神[注219]的阴私。

67注220

对某一物的爱是一种野蛮：因为这种爱的施行会给所有其余者带来麻烦。对上帝的爱亦然。

68注221

“我做过这件事”，我的记忆说。我不可能做过这件事——我的自负说，并且始终不松口。终于——记忆屈服了。

69注222

人们对生活的观看很糟糕，如果他们没有也看见那只手的话，那只以一种呵护的方式——杀人的手。

70注223

人们若有性格，则也会有其一再重现的典型体验。

71[注224]

作为占星术士的智者。——只要你把星星感觉成一种“居于你之上者”，你就还不具备认识者的眼光。

72[注225]

不是高级感受的强度而是其持久性造就高等的人。

73[注226]

谁达到自己的理想，就恰恰由此超越了它。

73a[注227]

有些孔雀在众目睽睽之下藏起它们的尾羽——并把这个叫作它们的自负。

74[注228]

一个有天才的人不堪忍受，如果他没有此外至少再拥有两样东西：感激和纯净。

75注229

一个人的性爱状况的层级和种类的高度，等同于他精神的最高巅峰。

76注230

在和平环境中，好战之人便自己对自己动手。

77注231

用自己的基本法则，人们愿意对自己的习性施以霸道或为之辩白或加以尊崇或加以折辱或庇而藏之：——两个有着相同基本法则的人大概还愿意因此而有些基本歧异。

78注232

凡蔑视自身者，当此之际其实总还重视着作为蔑视者的自己。

79[注233]

一个知道自己为人所爱的灵魂却不爱自己，便泄露出他的沉淀物了：——他最底下的东西冒上来了。

80[注234]

一件理清[注235]了的事就不再跟我们有什么相干了。——那位呼吁“认识你自己”的神祇[注236]——以及苏格拉底？——以及“科学人”？——是什么意思啊！也许是在说：“不要再牵涉到你自己了！要客观！”

81[注237]

渴死于海洋中是可怕的。你们非得急着给你们的真理加盐，好让它再也不能——解渴么？

82[注238]

“怜悯所有人”——愿强硬和霸道与你同在，我的邻居先生！——[注239]

83[注240]

本能。——房子着火时，人们便连午餐也忘记了。——是的：不过他们会在灰烬上补一顿的。

84

女人于魅惑荒疏到何等程度，便会把憎恨精习到何等程度。

85[注241]

同样的情绪在男人和女人身上则有节奏的差异：因此男人和女人从没有停止误解自己。

86[注242]

在其一切个人虚荣的背后，女人自己总还抱有她们非个人的——对“女人”的——蔑视。

87

束缚的心，自由的精神。——如果把心牢牢束缚和禁锢起来，人们便能够给精神许多自由：这个我曾经说过一次了。人们却不会相信我的话，假如人们还不明白它的意思……

88[注243]

对非常聪明的人士，人们是在他们被难倒时开始不信任他们的。

89[注244]

令人害怕的体验会让人猜想，那个体验此类体验者是否并不是什么令人害怕的东西。

90[注245]

沉重、消沉的人恰恰是通过那些让他人沉重的东西，通过恨和爱，而变得轻松，暂时来到他们的表皮[注246]。

91[注247]

这么冷，这么冰，有人竟点燃了自己的手指！每一只跟他相握过的手都吓了一跳！——恰恰因为这个，有些人以为他是在发热。

92[注248]

谁没有为自己的好名声而牺牲过一次——自己呢？——

93注249

平易以近人，是不带丝毫对人类的憎恨，但恰恰在这里有太多对人类的蔑视。

94注250

男人的成熟：意味着重新发现严肃，那种在孩提时、在游戏中曾经拥有的严肃。

95注251

为自己的不道德而羞耻：这是阶梯之一级，在这条阶梯的最高一级，人们也会为自己的道德而羞耻。

96注252

人们应该像奥德修斯告别瑙西卡一样告别生命，——多些祝福，少些爱恋。

97注253

什么？一个伟大的男人？我总是只看到出演自己理想的戏子。

98注254

如果人们调教他们的良心，那么它会在啮咬的同时亲吻我们。

99注255

失望者说道。——“我谛听回声，而只听见赞美——”

100注256

在自己面前，我们所有人都装出比我们所是者更为单纯的样子：我们就这样在跟同侪相处之余休息一下。

101注257

今日，一位认识者或许很容易感到自己是上帝道成兽身[注258]。

102注259

发现得偿所爱了，爱人其实就应该对被爱者有所醒悟。“怎么？连你都爱，这真够差劲的？或者说真够愚蠢的？或者——或者——”

103[注260]

幸福中的危险。——现在我的一切皆臻于至善，今后我爱所有的命运：——谁有兴趣做我的命运啊？

104[注261]

不是他们的人类之爱，而是他们人类之爱的无力，阻碍今日的基督徒把我们——烧死。

105[注262]

对自由的精神、“虔诚于认识者”[注263]来说，——pia fraus ［虔诚的欺骗］[注264]甚至比impia fraus ［不虔诚的欺骗］更有悖于趣味（有悖于他的虔诚）。于是乃有他对教会的深深的不理解,这是他身为“自由精神”的典型所在——他的不自由。

106[注265]

由于音乐，激情能够享受自身。

被伤害。

107注266

一旦做了决定，甚至决定不听取反对理由：此乃强健性格的标志。也就是，偶尔来一次求愚蠢的意志。

108注267

没有道德现象，而只有对现象的某个道德诠释……

109注268

罪犯经常并不胜任其所犯的罪行：他把它弄得渺小和龌龊。

110

一名罪犯的律师很少有足够的巧技，为了犯罪者的利益而就罪行美丽的恐怖作辩护。

111注269

若我们的自负刚受过伤害，则恰恰在这个时候，我们的虚荣最难被伤害。

112注270

谁感觉到自己是被预定去观看而非去信仰的，则一切虔信者于他都太过嘈杂和纠缠：他抗拒他们。

113注271

“你想吸引他么？那就在他面前装出尴尬吧——”

114注272

在性爱方面的巨大期待，和于此期待中的羞耻，从一开始就毁掉了女士们的所有眼力。

115

游戏时若无爱或者恨的参与，则女人们表现平平。

116注273

我们生命的那些伟大关头就在于：当我们争得勇气，敢将自己的恶更而命之为我们的至善。

117注274

克服一种情绪的意志最终其实只是求另外一种或更多种情绪的意志。

118注275

有一种赞赏的无辜：那个还没有想到他竟也会受赞赏的人即有此无辜。

119注276

对污浊的恶心会大到妨碍我们清洁自己的程度，——妨碍我们“辩白”自身。

120注277

感性经常催促爱快快生长，以至于根基一直虚弱而易于动摇。

121注278

这是一个妙想：上帝当初想当作家时去学了希腊语——他学得并不特别好。

122注279

在有些人那里，因受称赞而高兴只是心灵的礼貌——跟某种精神的虚荣正相对立。

123注280

连姘居也被腐蚀了：——通过婚姻。

124

在火刑架上还欣幸的人，不是因痛苦而欢叫，而是因为，在他期待痛苦的时候将感觉不到痛苦。一个譬喻。

125注281

如果我们必须重新学习关于某人之事，那么，我们就会严厉清算他由此对我们造成的不适。

126注282

一族民众是自然所绕的弯子，以通向六七位伟大的男人。——是的：然后再绕开他们。

127

对于所有正经的女士，科学皆有悖于羞耻心。它让她们有这样的心情，仿佛人家想用科学瞧到她皮肤下面去似的，——还有更糟的呢！看到她衣裙和饰物下面去。

128[注283]

你想要学习的真理越是抽象，你就必须越发把感官诱引到它那边去。

129[注284]

魔鬼对上帝有最广阔的视角，因此他远远避开了他：——魔鬼就是认识最古老的朋友。

130[注285]

某人之所是在他的天赋衰退之时才显露出来，——在他停止展现他之所能的时候。天赋也是一件饰物；一件饰物也是一个藏身之所。

131

两性相互欺骗：这造成他们根本上只是自己敬自己，自己爱自己（或者说得更好听一些，敬着爱着他们各自的理想——）。所以男人平静地意愿着女人，——女人却正好在本质上是不平静的，和猫一样，即使她们已经把平静的外表练习得这么熟了。

132注286

人们为了他们的美德而受到最好的惩罚。

133注287

谁若不知道去发现通向他的理想的道路，他就活得比没有理想的人更加轻浮和无忌惮。

134

一切可信度，一切好良心，真理的一切视觉假象，皆从感官而来。

135注288

法利赛主义[注289]于好人并非一种蜕变：一份足量的法利赛主义毋宁是一切“好”[注290]的条件。

136[注291]

一个在给他的思想找接生者，另一个在找他能帮上忙的人：这样就产生了一段好对话。

137[注292]

在与学者和艺术家打交道时，人们容易向相反的方向误判：在一位值得注意的学者背后发现一个平常的人，并不少见，而在一位平常的艺术家背后，甚至经常会发现——一个相当值得注意的人。

138[注293]

我们总是既在梦寐时也在清醒时这样做：我们先杜撰和编撰出我们与之打交道的人，——便马上忘记曾经做过此事。

139[注294]

在复仇和恋爱中，女人比男人更野蛮。

140[注295]

作为谜语的建言[注296]。——“不应该断裂的纽带，你才必须咬它——”

141[注297]

下半身是人不那么容易把自己当作神的根据。

142

我所听过的最贞洁的话：“在真正的爱中，是灵魂包裹了身体。”[注298]

143[注299]

对我们做得最好的事情，我们的虚荣想的是：它正好可以当成对我们来说最困难的事情。论某些道德的起源。

144

如果女人有做学问的倾向，则她在性方面通常有些不正常。不育属于趣味上一种特定的雄性特征；男人就是“不育的动物”——如果允

许这么说的话。

145

整体上比较男人和女人，可以说：女人倘若没有第二角色的本能，就不会有关于饰物的天才。

146

与怪兽作战者，可得注意，不要由此也变成怪兽。若往一个深渊里张望许久，则深渊亦朝你的内部张望。

147[注300]

源自一部佛罗伦萨的旧时小说，反正——源自生活：好女人坏女人都需要根棍子[注301]。萨切蒂，86年11月。

148[注302]

把身边人引诱到某个好想法上来，之后再笃定地相信身边人的这种想法：这个把戏谁玩得跟女人一样好呀？——

149[注303]

被一个时代感受为恶的东西，通常是以前曾被感受为善的东西的不合时宜的尾音，——是某个更古老理想的返祖遗传。

150[注304]

围绕英雄，一切皆成悲剧，围绕半神，一切皆成萨蒂尔剧；而围绕上帝，一切皆成——什么？也许皆成为“世界”[注305]？——

151[注306]

一份天赋是不够的：人们还必须得到你们对此的许可，——怎么样，我的朋友们？——

152[注307]

“认识之树所立之处，皆是天堂”：那些最古老和最年轻的蛇这样说。

153

出于爱所做的，总是发生于善恶的彼岸。

154[注308]

抗议、出轨、乐于疑虑、喜好讥讽是健康的标志：一切绝对之物皆当以病理学观之。

155[注309]

对悲剧性事物的感受力是随着感性[注310]而增减的。

156[注311]

疯狂于单个人是某种稀奇事，——但于群体、党派、民众和时代则是常规。

157[注312]

自杀的思想是一种强劲的安慰剂：人们靠它很好地度过了一些很坏的夜晚。

158[注313]

不但我们的理性，连我们的良心也屈服于我们最强健的冲动，我们内部的这个霸主。

159[注314]

好歹必须各以好歹报之：但为什么偏要施于那个对我们行好或作歹的个人呢？

160[注315]

人们一旦去传达他们的认识，对这认识便爱得不够了。

161[注316]

诗人们面对体验毫无羞耻：他们剥削压榨他们的经历。

162[注317]

“我们身边的人们并非我们的邻居，而是我们身边人的邻居[注318]”——每一族民众皆做如是想。

163[注319]

爱照见一个爱人隐藏着的高等特性，——他稀有的、例外的东西：因为爱轻易地隐瞒了他那些常规的东西。

164[注320]

耶稣对他的犹太人说："这条律法是为仆人们设的，——爱上帝，像我爱他那样，当他的儿子！道德跟我们上帝之子有什么相干呢！"[注321]

165[注322]

至于一切党派。——一个牧人总是需要一只领头骟羊，——要么他必须自己偶尔当一回骟羊。

166[注323]

人们确实是用口说谎的；不过，用那张说谎说出来的嘴[注324]，他们倒是道出了真理。

167[注325]

在强硬的人那里，由衷是件羞耻的事情——是某种昂贵的东西。

168[注326]

基督教给爱欲灌毒药：——爱欲没有被毒死，却因而蜕变成恶习。

169[注327]

多谈论自己也可能是一个隐藏自己的手段。

170[注328]

比起谴责，在称赞中有更多的纠缠不休。

171[注329]

对于一位认识之人[注330]，同情几乎要逗他发笑，正如纤细的手对于一个独眼巨人。

172[注331]

人们偶尔也出于人类之爱拥抱一下随便什么人（因为不可能拥抱所有人）：不过恰恰是这一点不可以透露给那个随便什么人……

173[注332]

只要估价还很低，人们便不会憎恨，当估价相等或很高时才有恨。

174注333

你们这些功利主义者，连你们也只是把一切utile［功利］当作你们的诸种倾向的运载工具吗，——那轮子的嘈杂声响会让你们也受不了吧?

175注334

人们最终爱的是他们的欲望，而不是所欲望者。

176注335

唯当他人的虚荣与我们的虚荣相悖的时候，它对于我们来说才有悖于趣味。

177

“真诚”是什么，对此，也许还没有人足够真诚地面对过。

178注336

人们不相信聪明人的傻：这对人类的诸种权利造成怎样的损害呀！

179注337

我们行为的后果一把揪住我们，浑然不顾我们在行为中已经使自己“改善”了。

180注338

谎言中有一种无辜，是对某件事情深信不疑的标志。

181注339

在一个人受诅咒之际行祝福，是不人性的。

182注340

与占优势者的亲密令人恼火，因为这亲密不许收回。——

183注341

“让我震惊的，不是你骗了我，而是我再也不相信你了。”——

184注342

有种放纵的善意会做出恶意的样子。

185注343

“我不喜欢他。”——为什么？——“我跟他不相匹敌。”——可曾有一个人这样回答过么?

第五章 道德的自然史

186

现在在欧洲，道德感受是那么精细、老到、多样、敏感和机巧，就如同与之相关的“道德科学”还那么年轻、初级和笨拙：——这是一个很吸引人的对立，在某位道德主义者个人身上，这个对立甚至变得具体可见。“道德科学”一词，考虑到它所标志的东西，本来就是太过于傲慢了，并且有悖于好趣味：好趣味总是人们对较为谦逊的辞令的第一印象。人们应该一丝不苟地向自己坦白：在这里什么是还长久必需的，什么则只是暂时有权利做的：也就是说，收集材料，从概念上把握住一个由细腻的价值感觉和价值区分（它们是活泼泼的，会生长、繁衍和消亡）组成的巨大领域，对它全面地排序，——也许，还要尝试使这个活的结晶体那些反复重现的、较为频繁的成形过程可以直观，——以此作为对一门道德的类型学说的准备。诚然：人们迄今从未如此谦逊过。哲学家们一旦开始把道德当作科学来从事，便统统带上一种引人发笑的僵硬的严肃，向自己索要某种太过高蹈、太多要求和太过庄严的东西：他们想要为道德奠基，——迄今为止每一位哲学家都曾经相信过，必须为道德奠基；而道德本身却被当作是“给定”的。他们臃肿的自负离那个没人看上眼的、弃于灰尘和腐土中的使命——作一种描述的使命——还差得多远啊，尽管对于这个使命来说，大概最精细的双手和感官都不够精细！恰恰由于，对于道德的facta［实情］，道德哲学家们只是通过任意的摘选或者随机的简略得到一些粗疏见解，大约把它看作他们自己的周围、所处阶层、所属教会或所处时代精神、气候和地理区域的道德状态，——恰恰由于，对于民众、时代、往昔他们的学识太浅陋，甚至没有多少求知欲，所以，他们根本还没有窥见真正的道德问题：——真正的道德问题首先是在多种道德的比较中出现的。在迄今所有“道德科学”中还缺失道德问题本身，即使这么说可能很奇怪：缺失着那种觉得“这里大有问题”的狐疑。这些哲学家们用以称呼“道德之奠基”并且向自己索取的东西，从好的方面来看，只是对居统治地位的道德的良好信仰所取的某种学术形式，是此道德的某种新的表达手段，也就是某种特定道德状态内部的事实要件，甚至，究其根底，是一种拒绝方式：不允许把道德持为问题：——无论如何，跟对这种信仰所做的某种考验、拆解、置疑、活体解剖正相对立。人们应该来听一下，比如，就是叔本华也还是以怎样几乎值得崇拜的无辜担起他自身的任务，人们应该来对这一门“科

学”（它最后的大师还像小孩子和老太婆那样说话）的科学性得出自己的结论：——“这个原理，他说道（《道德的基本问题》第136页[注344]），这个基本法则，对其内容一切伦理学家其实[注345]都是一致的；不要损害任何人；相反，要就你的能力所及，帮助所有的人——这其实是一切礼教师傅们费尽心力要为之奠基的基本法则……是伦理学的真正根基，人们数百年来当作点金石寻找的东西。”——要为上述这条法则奠基，困难固然可能是巨大的——众所周知，叔本华在这一点上也不走运——；谁如果透彻体会一下，在一个以权力意志为本质的世界里，这条法则虚假得多么乏味，多么自作多情——，他或许就会想起，叔本华虽然是一个悲观主义者，其实——却在吹笛子……每天饭后都吹笛子：对此人们不妨读一下他的传记。顺便问一下：一个悲观主义者，一个否定上帝和世界的人，却在道德面前伫留，——对道德说是，并且吹笛子，对laede-neminem［不伤害任何人］[注346]的道德：怎么？他真的是一个悲观主义者吗？

187

“我们心中有一个绝对命令”，且不说这样的论断有何价值，人们总还可以问道：一个这样的论断对于下此论断的人意味着什么呢？有些道德应该让它们的创立者在他人面前得到辩白；另一些道德则应该让他安静，心满意足；用另一些道德，他想把自己钉在十字架上，折辱自己；想用另一些去报仇，用另一些来藏身，再用另一些解释自己，把自己送到外面、送到高处和远处去；这个道德有助于它的创立者遗忘，那个道德使他忘记自己或关于自己的某些事；有些道德主义者想要在人性上施展权力和造物主的情怀；另外一些，也许康德正好也是，用他的道德要人理解：“我这里值得尊重的就是，我可以服从，——而你们的情况则不应该跟我的不一样。”——简言之，这些道德也只不过是情绪的手势语。

188

每一种道德都与放任自流相对立，都是对“自然”、也是对“理性”的专横霸道：但这不是反对道德的借口，因为从无论哪种道德出发，人们本来就一定会反复宣告：所有种类的霸道和非理性都是不允许

的。对每种道德来说，有一点是本质性的和无法估量的，即道德是一种长久的强制：要理解斯多亚主义、皇港修道院或者清教教义，人们可以想一想迄今为止使一切语言获得力量和自由的那种强制，——韵律的强制，韵脚和格律的霸权。在每一族民众中，诗人和演说家都是多么必不可少啊！——也包括当今少数几位用毫不留情的良心去倾听的散文作者——“这是因为某种愚蠢”，功利主义蠢货们说道，说的时候还自以为聪明呢——“这是在臣服于专断的规则”，无政府主义者们这样说道，以为这样很“自由”，甚至很有“精神自由”。实际情况却很奇怪，大地上现有和曾有的一切跟自由、精细、胆量、舞蹈及大师才有的沉着相关的东西，不管是在思想自身，在执政时，在演说和游说时，在诸门艺术中还是在诸般德教中，都是因为有“此类专断规则的霸道”才得以发展；最严肃地说，不无可能的是，恰恰这才是“自然”和“自然的”——而不是那种放任自流！每位艺术家都知道，他“最自然的”状态，“灵感”突降时自由地安排、设置、支配和赋形，离那种率意自为的感觉有多远，——恰恰在这时，他是多么严格而又精细地服从于千变万化的规则，以概念所做的一切表述，恰恰由于其强度和确定性，都在这些规则面前受到嘲笑（反过来看，即使最稳固的概念，也有某些游动、多层次和多意义的地方——）。再说一次，“在天空和大地上”注347，本质性的显然是：长久地向一个方向服从：这里会产生并且已经长期持续产生出某些东西，大地上的生活正是因为这些东西才值得一过，例如美德、艺术、音乐、舞蹈、理性、精神状态，——任何一种润饰的、机巧的、超常的、神性的物事。精神长久的不自由，思维之可传达性（Mittheilbarkeit）中令人生疑的制约，思想者自愿接受的培养（局限于某一教会和宫廷的成规之内，或者在亚里士多德的前提之下进行思考），还有那种持久的精神性意愿（把一切发生的事按照基督教图式来解说，在每一个偶然事件中都重新揭示出基督教上帝并为之辩白的意愿），——所有这些暴力、专断、强硬、恐怖和反理性的东西，都已表明是手段，使欧洲的精神得以养成它的强健，它无所顾虑的好奇和精细的灵活：诚然，此间肯定无可弥补地有许多在力量与精神上被压垮、扼杀和腐蚀了（因为，在此正如在一切地方，“自然”，如其所是地显示出它全部挥霍和淡漠的壮丽，令人愤慨，然而高尚）。数百年来的欧洲思想家都为证实某种东西而思考——今天则反过来，每个“意愿证实某物”的思想家都让我们起疑——，猜疑那本该作为他们最严格思考的成果而得出的东西，是早就固定在他们那里的，大约就像早先亚洲的占星术，或者就像今天，对身边的个人性事件从基督教—道德上所做的那种无害的解说，“为了上帝的荣耀”和“为了救治灵魂”：是这种霸道，这种专横，这种严格而堂皇的愚蠢教育了精神；奴役，显然，在粗鲁和精细的意义上，都是精神的培养和培育不可或缺的手段。人们或该由此出发来看待每一种道德：这就是其中的“自然”，它教人憎恶放任自流、过度的自由，它根据限定的视野和最近的任务培植需求，——它把视角狭隘化，在特定的意义上也就是把愚蠢当作一项生命和生长的条件来教导。“你应该服从，无论对谁，长久如此：不然你就会毁灭，就失去对自己的起码尊重”——这在

我看来就是自然的道德律令，它肯定既不是“绝对的”，像老康德所要求的那样（因此会有“不然”），也不是面向单个人的（自然跟单个人有什么相干！），而一定是面向民众、种族、年代和等级的，首先是面向“人”这种十足的动物，面向这种“人类”。

189

那些勤劳的种族发现忍受懒惰是一项巨大的负担：英国的本能曾有一个杰作，在大众中把星期日神圣化和空虚化，使英格兰人于是不知不觉又渴望起每星期的六天工作日：——化为某种聪明地发明出来、聪明地安插进去的斋期，就像在古代世界中也屡屡可见的类似情形（虽然就南国民众的情理而言，可并非出于对工作的考虑，——）。多种多样的斋期是必须的；凡是强劲的冲动和习性统治之处，立法者不得不留心置入一些调整日[注348]，到时把这样一种冲动拴到链环里，叫它再一次饥饿。从一个更高的地方看来，全部的世系和年代，当它们染上无论哪种道德狂热时，都会出现这样一些被安置进来的戒期和斋期，在此期间让某种冲动学习低徊和匍匐，但也是在学习让自己纯净和尖锐。对个别哲学流派（比如处在泛希腊文化和它那飘溢着阿弗罗狄特的芬芳而变得淫荡的空气之中的斯多亚派）亦可作如是解。——这里也给出了解释下列悖论的提示：为什么恰恰在欧洲的基督教时期，尤其是在基督教价值判断的压力之下，性冲动才自行升华，直至成为爱（激情之爱[注349]）。

190[注350]

在柏拉图的道德中有某些东西，它们其实并非属于柏拉图，而只是在他的哲学里被人们找到了，[注351]人们可以这样说，跟柏拉图无关：这就是苏格拉底主义，对它而言，柏拉图真是太高尚了。“没有人愿意自己损害自己，所以一切坏事都是不自愿地发生的。坏人在自己害自己：他倘若知道坏事是坏的，便不会去做了。由此看来，坏人之坏只是出于谬误；如果人们向他指出他的谬误，那就必然使他变——好。”——此类推论闻着有群氓的气味，他们眼中只看到坏行为的有害后果，其实是在判断“做坏事是愚蠢的”；同时立刻把“好”与“有用和舒适”当作同一回事。对于每一种道德功利主义，皆可以从一开始就往这

个相同起源猜，跟着那股味道走：很少会走错。——为了把某种精细和高尚的东西阐释到他老师的命题里去，柏拉图无所不为，首先是把自己阐释进去——，他，一切阐释者中最鲁莽者，把整个苏格拉底只是当里巷中的流言或歌谣那样拿来，将之变换到无限之物和不可能之物中去：也就是，变换到他自己的多种面具和花样中去。开玩笑地说，而且也是按荷马的方式说：柏拉图的苏格拉底将为何物，如果不是πρόσθε Πλάτων ὄπιθέ ν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα ［头是柏拉图，尾是柏拉图，中间是克迈拉[注352]］。

191

那个关于“信仰”和“知识”——或者说得更明白些，关于本能和理性——的古老的神学问题，也就是这样一个问题，在价值评估方面，比起那种理性状态（想要知道如何按照事情的根据，按照某个“为什么？”，就像按照事物的合目的性和有用性那样，去评估和执行），跟本能相关的事物是否应该享有更大的权威，——它依然是那个最初见于苏格拉底这个个人的古老的道德问题，在基督教之前很久，这个问题就已经使精神们[注353]分裂了。苏格拉底本人以他天赋的趣味——一个出众的辩证法家的趣味——一开始就装作站在理性这边；其实终其一生，他除了取笑他那些高尚的雅典同胞们（这些本能的人就像一切高尚的人一样，从来不能对他们行为的根据给出足够的说明）的蹩脚无能，还做了些什么呢？虽则如此，最终他却也是在暗中悄悄取笑自己：在他精细的良心和自审面前，他在自己身上发现相同的困境和无能。他劝说自己，凭什么竟要让自己摆脱本能！人们必须协助本能以及理性得到它们应有的权利，——人们必须跟从本能，而说服理性在这时给出好根据以帮助本能。这就是那个伟大的、满怀秘密的反讽家的真正的虚假性所在；他促使他的良心满意于某一种自欺：在根本上他已经看穿道德判断中的非理性了。——柏拉图，在这些事情上则比较无辜，没有平民的刁钻，想要费尽全部力量——那迄今为止哲学家所浪费过的最伟大的力量！——证明，理性和本能就其本身是朝向一个目标的，朝向善，朝向“上帝”；而自柏拉图以来，一切神学家和哲学家都走在相同的轨道上，——这就是说，在道德事物上，本能，或者依基督徒的称呼，“信仰”，或者依我的称呼，“群盲”，迄今为止都获得了胜利。人们必须把笛卡尔作为例外，这位理性主义之父（因而是革命的祖父），他只把权威授予理性：但理性只是一个工具而已，笛卡尔是肤浅的。

192[注354]

谁若追溯了一门具体科学的历史，他就会在其发展过程中找到一个大纲，得以理解所有“知识和认识”[注355]中最古老和最普遍的那个过程：到处都一样，首先发展出来的，是种种仓促提出的假说，编撰之辞，善良而愚蠢的求“相信”的意志，以及疑心与耐心的匮乏，——我们的感官很迟才学着，而且从来没有完全学会成为忠实谨慎的认识器官。比起把一个印象当作歧生和新生的东西固定在自己这里，从一个给定的诱因出发，重新产生一幅已经较为频繁地产生过的图像，会让我们眼睛更舒坦些：前者需要更多力量，更多的“道德状态”。对于耳朵来说，听到某种新的东西是难受和困难的；对陌生的音乐，我们的听力很糟。我们听另外一种语言时，会不自觉地试图把听到的语音合成听起来更熟悉和亲切的言辞形式：比如，早先德国人从听到的arcubalista中自己造出Armbrust这个词[注356]。对于新东西，连我们的感官也觉得有抵触，不情愿；说到底，在那些“最简单”的感性过程中，就已经是情绪在统治，如怕、爱、恨，还包括懒惰等消极情绪。——即使今日已少有读者会把某一页上的词（甚或音节）一个个全部照着读出来——他毋宁是从二十个词里随机取出五个，“猜测”在这五个词里大体上包含的意思——，同样，我们极少会从树叶、枝杈、颜色和形态等方面准确完整地看到一棵树；去幻想一棵树的概貌对我们要轻松得多得多。我们甚至会在某些稀奇的体验中也照这样去做：我们编撰出体验中的绝大部分，而且几乎用不着强迫自己就可以不作为“发明者”去观看某个过程。所有这些是想要说：我们是从根本上，自古以来——习惯了说谎。或者，如果表达得更合乎美德和更虚伪一些，简言之就是表达得更让人舒服一些：人们是大大超乎其自身之所知的艺术家。——在某一段生动的对话中，我会频频看跟我谈话的那位人士的脸，每次都按照他所表达的，或者是我相信由他引发出的思维去看他的脸，在我面前如此清晰，如此纤毫毕现，那种清晰度竟远远超出我的视觉机能的力量：——其肌肉活动和眼神表达的精细程度，必定是由我自己添补编撰出来的。很可能，那位人士摆出的是一张完全不同的脸，或者根本没有摆出脸。

193

Quidquid luce fuit,tenebris agit ［在黑暗中，它激发起在日间见到过的种种］[注357]：但也有颠倒过来的。我们在梦中所体验者（假定我们常常有此经历），最终跟无论哪种“现实”体验一样，属于我们灵魂大家园的一员：因为它，我们会更加富有或者更加贫穷，会多少有某种需求，在光线明亮的白昼、甚至在我们清醒精神的最明朗时刻，我们最终还是会受到梦境的少许习惯的牵绊。假定一个人在他梦中经常飞行并且一旦入梦，最终便意识到一种飞行的力量和技艺，有如他的特权，亦有如他最属于自己的值得嫉妒的幸福：一个这样的人，他相信以最轻微的冲量能够实现各种弧度和拐角，他认得对某种特定的神性轻盈的感觉，不用绷紧和强制就可以“向上”，不用低俯和降落就可以“向下”——没有重量！——有这种梦之经验和梦之习性的人，到最后难道不应该在清醒白昼里也觉得“幸福”这个词有着不同的色泽和定义！难道不应该与众不同地去期望幸福么？对他来说，“展翅飞翔”——就像诗人所描写的那样——跟那种“飞行”相对比，必定已经太过关乎大地、肌肉和暴力了，已经太过“沉重[注358]”了。[注359]

194[注360]

人之差别不只是显示在其财富表[注361]的差别上，即并不显示在他们认为值得求取的财富是各不相同的，他们彼此之间对于价值之多少和公认财富的等级顺序亦有歧异：——人之差别更多地显示在，对他而言，现实地拥有和占有一份财富意味着什么。比如在对待女人方面，对一个比较谦逊的人，支配身体和性的享受已经是拥有和占有的充分和足够的标志了；另一个人在渴望占有时则带着更多的狐疑和挑剔，他看到“问号”，看到上面那种拥有只是表面上的，他想要更加精细地验证，首先是要知道，这个女人是否不只是把自己给他，而且还为他放弃她所拥有和喜欢拥有的东西——：这样对他而言才算是“被占有[注362]”。第三个人的疑心和拥有欲却到此还意犹未尽，他问自己，当这个女人为他放弃一切的时候，是否只是为了他的某个幻影才这样做：他想要彻底地、甚至是彻骨地被认得[注363]，从而能够从根本上被爱，他冒险让自己受猜测——。唯当她在他的事情上不再自欺，甚至会为了他的魔性和隐藏的贪婪而爱他，一如为了他的善意、耐心和精神状态而爱他，这时，他才感觉到爱人完全在他的占有之下。那个是想占有一族民众：为这个目的一切卡里奥斯特罗[注364]式和喀提林[注365]式的高明把戏对他来说都是正当的。而另一个，带着一种更精细的占有欲，对自己说：“想要占有则不许欺瞒”——，他会敏感而性急地想象到，是他的某张面具在统率民众的心：“那么我必须让自己被认识，

并且首先，必须认识我自己！”在乐于助人和乐善好施的人中间，则会几乎常规性地碰到那种笨拙的把戏，它首先编造出那个应该被帮助的人：比如就当他“配得上”帮助，他正好期望他们的帮助，并且将证明他会因为这一切帮助对他们深怀感激、依恋和恭顺，——他们用这些想象支配那位困乏者就像支配一笔财产，正如他们说到底是出于对财产的渴望才成为乐于助人和乐善好施的人。如果有人在帮助时跟他们有所重合或者抢了他们的先，就会发现他们在嫉妒。父母则不自觉地把孩子变成某种与他们类似的东西——他们名之为“教育”——，没有母亲会从内心深处怀疑，她在孩子身上天生有一份财产，没有父亲会有异议，他有权利让孩子屈服于他的概念和价值评估之下。是的，在早先，父亲按一己之好恶决定新生儿的生死（就像在古德意志人中间那样[注366]），还显得很合情理。和父亲一样，现在还有教师、等级代表、教士、王侯们，也在每一个新人那里看到一个不待思索的占有机会。由此推出……

195[注367]

犹太人——如塔西佗[注368]和整个古代世界所云，乃一族“天生为奴”的民众，如他们自己所云和所信，乃“万民中的选民”——犹太人使价值的颠倒过程中那一幕奇迹得以完成，多亏那个奇迹，地球上的生活又在一两千年里得到一次全新的、危险的刺激：——他们的先知把“富有”、“不信神”、“邪恶”、“暴行”和“感性”融为一物，第一次把“世界”这个词铸成一个秽词。犹太民众的意义便在于这样的价值颠倒中（其中亦包括把“贫穷”一词用作“神圣”和“友爱”的同义词）：道德中的奴隶起义就从他们开始。

196

太阳之畔有无数阴暗物体有待开启[注369]，——我们将永远看不见这些物体。[注370]我们私下里说说，这是一个譬喻；而[注371]一个道德心理学家把全部星相（Sternschrift）只当作一门譬喻式和记号式的语言来读，许多事物用这种语言让自己沉默。[注372]

197

人们彻底误解了食肉动物和枭雄（比如恺撒·波吉亚注373），只要在热带所生的一切恶兽和株苗中最健康的这一种的根基里面，人们还去寻找某种“病患”，甚至是去寻找某个天然的“地狱”，那么他们就误解了“自然”——：就像迄今为止几乎所有道德学家已经做的那样。看起来，在道德学家这里似乎有一种对原始森林和对热带的恨？似乎必须不惜代价败坏“热带人”的名声，说那是人类的病态和蜕变，说那是人类自设的地狱和自找的磨难？究竟是为什么？为了有利于“温带”注374？有利于适度的人？“有道德”的人？中等人？——此为“作为懦弱的道德”一章而作。——

198

所有这些道德，这些面向单个人的、据称是以他们的幸福为目标的道德，——还会是什么呢，不就是下面这些么：根据单个人独自生活的危险性之高低而给出些行为建议；在他们有权力意志或者想当主人时，针对他们的激情、他们或优或劣的偏好开出些药方；或小或大的聪明和矫揉造作，附着着陈年的居家常备药物和老太婆智慧的那种角落气味；在形式上统统都是巴洛克式的、非理性的——因为这些道德面向“所有人”，因为它们在不允许一般化的地方作一般化——，统统都以绝对的口气谈论，以绝对的方式据为己有，统统都不仅是调了一点盐，倒还勉强够味，有时，当他们学习让自己闻起来像是调味调得太重，像是有危险，尤其像是“另一个世界”的时候，甚至还挺有诱惑力：这一切，从知性上衡量，都价值无多，远远谈不上“科学”，遑论“智慧”，而是——再说个三遍吧——聪明，聪明和聪明，混杂着愚蠢、愚蠢和愚蠢，——不论是那种淡漠和僵冷，用来对付斯多亚主义者们所劝谏和治疗的那种情绪上的热闹丑态；还是那种斯宾诺莎式的“不再哭”和“不再笑”注375，他那种通过对情绪作分析和活体解剖去摧毁情绪的做法颇受到些天真的赞同；或是把情绪调低，调低到一个无害的平常程度，它们只允许在这个程度上被满足，即道德的亚里士多德主义注376；甚或把道德作为情绪的享受，这时通过艺术象征有意对情绪进行某种稀释和精神化，比如稀释和精神化为音乐，或对上帝的爱和为了上帝之故对人类的爱——因为，激情重新拥有在宗教中的公民权了，前提是……；最后甚至是那种献身，迎合地故意向情绪献身，那些情绪教给哈菲兹注377和歌德的就是这个，那种放下缰绳的无所忌

惮，那种见于年老而智慧的怪人和醉汉（他们“不再有多少危险”）的精神—身体上的licentia morum［德行放纵］。此亦为“作为懦弱的道德”一章而作。

199

既然在自有人类以来的一切时代，均有人类群盲（宗族、乡社、部落、民众、国家、教会），并且总是有跟为数甚少的命令者相比非常之多的服从者，——也就是说，鉴于顺从在人类中间得到迄今最好和最长久的练习和培养，则人们可以合乎情理地假设，现在平均说来每个人生来都有这种需求，它作为一种形式良心在发号施令：“你应该无条件去做某某事，应该无条件不做某某事”，简而言之，“你应该”。这个需求会找东西喂饱自己，用某个内容把它的形式填满；在这方面，它根据它强壮、着急和紧张的程度去摄取，不挑三拣四，胃口很宽，只要是命令者——不管是谁，父母、教师、法则、等级成见、公众意见——朝它耳朵里喊的，它都接受。人类发展所受的奇特限制，它的踌躇、漫长、频频倒退和打转，其根源在于：群盲的顺从本能被最大限度地、以牺牲命令的艺术为代价地继承下来。如果设想一下，有一天这种本能逐步完全失去了节制，那么最终干脆就没有足够的命令者和独立者了；或者是他们内心为良心所苦，为了能够下命令，竟必须自己先对自己施加某种欺骗：也就是说，假装他们也在服从。今日的欧洲实际上就处于这种状况：我称之为命令者们的道德虚伪。他们不知道还能怎样保护自己免受他们的良心之害，只有一味地装出（祖先、宪法、法律、法则甚或上帝所颁布的）更古老或更高级命令的执行者的模样，或者甚至从群盲的思维方式中借用群盲的准则，比如充当“民众的第一公仆”或者“公共福利的工具”[注378]。另一方面，今日欧洲的群盲亦端起了架子，仿佛他们是唯一得到允许的一种人类，并且把那些使他们得以变得驯顺和容易相处的对群盲很有用的特性，美化成真正的人类美德：亦即公共意识、热心、为人着想、勤奋、适度、谦逊、谅解、同情。而在据信不能摆脱领袖和领头羊的地方，人们今天便一次又一次尝试，用聪明的群盲的总数合计来取代命令者：这是例如一切代议制宪法的渊源。尽管如此，一位绝对命令者的出现，对于这些群盲动物式的欧洲人，是何等的福气，免除一种正变得难以忍受的压力，是何等的解脱，这一点，拿破仑的出现所造成的效应给出了最后的伟大证据：——拿破仑效应的历史几乎就是较高级幸福的历史，这整个世纪在它最有价值的人和最有价值的时刻上曾经达到过的那种幸福。[注379]

200

人若生于一个分崩离析的、搅得种族混乱不堪的年代，他本人的身体里就是一个驳杂来源所传下的遗产，即诸般相互对立的冲动和价值尺度，经常还不只相互对立，它们还相互争战，少有安宁，——这样一个人，处于文化晚期和破碎的光源下的人，一般来说，将是一个较为虚弱的人：他最根本的期望就是，有朝一日结束那场战争，而他就是这场战争；在某种使人安宁的（比如伊壁鸠鲁学派或基督教的）医学和思维方式的协调一致下，幸福似乎首先就是休息、不受打扰、餍足、无限统一性的幸福，用神圣的修辞学家奥古斯丁（他自己就是这样一个人）的话说，就是“安息日的安息”[注380]的幸福。——不过，在这样一种本性里，如果对立和战争像生命之刺激和挠痒那样起更多的作用——，从另一方面看，如果除了那些强劲而不肯和解的冲动之外，那种在自己跟自己作战方面真正的精通和精细，即对自己施以统治和欺诈，竟也得以继承和养成的话：那么，那些有魔力的不可把握者和出乎意料者，那些预定了要去获胜、去诱惑的谜一般的人，便诞生了，他们最美好的体现就是阿尔喀比亚德和恺撒（——我很乐意把那位按我的趣味讲是第一个欧洲人、霍亨斯陶芬家的腓特烈二世[注381]跟他们并列），在艺术家中也许是列奥纳多·达·芬奇。他们正是出现在那些相同的时代里，那时，那种较为虚弱的类型带着他们对安静的期望走到了前台：两种类型相辅相成，源自那个相同的起因。[注382]

201

长久以来，道德价值判断中盛行的有用性仅仅是对于群盲的有用性，长久以来，人们的眼光仅止于关注集体的维持，偏要而且只在貌似危害集体之延续的事物中寻找不道德：同样长久的是，“博爱的道德”还没有存在过。假定那时候也已经小规模地持续练习过为人着想、同情、讲情理、温和、互惠互助等，假定在这种社会状况下，所有那些后来尊称为“美德”且最终跟“道德性”概念几乎合为一体的冲动都还活跃着：那么，它们还根本未曾进入道德价值评估的领域——它们还是道德之外的。比如，在罗马最好的时代，一个同情的行为既非善的亦非恶的，即非道德亦非不道德；即或它得到称许，一旦把它跟不论哪一种有助于整体——res publica［共和国］——之促进的行为相提并论，这称许最好再搭配上一种不情愿的藐视。“邻人之爱”[注383]终归是次要之事，跟对旁人的恐惧相比，终归带着几分客套，几分随意和假

意。就是这种对旁人的恐惧，当社会构架显得在整体上是稳固的、面对外部危险是安全的之后，将再造道德评估的新视角。在此之前，某些特定的强健而危险的冲动，比如创业的雄心、疯狂的胆量、复仇欲、奸猾、劫掠成性、统治欲，在公共利益的意义上不仅必须受尊敬——被合乎情理地冠以跟我上面所选的不同的称号——，而且还必须被教育和培育壮大（因为在面对整体之敌人的整体危险中，人们无时不需要这些冲动），而自此以后，人们感到它们的危险性倍增——现在这些冲动缺乏排泄渠道——并且一步一步地，把它们斥指为不道德，任凭它们受诬蔑。现在，是那些相反的冲动和倾向获得道德的荣誉；群盲本能一步接着一步得出它们的推论。现在的道德视角是，在某个意见中，在某种状态和情绪中，在某个意志中，在某个禀赋中，危及公共和平等的东西是多还是少：恐惧在此也又一次成为道德之母。面对那些最高级和最强健的冲动，当它们激烈地迸发出来，冲得单个人远远越出群盲良心的平均和低级范围之外和之上，集体的自身感觉便会崩溃，它对自身的信念，脊梁一般碎裂：于是这些冲动将立刻受到最严重的斥责和诬蔑。高远而独立的精神状态、独来独往的意愿、伟大的理性被感知为危险；一切提升单个人超于群盲之上并令旁人恐惧者，从此皆称为恶；而讲情理、谦逊、守秩序和平等待人的态度，中等程度的欲望，便得到道德的称号和荣誉。终于，在一团和气之中，越来越没有机会和迫切性，去把他的感觉教育得严格和强硬；现在任何一种严格，哪怕是公正的，也开始扰乱良心；某种超迈和强硬的高尚风范和自负其责之举，则几近折辱并招惹猜嫌，“羊羔”，甚至是“笨羊”注384赢得尊重。在社会的历史中，病态的酥软化和温柔化过程有个关键点，在这个点上社会甚至站到它的损害者、站到罪犯一边，而且是严肃而诚恳地这样做。惩罚：无论在何处，社会皆以为它不合情理，——肯定是关于“惩罚”和“应该惩罚”的想象弄疼它、让它恐惧了。“使他不危险不就够了么？为何要惩罚？惩罚本身就令人恐惧呵！”——群盲道德、懦弱的道德便从这个问题推出它最后的结论。假定人们能够一举消除危险，消除恐惧的根源，那么将会一同消除这种道德：它将不再是必需的，它将不再把自己当作是必需的！——谁要检验今日欧洲人的良心，他将不得不从道德的一千个层次和隐蔽中剥开那条相同的律令，群盲之懦弱的律令：“我们的意愿是，总有一天再也无可恐惧！”总有一天——朝着这一天而去的意愿和道路，在今日的欧洲处处被称为“进步”。

202

现在让我们再说一遍我们已经说过百遍的话：因为对于这些真理——对于我们的真理——今日的听众并不乐意听取。我们早就知道，

如果有人既不机灵又不委婉地把人类算作动物，听起来有多么侮辱；而对秉持“现代理念”的人类持续使用“群盲”、“群盲本能”及类似的表达，差不多要被算作我们的亏欠[注385]了。这又怎么样呢！我们别无他法：因为我们的新洞见就在这里。我们发现，欧洲，再算上在欧洲影响笼罩下的国家，在所有主要的道德判断上[注386]已经同心同德起来了：显而易见，在欧洲，人们知道苏格拉底以为大家还不知道的东西，那条古老而著名的蛇曾经给出预兆要传授的东西，——今日的人们“知道”，善恶是什么。这时如果我们总是一再坚持下面这一点，听起来一定显得强硬而难以入耳：在这里据信已经知道的，在这里用自己做出的褒贬来美化自己、自称为善的，是人类这种群盲动物的本能：这种本能已经发作，对其他本能取得了优势地位和统治地位，并且按照日益增长的生理学上的近似和相似的程度，这种本能发展得越来越好，它就是那种近似和相似的症状。道德今日在欧洲是群盲道德：——也就是说，正如我们对事物的理解，它只是人类道德的一个种类，在它旁边，在它之前，在它之后，可能或本该可能有许多其他道德，尤其是更高级的道德。而这种道德却在尽一切力量反对那样一种“可能”，反对那样一种“本该”：它顽固不化地说，“我就是道德本身，此外没有道德。”——当然，有一个听命于那些最精巧的群盲欲望的宗教的帮助，事情因而到了这样一个地步：在政治和社会的组织机构中，我们甚至看到这种道德越来越露骨的一种表达：民主运动继承了基督教遗产。[注387]不过，对于那些更没有耐心的人来说，对于上述本能的病人和上瘾者来说，这运动的速度还太慢太慢，还在磨磨蹭蹭，为此才有日益汹涌的叫嚣，才有无政府主义野狗们越来越不加掩饰地龇牙咧嘴，现在他们正游荡穿梭于欧洲文化的街巷：表面上，他们跟和平勤劳的民主党人和革命意识形态论者相反，跟蠢笨的冒牌哲学家和痴迷于兄弟情谊者（自称为社会主义者，想要“自由社会”）甚至有更多的相反，其实跟他们一样都从根本上本能地敌视群盲自治之外的其他一切社会形式（直到甚至拒绝“主人”和“奴仆”的概念——有一句社会主义口号就叫“没有上帝，没有主人”）；一样死硬反抗一切特殊的权利主张[注388]，反抗一切特殊权利和优先权利（这归根到底就是反对一切权利：因为到这时，人人相同，便没有人再需要“权利”[注389]了——）；一样不信任惩罚的公正性（仿佛那是对弱者的某种强暴，是对一切早期社会的必然后果的某种不当处置）；而只要有所感觉、有所生活、有所患难，则又全都归于同情的宗教和同感方面（下至动物，上至“上帝”：——“与上帝同罹苦难[注390]”的泛滥乃民主时代所固有）；一样在同罹苦难时尖叫和无耐心，一样从根本上恨死了苦难，一样简直像女人一样不能在这时保持其为旁观者，任凭苦难之所至；一样不情愿地阴郁化和温柔化了，在这两者的驱使之下，欧洲看来正遭受一个新佛教的威胁[注391]；一样全都信仰共同地同罹苦难的道德，仿佛它就是自在之道德[注392]，就是高度，人类已经达到的高度，是未来独一无二的希望，当前之事的安慰药，先前所有亏欠的大清偿

注393：一样全都把共同体当作救世女神注394来信仰，也即都信仰群盲，信仰“自己”……注395

203注396

我们，怀有另一种信念的我们——，认为民主运动不仅仅是政治组织的衰败形式，而且［毋宁］说是人类衰败的形式，亦即渺小化的形式，是人类的中等化和价值贬黜：我们必须向哪里抓取我们的希望呢？——向新哲学家们，别无选择；向精神们，强健而原初的、足以发动截然相反的价值评估、足以重估和颠倒“永恒价值”的精神们；向被预先派遣者，向未来的人，他们在当前则维系着那个把数千年的意志束缚在新轨道上的强制和绑索。把人类的未来作为人类的意志、作为依赖于某种人类意志的东西教授给人类，在培养和培育方面为人类准备伟大的冒险和总体的尝试，以此终结那个受着胡闹和偶然的骇人统治的、迄今被称为历史的东西——“最大数量”的胡闹注397只是这种东西的最后形式——：为此，总有一天将迫切需要一个新种类的哲学家和命令者，在他们的肖像前，大地上隐蔽、可怕而乐行好施的精神们所曾秉有的一切，势将显得苍白而形同侏儒。在我们眼前飘过的，就是这样一些领袖的肖像：——你们自由的精神们，允许我大声说出来吗？形势，为了他们的诞生必须一边创设出来一边利用起来的那种形势；探测性的道路和考验，在它们的帮助下，一个灵魂得以成长到那样一个高度、壮大成那样一种暴力，去感受那种逼向这些使命的强制；一次价值重估，在它的重压和锤击之下，一个良心将得到煅炼，一段心肠将化为铁石，从而可以忍受这样一份职责的重量；而另一方面，这样一些领袖的必然遭际，那种恐怖的危险，即他们有可能不出现，或是长坏了，或是蜕变了——以上这些，乃是我们真正的担忧和苦闷，你们可知道，你们自由的精神们啊？是这些沉重遥远的思想和风暴，在掠过我们生命的天空。少有疼痛会这般切肤，当有一天看见了、猜到了、共同感受到了，一个超常的人怎样脱落和蜕变到他的轨道之外：谁若有罕见的眼力看出那个总危险，即“人”本身在蜕变，谁若跟我们一样，认识到那个阴森莫测的偶然性，迄今它还在关系人类未来的事体上玩着它的游戏——一场无人能插手、连“上帝之指”也不能参与的游戏！——谁若猜中那个厄运，那个潜藏在对“现代理念”傻乎乎的不臆不逆和轻信里，更多是潜藏在整个基督教欧洲的道德里的厄运：则他将苦于一种无与伦比的惊恐，——他当然一眼就看得出，若有益地积聚提升力量和功课，从人类中还可以培育出什么，他凭着良心的全部所知知道，对那些最伟大的可能性，人类还是尚未穷尽的，人类这个类型已经多少次站在奥妙的决定和崭新的道路边上：

——凭着最疼痛的回忆他还更清楚地知道，一个最高等级的生成者迄今已经习惯于在那些可怜的事物边上破碎、断裂、湮没和变得可怜。人类的总体蜕变，直到变成今日社会主义蠢货和死脑壳所以为的“未来人”——作为他们的理想！——人类向着完美的群盲动物（或者按他们的说法，向着“自由社会”的人）而去的蜕变和渺小化，人类向着平等地享有和主张权利的侏儒动物而去的动物化，无疑是可能的啊！谁若把这种可能性一下设想到底，就比其余人等多识得一种恶心，——也许也就多识得一项新的使命[注398]！……

第六章 我们学者

204

今日在科学与哲学之间，恐怕就要悄无人知地和心安理得地来一次过分且有害的等级对调了，对此我愿冒险抵制；所冒之险乃在于，这时，道德化又会表现出它向来所是的那样——也就是，按照巴尔扎克的说法，表现为一种不依不饶的伤口展示注399——。我认为，人们必定有权根据经验——鄙意以为，经验总是意味着恶劣的经验——参与谈论这样一个高层次的等级问题：不是像盲人关于颜色或者女士和艺术家反对科学那样去谈论（“哎，这个糟糕的科学！他们的本能和羞耻心叹息道，它总是想看透！”——）。科学人的独立性声明，他从哲学的束缚下解放出来，是民主的所作所为和胡作非为所留下的较为细微的效应之一：今天，学者们的自身美化和自身抬举遍地盛开，正迎来他们最好的春天，——这样说的意思可不是指自夸之花闻起来是香的。注400“摆脱一切主人！”——在这里群氓的本能亦作如是想；科学在极为幸运地成功击败它作为“婢女”久居其下的神学之后，现在傲然无知地要再进一步，为哲学制定法则，自己扮演一回“主人”注401——我在说什么呢！是扮演一回哲学家。在我的记忆里——一位科学人的记忆，请允许我这样说！——，充斥着从年轻的自然研究者和年老的医生（姑且不论所有学者中因其职业而最富有教养也最自以为富有教养的语文学家和语文教师们——）那里听来的关于哲学和哲学家的浅妄之说。他们时而是个专家和徜徉于角落者，在一切综合的任务和能力面前都会出于本能地自卫；时而是个勤奋的劳动者，听说哲学家的otium［悠闲］注402的名声，他灵魂家园的高尚蓬勃，便自觉受了贬损，变得渺小。时而是那种讲求有用性的人的哲学色盲，什么也看不到，只看到一系列受批驳的体系和一种对谁都“没有用”的大肆挥霍。时而是在面对乔装打扮的神秘主义和认识边界的调整时陡生恐惧；时而是对单个哲学家的不相信被任意普遍化为对哲学的不相信。最后，在年轻学者傲然菲薄哲学的背后，我最经常发现的是一位哲学家自己的恶劣影响，大家虽然已经全都宣布不再听从他，却走不出他对其他哲学家们不屑一顾的评价所误导的迷途：其结果是，对一切哲学全然扫兴。（在我看来，比如说，叔本华对最近德国的影响就是这样的：——他对黑格尔不明智的怒火烧得最近一整代德国人冲破了跟德意志文化的关联，这个文化，全盘考量起来，在历史感注403上达到了一个

注404高峰，达到有预见力的精细：但恰恰在这一点上，叔本华本人之贫乏、鲁钝和非德意志，到了天才的地步。）总的说来，最彻底地打破对哲学的敬畏并为群氓本能打开大门的东西——这可能首先是这个新哲学家本人那种人性的、太人性的东西，简言之就是他的穷困潦倒。人们向自己坦白了吧，在我们这个现代世界，赫拉克利特们、柏拉图们、恩培多克勒们所属的整个种类，按照所有这些君王般的雄壮的精神隐居者们曾经拥有的称号，已经稀缺到怎样一个程度：看看今天这帮由于时尚而既被捧得很高又被看得很扁的哲学代表们——在德国的例子是柏林的两头狮子，无政府主义者欧根·杜林和混金术士注405爱德华·封·哈特曼注406——，相比之下，一位老实的科学人有多么充分的权利，可以自诩是更好的种类和出身。特别是那些自称为“现实哲学家”或“实证主义者”的杂烩哲学家给人的观感，足以在某个野心勃勃的年轻学者的心底投下一份危险的不信任：要知道他们本身最多只是学者和专家，这是明摆着的事！——要知道他们可都是被制服者，是退居科学管辖之下的倒退者，曾几何时，他们指望从自己这里得到更多，却并没有权利拥有这个“更多”，没有权利对它负责——而现在就是他们，郑重、愤懑、充满报复欲地，在言语和行动上以代表的身份表示，不相信哲学的统治使命和统治地位。最后：事情还能怎么样呢！科学在今日风头正盛，心安理得之态溢于言表，而同时，全部新近哲学正在逐渐沦落成为的那个东西，那个今日之哲学剩余物，却踊跃引发反对自己的不信任和不愉快，如果不是引起嘲弄和同情的话。哲学降为“认识论”，实际上无非就是种小心翼翼的分期学注407和戒止学说注408：一种根本还没有跨过门槛就极力拒绝自己入门权利的哲学——这是奄奄一息的哲学，一个终结，一次垂死挣扎，某种引人垂怜的举动。——这样一种哲学怎么能够——统治呢！

205

哲学发展面临的诸种危险在今日真的如此多样，以至于人们会怀疑，这个果实到底是否能够成熟。科学之塔的地盘和高度已经增长得极其庞大，与此同时亦极有这样的可能，即哲学家已经倦于充当学习者，或者让自己被随便固定在某处，被“专业化”：以至于他不再上到他的高度，也就是不再去眺望、环顾和俯察。或者是，他上升得太迟，其时他最好的时期和力量已经逝去；或者是，他已经受损伤、磨粗糙，已经蜕变，使他的目光、他的总体价值判断不再有多少意味。恰恰是他的知性良心的精细，让他也许是在半路上延宕和延迟了；他怕被诱引成为业余爱好者，成为千足虫和长着千般触角的东西，他深知，一个人若失去对自己的敬畏，则作为认识者也不再下命令，不再

是领袖了：他本来肯定想要成为伟大的演员，成为哲学上的卡里奥斯特罗和精神的勾魂者[注409]，简言之，成为诱惑者。这些，最终都是一个趣味问题：倘若它并非甚至是一个良心问题的话。此外使哲学家之困难再增加一倍的是，他向自己企求的不是一个对于科学，而是对于生命和生命之价值的是或非的判断，——他并不乐于学会相信，他已拥有做出这一判断的权利或义务，而是必须只从最广阔的——也许最具捣乱和捣毁作用的——体验出发，常常得犹疑地默然寻找通向那个权利和那个信念的道路。事实上，群众已经长期混淆和误会了哲学家，把他们要么当作知识人和理想的学者，要么当作宗教上高蹈的、去感性的和“去世界的”[注410]的上帝之痴迷者和沉醉者[注411]；今日人们甚至于听到某个人由于生活得“有智慧”或者“像位哲学家”而受到称赞，其意思差不多只是活得“聪明和超脱”。智慧：在群氓看来它是某种逃避方式，从一场恶劣游戏中抽身出来的某种手段和把戏：但正当的哲学家——在我们看来，是吧，我的朋友们？——生活得很“不哲学”和“不智慧”，尤其是不聪明，并且感到有那种恶习和义务，去百般地尝试和蛊惑人去尝试生命：——他不断以身试法[注412]，他玩着那场[注413]恶劣的游戏……

206

相比于一个天才，即相比于一个要么生育要么孕育（两个说法都取其最大的意义范围[注414]）的造物——，学者，即科学上的平庸之辈，总有几分老处女的味道：因为他和老处女一样，都不擅长这两样人类最有价值的事务。事实上，人们仿佛为了补偿，承认这两者，即学者和老处女，是值得尊重的——在这种情况下人们会强调其值得尊重之处——而这种承认之勉为其难同时立刻让人们懊恼。让我们更仔细地来看：科学人是什么？首先是人类中一个有着一种不高尚美德的不高尚种类，即一个非统治、不权威也未自足的种类的人：勤劳，在行列和环节中耐心遵守秩序，所能与所需相称且适度，会凭本能找到同类及同类亟需之物，比如那种小块的独立区域和碧绿牧场，没有这牧场就没有工作后的休息，比如那种对荣誉和认可（要求一眼从最面上就被辨别出来，假定辨别得出来的话——）的权利主张，那种好名声的光辉，那种对他的价值和有用性的持续盖章确认，人们必须永远反复用这种确认来克服内在的不信任，即克服一切依赖性的人类和群盲动物的心灵基础。合乎情理地，学者还有属于一个不高尚种类的毛病和坏习气：他[注415]满怀微小的嫉妒，对自己达不到其高度的那些天性，他警觉于其低下的部分。他是老练的，但只像一个率意而行却非率性奔流之人；而恰恰是在那种宏伟奔流的人面前，他越发冷淡和封

闭，——他们的眼睛便如一汪平滑的不情愿的湖，上面再也泛不起一点欢欣和同感的涟漪。一位学者所能做的最恶劣和最危险之事，皆出于他那个种类对于中等状态的本能：出于那种信奉中等状态的耶稣会主义，它本能地为了消除不同寻常的人而工作，试图打破或者——更愿意！——放松每一口拉紧的弓。放松，当然就是顾惜地、用爱护的手放松，——用老练的同情放松：这是耶稣会本来的技艺，它一贯擅长把自己引为同情的宗教。——

207

无论人们对客观精神——难道还有谁没有对一切主观者及其受诅咒的本己性[注416]腻烦得要死么！——再多么感激迎合，最终，他们还是要学会对自己的感激有所提防，防止感激过头，就是由于这种过头的感激，人们仿佛将精神的去自身化和去个人化当作目标本身，近来甚至当作拯救和光彩来庆祝：这就像悲观主义学派内部常有的情形，他们也自有充分的理由，把最高荣耀送给“无利害的认识”。跟悲观主义者，即理想的学者——在他们身上，在千百次完全或部分的挫败之后，科学本能曾一度绽开和凋谢——一样，那种不怨不嗔的客观人，一定是现有最珍贵的工具之一：但是他应该用在某位更有权势者的手中。我们说，他只是一件工具：他是一面镜子，——他不是“自身之目的”。客观人事实上是一面镜子：习惯俯首于一切愿被认识者之前，唯一的乐趣只在，给出认识，给出“映照”，——他等待着，直到某些东西到来，同时细敏地准备着，即便是精神造物的轻盈足迹和溜滑的行踪也逃不出他的镜面和皮肤。在他这里还剩下的属于“个人”的东西，在他想来，是偶然性的，经常是任意性的，更经常是干扰性的：就是在这样一种程度上，他自己把自己变成陌生形态和陌生事件的通道与映像。他退回来沉思自身，用力甚勤而错误匪鲜；他容易混淆自己，涉及自己的迫切需求时把握不准，并且唯独在这方面不精细，犯马虎。折磨他的，也许是健康状态，或是女人和朋友们的小里小气和居家扰攘，或是缺乏伙伴和社交，——当然，他会强迫自己思索所遭受的折磨：徒劳无功！从更为普遍的情况来看，他的思维本来就已游走开去，到了第二天，对于如何帮助自己，他所知道的和前一天一样少。他丧失了对自己的严肃，以及对时间的严肃：他乐呵呵，不是由于没有迫切需要，而是由于，他对他的迫切需要没有插手和着手之处。惯于迎合一切事物和体验，遇到所有事物都待以灿烂的、无拘无束的友好，他那种无所顾虑的热心，那种面对是非时危险的毫不忧虑：哈，对他的这些美德，有够多的事例让他不得不后悔！——作为人类一般[注417]，他可太过轻易地变成了这些美德的caput mortuum［残

骸]注418。如果人们想从他这里得到爱和恨，我指的是上帝、女人和动物所理解的那种爱和恨——：他将做出他所能做的那些，给出他所能给的那些。然而如果那些不多，——如果恰恰是在这时，他显得不真切、脆弱、可疑和腐朽，人们不该奇怪。他的爱是有意为之，他的恨是矫揉造作，更多地是在着力卖弄注419，是一种小气的虚荣和夸张。他就只在他可以做得客观的范围内是真切的：只有在他那乐呵呵的总体主义注420中，他还是“自然”和“自然的”。他那镜面般映射着的永远平滑的灵魂，不再知道肯定，也不再知道否定；他不下命令，也不摧毁。“我几乎什么也不轻视”注421——他用莱布尼茨的话说道：可别漏掉和低估了这个presque［“几乎”］！他也不是模范人；他并不走在谁前面或者谁后面；他根本站得太远，以至于他没有可以在善和恶之间抓住一个立场的根基。要说这么久以来，人们都把他同哲学家混淆了，混淆为那恺撒式的文化培育者和文化强人注422：那么，人们已经给他太高太高的荣耀，并且忽略了他身上最本质之处，——他是一件工具，一个奴隶，尽管肯定是最精巧的一类奴隶，可就自身而言却什么——presque rien［几乎什么］——也不是！客观人是一件工具，一件贵重的、容易折损和模糊的测量工具和镜类艺术品，人们应该爱护他，尊敬他；但是他不是目标，不是出路和上升之路，不是其余的此在注423可藉以正当化的那种补足他人的人，不是结论——更不是开端，不是生育，不是第一原因，不是什么意愿做主人的粗壮者、有权势者、立于自身者；而毋宁只要当一个细腻、苍白、精致、可移动的模罐注424，这模罐首先必须等待某一个内容和内涵，才能照它赋以自身“形态”，——按习惯，他是一个没有内容和内涵之人，一个“无私”注425之人。从而，in parenthesi［顺便说一句］，对于女人而言他什么也不是。——

208注426

如果今天有一位哲学家要让人明白他不是一个怀疑论者，——我希望，从上面刚刚给出的对客观精神的描摹中，人们已经听出这一点来了罢？——那么，整个世界都不会喜欢听；人们因此有些胆怯地打量他，不禁有那么多东西要问，要追问……不错，在现在成群出现的怯懦听者当中，他从此时起就意味着危险。对他们而言，一旦他拒绝了怀疑论，他们就仿佛远远地听到不知哪来的某种邪恶而吓人的声响，仿佛有不知哪一种新型爆炸物在试爆，某种精神的达纳炸药注427，也许是一种新发现的俄罗斯式虚无注428，一种bonae voluntatis［善意］的悲观主义，它不仅仅说“不”和意愿“不”，而且——想想都

恐怖！去做“不”[注429]。针对这样一种“善良意志”[注430]——一种从现实和事实上否定生命的意志，今天没有比怀疑论更好的助眠剂和镇静剂了，那种绵软、娇媚、向人哼唱的怀疑论罂粟；今天，甚至哈姆雷特也拿到时代医生们针对“精神”[注431]及其在地下的异响所开的处方。“人们的耳朵里难道不是充满了难听的声响？”怀疑论者说道，作为安宁的爱好者，并几乎是作为某种安全警察[注432]：“这种地下的‘不’令人恐怖！静一静，你们这些悲观主义密探！”怀疑论者，这些温柔的造物，可太过容易受惊吓了；他的良心自小被教育要对每一个“不”，当然也对每一个决断的、强硬的“是”都抽搐一下，要觉得像被什么咬了一口那样。“是！”和“不！”——这对他来说有悖于道德；相反，他喜欢用高贵的节制让他的美德欢欣鼓舞，其方式大概是像蒙田那样说：“我知道什么？”或者像苏格拉底那样说：“我知道，我什么也不知道。”或者是：“在这一点上我没有自信，我看不出门道。”或者是：“假定有些门道，可为什么这下就要踏进去呢！”或者是：“为何要做所有这些仓促的假设呢？根本不做假设会很容易被看成好趣味。你们难道非要把什么弯曲的东西彻底扳直不可吗？非要把每个漏洞都用哪块破絮塞死不可吗？难道没有时间了吗？难道时间没有时间了吗？唉，你们这些莽汉就不能等等吗？即便是未知者，也有它的魅力，即便是斯芬克斯，也是一个喀耳刻，即便这个喀耳刻，也曾经是一个女哲学家。”——一个怀疑论者如是安慰自己；这是真的，他亟需一些安慰。怀疑论，乃是某种特定的多层次心理性状、普通而言即神经衰弱和病弱状态的最精神性的表达；每一次，当长期彼此分离的种族或等级以一种决定性的、突然的方式交汇在一起的时候，都会产生怀疑论。新的世系，仿佛其血脉中得到诸种不同的尺度和价值的遗传，这里一切都是不安、纷扰、疑虑、尝试；那些最好的力量起的是阻碍的作用，那些美德则彼此不让自身去生长和变强健，在身体和灵魂中缺乏均衡和重心，缺乏垂直线般的安定，而在这样的混血儿中最深切地病变和蜕变的，乃是意志：他们根本再也认识不到决断时的独立性，意愿时的勇猛快感，——就算在梦里，他们对“意志自由”也抱有疑虑。今日我们的欧洲，这座戏台正上演一场荒唐地突然出现的尝试，要在等级、——从而——在种族之间作一次激进的混合，因此，它在一切高度和深度上都是怀疑论的，时而随着那种灵活的、着急而贪婪地从一根树枝跳到另一根树枝上的怀疑论，时而像一片载了过多疑问的云团般阴沉，——而它的意志，常常餍足欲死！意志瘫痪：今天人们在哪里看不到这些残废在呆坐着！经常还像做了一番装扮！扮出一副多么诱人的样子啊！对付这种病有最美丽的华而不实的衣服；比如说，今日作为“客观性”、“科学性”、“为艺术而艺术”、“纯粹意志自由的认识”站到展览摊位上去的那些东西，其中大部分只是着意打扮好的怀疑论和意志瘫痪，——我愿意为这样一个欧洲病的诊断负责。——意志之病不平衡地传遍了欧洲：在文化已经最长久地融于乡土的那些地方，这个病显得最严重，花样最多，而如果西方教化的空荡外衣下，有“野蛮人”的法律还在——或者重新——生效，则按其生效的程度，这个病也有所

消退。照此说来，在现在的法国，正如人们可以轻而易举地推断和辨识出来的那样，意志病得最厉害；法国总是拥有一种大师般的灵巧，它的精神所发生的那些即使最后患无穷的转折，总能倒转为某种撩拨和诱惑，在今天，它作为一切怀疑论魔法的学校和展台，才真正恰当地表明了它在欧洲的文化优势。意愿的力量，更确切说是长久地去意愿某个意志的力量，在德国大概还是要强一些，在德国北部又比中部更强一些；而在英格兰、西班牙和科西嘉则强得非常明显，在德国力量系于黏液[注433]，这里则系于坚硬的颅骨，——且不提意大利，它还太年轻，不知道它意愿什么，它必须首先证明自己能否意愿——，而意志最最强健和最惊人的，是那个仿佛让欧洲由之涌回到亚洲的庞大无比的中间地带，即俄罗斯。在那里，意愿的力量从很久以前就被留存和积蓄起来，在那里，意志——还不确定是否定的意志还是肯定的意志——以威胁性的态势，等待着被引发（借用今天物理学家们的惯用语）。欧洲倘若要减除它最严重的危险，可能不仅印度的战事和在亚洲的牵制是必需的，而且还需要内部的崩溃，需要让领土散裂成小块，尤其需要引入议会制的蠢事，再加上每个人在早餐时看报纸的义务。我说的这些不是我的愿望：我打心眼里宁愿是相反的情形，——我指的是俄罗斯的威胁有了这样一种增长，以至于欧洲为此必须作个决断，具有与之平衡的威胁性，亦即得出一个意志，通过一个新的欧洲统治种姓，得出一个长期的、恐怖的、自己特有的意志，能够为自己设立跨越千年的目标的意志：——这样一来，那出编得老长的小国林立的喜剧，以及无论王朝制还是民主制下的三心二意，才会最终有个了断。小政治的时代过去了：下一个世纪终将进行对地球统治权的争夺，——不得不走向大政治。

209[注434]

在我们欧洲人显然已经步入的这个新的战争年代，怀疑论的另外一个更强健的种类也许倒在某种程度上是有益的，对此，我想暂时姑且通过一个譬喻来加以阐明，研究德国史的朋友们该能理解它。那个一味要步兵长得高大健美的狂热者[注435]，作为普鲁士的国王，他曾使一个军事和怀疑论天才——从而在根本上使那个新的、现在正胜利诞生的德意志类型——得以成人，他，腓特烈大帝那可疑而疯狂的父亲，曾经在一个关键点上甚至是这位天才的把手和幸运之钩：他知道，当时德国欠缺什么，是怎样一种欠缺，比教化和社会形式方面的某种欠缺更加可怕和要紧百倍，——他对年轻的腓特烈的反感就来自这个出自某种深切本能的害怕。缺乏男人；他的疑心最后直变成最苦涩的懊恼：他的亲生儿子可能不是一个十足的男人。他在这一点上欺

骗了自己：可谁在他的位置上不会欺骗自己呢？他看见他的儿子沉溺于无神论，沉溺于性灵[注436]，灵气十足的法国人那种快意的潇洒：——他在这背后看见那个厉害的吸血女鬼，那只怀疑论蜘蛛，他怕一个心灵和一个破碎的意志正陷于不治的困顿，那心灵无论好坏，再也不够强硬，那意志再也不下命令，再也不能够下命令。然而在这期间，在他儿子身上，那个危险而强硬的新型怀疑论生长起来了——谁知道呢，它在何等程度上恰恰得益于对父亲的恨，得益于一个被孤独地造就的意志的冰冷忧郁？——这种源于果决的男子气概的怀疑论，它跟战争和征服的天才有着最近的血缘，以伟大的腓特烈的形象，它第一次进驻了德意志。尽管如此，这种怀疑论却蔑视和撕扯自身；它侵蚀，占领；它不相信，但是不自失于不相信；他给予精神以危险的自由，但是保持心灵的强硬；这是怀疑论的德意志形式，作为某种持续推进的、向着最精神性之物上升的腓特烈主义，它让欧洲在相当长一段时间内臣属于德意志精神及其批判性的、历史性的疑虑。多谢那些伟大的德意志语文学家和历史批判者（正确看待的话，他们还统统是精于毁坏和瓦解的艺人）不可遏制的强健而坚韧的男人性格，尽管有音乐和哲学中的浪漫主义，德意志精神的一个新概念依然缓慢地稳固下来了，在这个概念中决定性地展开了向具有男子气概的怀疑论的进军：比如目光的无畏，或是摧毁之手的勇敢和强硬，或是进行危险的勘探旅行的坚韧意志，在广漠而危险的天空下做精神化的北极考察。如果恰恰在这种精神面前，温血而肤浅的人道人[注437]要画十字，那倒是有很充分的理由的：米什莱[注438]不无战栗地称之为“宿命论的反讽的梅菲斯特精神”。不过，如果人们愿意感受一下，这样一种面对这个具有德意志精神的“男人”（欧洲将因他而从“教条主义假寐”[注439]中被唤醒）的恐惧有多么突出，那么，人们应该回想一下先前那个一定已经被他消除的关于德意志人的看法，——正如在不久以前，一个男性化的女人[注440]还敢僭妄地把德意志人当作柔和、好心肠、意志虚弱和诗人样的蠢货，提醒欧洲人要关切他们。最后，人们确实应该至深体察一下拿破仑得见歌德时的那种惊异：它透露出，数百年来人们本来是怎么想那个“德意志精神”的。“Voilà un homme［这是一个人］！”——这句话想说的是：“这真是个男人！我还以为只会见到一个德意志人[注441]呢！”[注442]——

210[注443]

所以，假定在未来哲学家之肖像中有某处特征，让人以为他们也许未必是刚才所提示意义上的怀疑论者，那也只标识出他们身上的某

一点——而不是他们本身。依同样的理由，他们可以让人称自己为批判者；而且将可靠地成为实验人。用这个我冒险用以命名他们的名称，我已经在鲜明强调了尝试和尝试的乐趣：之所以如此，是因为他们，作为身体和灵魂的批判者，喜欢在一种新的，也许是更广阔、也许是更危险的意义上拿自己做实验罢？在认识的激情中，他们必将以诸种果决而痛切的尝试，比一个民主世纪所具有那种软心肠的柔化了的趣味所可能赞同的，走得更远罢？——这是没有疑问的：这个正在到来者至少不能有失那些严肃的、令人不无疑虑的特性，那些特性将使批判者从怀疑论者当中脱颖而出，我指的是，价值尺度的可靠，方法上有意识地把持住某种一致性，随机应变的勇气，独来独往、自负其责；是的，他们坦承，自己在否定和肢解中有一种乐趣，自己有一种特定的、深思熟虑过的残忍，知道沉着精细地用刀，即使心在滴血。他们将比人道人（humane Menschen）所能愿望的更为强硬（而且也许并非总是只针对自己），他们将不会为了“真理”使自己“愉悦”、“崇高”或“激动”便与之为伴：——他毋宁是不怎么相信，为感觉带来这样一些娱乐的正好是真理。如果有人说“那种思想提升了我：它怎么不该是真的呢”，或者说：“那件作品让我迷醉：它怎么不该是美的呢？”或者说：“那位艺术家拓展注444了我：他怎么不该是伟大的呢？”他们，这些严格的精神们，便会微笑。——在一切诸如此类的痴迷者、理想主义者、女人气的人、阴阳人面前，他们预备的也许不仅是一个微笑，而是实实在在的恶心，而若有人懂得跟随他们直抵他们隐秘的心室，在那里也很难找到这种意图，让“基督教情感”跟“古典趣味”，甚或还跟那种“现代议会制度”和解的意图（好像在我们这个非常不稳定，因而非常要和解的世纪里，甚至在哲学家身上也应该出现诸如此类的和解状态似的）。批判性的培养，造就精神事物的纯净和严格的每一个习惯，未来哲学家将不只是期望自己拥有这些：他们会把这些当作他们特有的装饰品那样佩戴起来，甚至戴给别人看，——尽管这样，他们还是不愿意因此被叫作批判者。像今天这样常常发生的那样，当有人颁布道：“哲学本身就是批判和批判性的科学——此外决无他事！”那么在他们看来，这对哲学可不算个小侮辱。且让对哲学的这样一种评价得到法国和德国所有实证主义者的鼓掌欢迎罢（——这评价甚或有可能曾经是迎合康德的心意和趣味的：人们可以回想一下他的主要著作的题目——）：我们的新哲学家尽管如此仍然会说：批判者是哲学家的工具，恰恰因为这一点，作为工具，他们本身离哲学家还差得老远呢！哥尼斯堡的那位伟大的中国人，也只是一个伟大的批判者。——

我坚持，人们最终应该不再把哲学劳动者和一般而言的科学人与哲学家相混淆，——恰恰在这里人们应该严格地“给予每个人他所应得的”[注445]，给前者的不要过分，给后者的不要少得过分。对于真正哲学家的教育来说必需的是，他的侍从们，亦即那些哲学的科学劳动者们所驻留——必须驻留——于其上的所有这些阶段，他自己都要驻扎一遍；他自己必须也许曾经是批判者、怀疑论者、教条论者、历史学者，此外还是作诗者、收集者、旅行者、猜谜者、道德主义者、观看者、“自由的精神”以及几乎一切，周游巡遍人类价值和价值情感，能够用多种多样的眼睛和良心张望，从高处向每一个远方，从深处向每一个高度，从角落向每一处开阔地带。而所有这一切，只是他使命的前提：这个使命本身意愿某种有所不同者，——它要求他创作[注446]价值。那些哲学劳动者，遵照康德和黑格尔的高贵模范，要把一种宏大的、关于诸种价值评估——即以前一度占统治地位并且在某一时代被称为“真理”的价值设定和价值创造——的事实要件固定下来，挤压到公式里去，或是在逻辑领域，或是在政治（道德）领域，或是在艺术领域[注447]。这些研究者的职责则是，使迄今发生过、评价过的一切可以被看得穿、想得透、把握得定、操作得了，是缩短一切长久者，乃至缩短“时间”本身，制服整个过去：一项艰巨而绝妙的使命，在这样的功绩中，每一个精细的自负，每一个坚韧的心愿都保证能够满意。真正的哲学家是命令者和立法者：他们说：“应该这样！”，他们首先确定人类向哪里去和做什么，并在这些问题上指配所有哲学劳动者、所有制服过去者的前期工作，——他们用创造之手去把握未来，一切现在和过去之所是者，皆在他们这里变为手段，变为工具，变为锤子。他们的“认识”[注448]是创作，他们的创作是立法，他们求真理的意志是——求权力的意志。——今天可有这样的哲学家么？以前曾经有过这样的哲学家么？难道不是必须有这样的哲学家么？

212

在我看来情况越来越是这样了：哲学家，作为明天和后天的一种必需的人，在每个时代都与他的当今（Heute）处在、并且必须处在矛盾之中：每一次他的敌人都是当今之理想。迄今为止，一切超逾常规的、人们称之为哲学家的人类促进者们，很少自己觉得自己是智慧的朋友，而毋宁觉得自己是让人难受的傻子，是危险的问号——，并且发现，做他们所在时代的坏良心是他们的使命，他们无意得之又无可回避的严酷使命，他们的任务的伟大之处最终竟在于此。他们把活体解剖的刀径直切入时代美德的胸腔，由此透露出它特有的秘密是什么：这样做是为了知道人类的新的伟大，走一条从未走过的将拓展人

类的新路。每一次，他们都揭示出，有多少虚伪、怠惰、率意自为、自甘堕落，有多少谎言藏匿在当代道德性最受尊敬的类型中，有多少美德已经为生命所超越（überlebt）；每一次，他们都说："我们必须出发，出去，到你们今天最不亲切自在的地方去。"面对一个"现代理念"的世界，一个想把每个人都驱使到某个角落和某个"专长"里去的世界，一位哲学家，倘若今天还能有哲学家的话，将被迫去设定人类的伟大，将偏偏在人的广泛性和驳杂性中、在他由多方面构成的整体性中设定"伟大"这个概念：他甚至将根据一个人能够承载和承担多少东西和多少多样性，能够把他的职责抻得多宽，来确定价值和等级。今天，时代趣味和时代美德使意志变得虚弱和稀薄，没有比意志虚弱更合时宜的了：那么在哲学家的理想中，"伟大"这个概念则恰恰必须包括意志的力量，做出长期决定所需的强硬和能力；基于与此同样充分的理由，跟它相反的学说，一种昏昧、放弃、恭顺、无私的人道的理想，乃适合于一个颠倒的年代，一个跟16世纪一样正苦于它久蓄的意志能量和对自身的专注所引发的最狂野的洪水与海啸的年代。在苏格拉底的时代，在那些本能已经疲惫的纯属人类的人中间，在保守的雅典人中间，这些雅典人率意而行——按其所言是"求幸福"，按其所为则是找乐子——，且为此总有满口古老而堂皇的言辞可说，他们的生活早就不再给予他们诉说这些言辞的权利了，就是在这些人中间，也许亟需的是对灵魂之伟大[注449]的反讽，是古代医生和群氓之辈的那种苏格拉底式的恶毒的沉着，他们用一道目光毫不顾惜地切入自己的肉，同样亦切入"高尚者"的肉和心，那目光明白说道："在我面前你们就别装了！在这里——我们是平等的！"今天则颠倒过来，今天在欧洲，唯有群畜可达到荣耀和分配荣耀，"权利平等"可以轻而易举地翻转为平等地不公[注450]。我想说，变为向一切稀有者、陌生者、有特权者、高等的人类、高等的灵魂、更高级的义务、更高级的职责、创造性的权力扩张和统治状态（Herrschaftlichkeit）的宣战——今天"伟大"这个概念包括，做高尚者，意愿独立自为，能够有所不同，独来独往并一定要独当一面地生活；而哲学家自己的理想，则将在下面这样的建言中有所透露："那能够成为最孤独者、隐藏最深者、偏离最远者的，超然于善恶彼岸的人类，自己美德的主人，意志充沛者，应该是最伟大者；这些就应该叫作伟大：能够既多样又完整，既宽广又饱满。"再问一句：在今天——伟大是否可能？[注451]

213[注452]

哲学家之所是，之所以是学不来的，乃因为这是教不来的：必须从经验中去"知道"，——要么就应该有不去知道的自负。可是时至今

日，全世界都在谈论他们不能够拥有其相关经验的事物，就哲学家而言，就哲学的形势而言，这种状况最广泛、最严重：了解和可以了解哲学形势的是极少数者，所有关于它的流行意见都是错的。所以，比如那种真正哲学意义上的并举[注453]——一边是果敢恣肆的精神状态，踏着快板疾走，一边是辩证法的严格和必然性，从不会走错步——，就是大多数思想家和学者从他们的经验出发无法了解的，而万一有人要在他们面前谈论这个，他们又以为不可信。他们把每个必然性想象为窘迫，想象为那种尴尬的"必须遵循"和"被迫勉强"；而思想本身对他们则是某种缓慢、犹豫之事，近于一种辛劳，并且相当常见地被认为"值得流些贵族的汗水"——而完全未将它当作一种轻盈、神性之事，最亲近于舞蹈和狂欢之事！在他们那里，"思考"与"严肃对待"、"沉重对待"某事——是一回事情：他们对此只有过这样的"体验"——。在这方面艺术家们则喜欢有一种更精微的氛围：他们知道得太清楚了，恰恰当他们对所有事物都不再"专断地"而是"必然地"去做的时候，他们那种自由、精妙、全权在握的感觉，创造性地设定、支配、赋形的感觉，才达到其高点，——简言之，这时，必然性和"意志自由"在他们这里合而为一。终归会有一个灵魂状态的等级序列，它与问题的等级序列相对应，每一个没有通过其精神状态的高度和权力被预定为最高问题之解决者的人，会在最高问题上无情碰壁。什么都知道一点的活络脑袋，或者不太活络的老实的机械师和经验论者们，正如今天如此频繁地发生的那样，怀着他们的平民虚荣心朝着最高问题旁边挤过来，仿佛要挤到这个"宫廷中的宫廷"上来，这又有什么用呢！那些粗脚板是永远不允许踏上那样的地毯的：在事物的元法则中就已经对此做出了安排；对此等纠缠不休者，门始终是关上的，让他们把脑袋往上面撞吧，哪怕撞碎了！对于一切高等世界，其人必须是为它而生的；更确切地说，必须是为它而培育的：即使在这里，对哲学——就这个词最广泛的意义上讲——的权利亦只能凭借其人的出身，即他的祖先和"血统"，来决定。必定有许多世系已为哲学家的诞生做了前期工作；哲学家的每一种美德都必定是单独地被获得、照料、传承和化为血肉的，不仅限于思想上果敢、轻盈、细致的运转推进，首先更在于对重大职责的热心，统治时张望和俯视的威严，对自己脱略于群众及其义务与美德之外的感觉，为受到误解和诽谤者（可以是上帝，也可以是魔鬼）的亲切维护与辩护，对伟大公正的兴致和熟习，命令的艺术，意志的广阔，罕有惊讶、罕有仰视、罕有爱意的悠缓的眼睛……

第七章 我们的美德

214

我们的美德？——很有可能，我们也还拥有我们的美德，虽然已经不是祖辈们率真粗朴的、我们会因之尊敬但也因之疏远他们的那种美德了，这本是合乎情理的。我们这些属于后天（Übermorgen）的欧洲人，我们这些20世纪的初胎儿们，——带着我们所有危险的好奇、我们在伪装上的花样和艺术、我们在精神和感官中酥软的、泛着甜味的残忍，——倘若我们应该拥有美德，我们估计将只拥有这样一些：它们会学习跟我们最亲熟、最衷心的偏好，跟我们最热烈的需要最好地相处：来吧，让我们到我们的迷宫里找找看吧！——在这个地方，正如人们知道的，好些是找不到了，好些是完全消失了。有什么事比寻找自己的美德更美妙的吗？这岂不是已经近于：信仰自己的美德吗？——从根本上说，这跟人们从前称之为其“好良心”[注454]者不是同一个东西吗？不就是那根值得尊敬的、拖得长长的概念辫子吗？我们的祖辈们不就是把它垂在脑后，至为常见的还是垂在他们的理智后面吗？由此看来，尽管我们自以为无论怎样都不算老式了，不像祖父们那样正经了，但是，在总体上我们还是这些祖辈们的称职子孙，我们这些有好良心的最后的欧洲人：我们也还拖着他们的辫子。——嘿！但愿你们知道，很快就会、竟然这么快就会——有所不同了！……

215

正如在星球的王国中，有时是两个太阳规定一颗行星的轨道，正如在特定的情况下，不同颜色的太阳绕着同一颗行星发光，时而是红光，时而是绿光，还会又同时照在上面，泛出斑驳色彩：我们这些现代人也是这样，借助我们“星空”的复杂机械装置——我们受到相异的道德的规定；我们的行为在相异颜色的轮番照耀之下，少有单一的意义，——有足够的情形，让我们做出些斑驳的行为。

216

爱他的敌人？我相信，这件事已经学得够好了：今天已经大大小小地发生过千百遍了；甚至偶尔有更高明、更精妙的事——当我们在爱、恰恰在我们最爱的时候，我们学着蔑视：——不过所有这一切都是无意识的，不喧哗，不张扬，带着那种对善意的羞耻和隐藏，以杜绝堂皇的说辞和美德的套话挂在嘴上。以道德为态度——今天对我们来说有悖于趣味。这也是一个进步：正如我们的父辈曾经取得的进步，在他们手上，以宗教为态度，包括反对宗教的敌意和伏尔泰式辛辣（以及此前属于精神自由不羁者专用手势语言的一切事物），终于也不容于趣味了。所有清教徒连祷[注455]，所有道德布道和乡愿之音都不愿对之奏响的，就是我们良心中的音乐，是我们精神中的舞蹈。

217

有些人很看重别人信任他们能做出道德行动，能做出精细的道德区分，在这些人面前可要注意啊！当他们有时在我们面前出差错（或者甚至在我们身上出差错）的时候，他们从不体谅我们，——即使跟我们还是朋友，他们也不可避免地成为我们的本能诽谤者和损害者。——健忘的人有福了：因为他们还能“对付得了”[注456]他们的愚蠢。

218

法国的心理学家——此外今天哪里还有心理学家么？——在对那些资产阶级愚蠢[注457]辛辣而花样百出的戏弄上，总是不曾尽兴，仿佛如果……尽了兴，他倒暴露出某些东西。比如福楼拜，这位老实的卢昂市民，最终再也不会看到、听到和嗅到什么别的东西：无非是他那个种类的自我折磨和较为精细的残忍。现在我建议沉醉于另一种不同的事物，以供调剂——因为否则会无聊的——：这就是那种无意识的狡猾，所有善良厚重老实的中等精神都用它来对待更高级的精神及其使命，那种精细的勾缠着的耶稣会式的狡猾，它比这个中间等级状态最佳时的知性和趣味——甚至也比他们的牺牲品的知性——要精细一

千倍：这又一次证明了，在迄今所发现的一切种类的才智中，“本能”是最有才智的。简言之，你们这些在对“例外”的斗争中研习“常规”哲学的心理学家们：这里你们有一出戏要演，对诸神和神性的恶毒来说，这可是够好的一出戏！或者说得更清楚一些：这里你们要对“善良的人”做活体解剖，对“homo bonae voluntatis[注458]”［善良意愿的人］……对你们自己！

219[注459]

道德判断和判决的精神狭隘者最喜爱对那些为数较少者的复仇，这也是一种损失补偿，因为他们从自然得到的馈赠很差，现在终于有了一个机会，可以得到精神并且变得精细了：——恶意被精神化了。让他们从心底里感到痛快的是，有一个尺度，在它面前，即使是那些精神中堆满财富与特权的人，跟他们也是平等的：——他们为了“在上帝面前人人平等”而斗争，并且几乎是为此而需要信仰上帝。无神论最有力量的对手就在他们中间。谁若对他们说“一种高级的精神状态，与只剩下道德的人的无论哪一种老实和可敬，都是不可比较的”，那会惹恼他们：——我会防止自己这样做。我毋宁要用我的话来恭维他们说：一种高级精神状态本身只是作为诸种道德品质最后生就的怪材才持存下来；它是一个综合，当那些在“只有道德”的人那里广受传颂的状态单个地、经过长期培养和练习、也许是在一连串完整世系中被获得之后，对所有那些状态的一个综合；我还要说，高级的精神状态恰恰是公正的精神化，是那种善意的严格的精神化，那种严格知道自己被授权，在事物本身中——而不仅仅是在人类中，维持世界上的等级秩序。[注460]

220

关于当今如此符合民众口味的对“不计利害者”[注461]的称赞，人们必须——也许要颇冒一些危险——意识到，民众所指利害究竟为何，普通男人所透彻而深入关心的，究竟是什么事物：包括那些受过教育者，甚至学者，如果并非一切都是假象的话，大概还包括哲学家们。这样事实就会清楚：使更精细和更受娇惯的趣味，使一切更高等本性觉得有利害、有刺激的那些东西，在那种平均人看来，绝大多数是完

全“无关利害”的：尽管如此，平均人在这些事物中注意到一种献身，他称之为“不计利害”（déintéressé），并且惊诧地想知道，这是何以可能的。曾经有过一些哲学家，他们还知道赋予这种民众惊诧以一种诱惑性的、神秘彼岸的表达（——也许因为他们对那种更高等本性并没有出自经验的认识？），而避免把那种裸露的、平心而论合乎情理的真理摆出来，说什么“不计利害”的行为是一种十分有利并且得利的行为，只要假设……“那爱呢？”——怎么！难道连出于爱的行为也应该是“非利己”的么？你们可真是些蠢货呀——！“那对牺牲的称赞呢？”——可是，谁若真正牺牲过，就会知道，他是为此意愿某种东西并且得到了某种东西，——也许是为了某种自己的东西而意愿并且得到了某种自己的东西——他在此处献身，为的是在别处拥有更多，为的是也许从根本上成为更多，或者感觉到自己确实“更多”。不过，这已到了一个提问和回答的领域，一个被娇惯坏了的精神不喜欢在此逗留：到这里，真理已经那么困，不得不强忍住哈欠，如果它必须回答的话。真理终归是一个女人：人们不应该对她施暴。

221

事情是这样的，一位道德主义方面的学究和拘泥于细节者说，我尊敬并且推崇一个不自私自利的人：但不是因为他不自私自利，而是因为，他在我看来拥有一种权利，以自己额外的付出而对另一个人有益。够了，他是谁，而那个人又是谁，这还一直是个问题呢。比如说，倘若一个人已经被确定为、并且被造就成命令者，则自我否认和退让就不是美德，而是对美德的滥用：在我看来就是这样。每一种自认为绝对的、面向每个人的非利己道德，都不只是有罪于趣味：它们会刺激引发渎职罪，毋宁是仁爱（Menschenfreundlichkeit）面具下的一种诱惑——而且恰恰是对那些高等者、更稀有者、有特权者们的诱惑和损害。人们必须强迫这些道德从一开始就遵从等级顺序，人们必须诫止它们僭越行事，——直到它们最后彼此明白，“推己及人”[注462]这种话是不道德的。——也就是说，我所说的道德主义学究和老好人：当他那样念叨着那些道德的道德性时，人们笑话他，不亦宜乎？不过，当人们想用笑话把观众争取到自己这边来的时候，不应该太过正确；有一丁点不正确，甚至算得上好趣味呢。

222

在今日人们为同情布道之处——确切说来，现在人们不再为其他宗教布道了——心理学家该竖起他的耳朵了：透过此等布道者（同所有布道者一样）的全部虚荣和全部喧哗，他将听见一阵沙哑而真切的哀鸣，诉说着自身蔑视。自身蔑视属于那个到现在已推进了一个世纪之久的欧洲的阴郁化和丑陋化过程（其第一个征兆已经记载在加里安尼致德·皮奈夫人[注463]的信中了）：如果它不是其原因的话！那种“现代理念”人，那只自负的猿猴，按捺不住地自己对自己不满意：这一点是肯定的。他在受苦：而他的虚荣意愿他只是在“一同受苦”[注464]……

223

欧洲混合人——一种丑陋得尚可忍受的平民，总的说来——实在需要一套服饰[注465]：历史学作为服饰储藏室于他是必需的。诚然他觉得，这里没有一套合他的身，——他换来换去。看看19世纪吧，看看这场风格的化装游行中快速的喜新厌旧吧；再看看那些感到我们“没什么东西站得住脚”[注466]的绝望瞬间——。In moribus et artibus［在道德和才艺上］显摆自己是浪漫主义的、古典主义的、基督教的、佛罗伦萨式的、巴洛克式的或者“民族的”，都没有用场：“不好穿”！不过，即使在这样的绝望中，“精神”，尤其是“历史学精神”，也见出自己的优点：总是会再来一件史前或异国的新货，被试穿，套上，脱下，包好，尤其是被研习[注467]：——我们是第一个在“服饰”上作过in puncto［相关］[注468]研习的年代，我指的是，为了伟大风格的谢肉狂欢[注469]，为了精神的谢肉节[注470]嬉戏和放情，为了达到胡说八道和阿里斯托芬式世界嘲弄的先验性高度，前所未有地准备好那些道德、信仰纲目、艺术趣味和宗教。也许，我们在此恰恰还揭示出我们的发明领域，在这个领域里，连我们，差不多作为戏仿世界历史的倡优和扮演上帝的笨汉丑角，居然还能是原创性的，——也许，就算今日再没有什么东西拥有未来，恰恰是我们的笑还拥有未来！

224[注471]

历史感（或者那种能力，对于某个民众、某个社会、某个人所据以生活的诸种价值评估的等级顺序一猜便中的能力，对于这些价值评

估之间的联系、对于价值的权威和起作用的力量的权威之间关系的“预知本能”注472）：欧洲已经通过等级和种族在民主制下的掺混而跌进半野蛮状态注473里了，作为这种着魔的狂乱状态的后果而来到我们面前的，就是这个历史感，我们欧洲人把它当作我们的特殊性，要求得到它，——直到19世纪才认识这种历史感，它是这个世纪的第六感官。借助于那样一种混合，那个过去，由一切形式和生活方式、由早先彼此紧密接触和交叠的诸种文化所组成的过去，汹涌而至，涌进我们“现代灵魂”，我们的诸种本能从此以后朝着各个方向回流，我们本身成了一种混沌——：精神，如前所言，终于在此看到它的优点。通过我们身体和欲望中的半野蛮状态，我们有了高尚年代从来不曾有过的通往各个方向的秘密通道，尤其是那些通向未完成文化的迷宫和通向一切只在大地上一度存在过的半野蛮状态的通道；只要人类文化中迄今最显著的部分正好是这种半野蛮状态，“历史感”就几近意味着那种施诸一切事物的感官和本能，施诸一切事物的趣味和舌头：由此它立刻证明自己是一种不高尚注474的感性。比如，我们一再享受着荷马：也许，我们懂得品味荷马，是我们最幸运的殊胜之处，拥有某种高尚文化的人类（如17世纪的法国人，像圣-爱尔蒙德注475，他责备这个世纪“性灵太过”注476，甚至还有他们的殿军伏尔泰）以前或现在都不会那么容易就知道如何精通荷马，——他们几乎不允许自己去享受他。他们的腭注477所做的“是”或者“否”的断然判定，他们那准备随时吐露的恶心，他们在涉及一切异类事物时那犹疑的矜持，他们对缺乏趣味之事（甚至对活泼的好奇心）的羞怯，说到底，一切高尚和自足的文化都有的那种不甘愿，不愿坦白还有一种新的贪婪，不愿坦白对自身的不满意和对陌生事物的钦慕：所有这一切，都使他们毫无益处地跟世界上最好的事物相对立，唱反调，倘若这些事物不归他们所有或者不能为他们所掠取，——对这样一些人类来说，恰恰没有比那种历史感及其卑下的平民好奇心更不可理喻的感性了。莎士比亚所处的情形也一样，对这个令人震惊的西班牙-摩尔-撒克逊的趣味综合体，一个古雅典人出于对埃斯库罗斯的情谊，会要么笑个半死，要么气得半死：但是我们——以一种莫名的亲切和由衷，恰恰接受了这种狂野的斑斓，这种最细腻者、最粗俗者与最做作者的相互混杂，我们将之当作专门留给我们的艺术精粹来享受，呛人的烟雾和凑到跟前的英国群氓（莎士比亚的艺术和趣味就活在他们中间）于我们的享受几乎无所干扰，犹如在那不勒斯的基艾亚注478：这时，我们着了魔一般乖乖跟随自己的所有感官一路走去，不管群氓棚区下水道的气味熏塞四空。注479我们这些具有“历史感”的人：我们就是这样拥有我们的美德的，毋庸争辩，——我们无所希求，无私，谦逊，勇敢，充分地克服自身，充分地献身，非常感激，非常耐心，殷勤迎合：——尽管有这一切，但我们也许不是非常“富有趣味”。让我们最终向自己坦白吧：对我们这些具有“历史感”的人来说，最难以把握、感觉、品味、爱慕者，于我们从根本上有偏见且几乎有敌意者，恰恰是任何一种文化和艺术中的完满者和最后成熟者，是作品和人的真正高尚，那海澹风宁、静穆自足

的时刻，所有已经完成的事物都会发出的金光与寒气。也许，我们伟大的历史感美德处在一种跟好趣味的必然对立之中，至少跟最好的趣味是对立的，恰恰对于人类生活中那些小的、短暂的、最高程度的欣幸和光华，对于它们怎样有时于某处闪现一下，我们力所能及者，只是拙劣地、只是犹疑地、只是勉强地在自己身上来描摹：那样的瞬间和奇迹，当一股伟大的力在无尺度者和无界限者面前心甘情愿地驻留之际——，当人们在那个骤然的驯化和石化过程中、稳稳立定并把自身固定在一块尚且颤动的地面上尽情享受着精微乐趣之际。尺度对我们是陌生的，我们供认不讳；我们的痒就是无限者和无度量者的痒。犹如骑士在吁喘前突的骏马上，我们在无限者面前放下缰绳，我们现代人，我们半野蛮人——唯当我们处于最大的——危险中时，我们才处于我们的福祉中。

225

或是享乐主义，或是悲观主义，或是功利主义，或是幸福主义：所有这些根据乐与苦，亦即根据伴随状态和附带之事来衡量事物价值的思想方式，都是前台思维方式，都是天真，每一个于自己身上意识到赋形力量和一种艺术家良心的人，都将不无嘲弄，也不无同情地卑视之。同情你们啊！这诚然是跟你们所见的不一样的同情：这不是对社会性“窘迫”注480、对“社会”及其患病者和不幸者、对一开始即沾染恶习者和支离破碎者、对他们围着我们四周躺倒在地的样子的同情；这更不是对忿懑不平的受压迫而好造反的奴隶阶层（他们争求统治权而称之为“自由”）的同情。我们的同情是一种更高超更有远见的同情：——我们看见，人类是如何自行渺小化的，你们是如何将他渺小化的！——而有些时刻，我们恰恰怀着难言的担忧注视着你们的同情，同时抗拒着这种同情——，那时我们觉得你们的严肃比无论哪一种轻率都更加危险。你们要尽可能地——再没有比这个更狂乱的“尽可能”了——消除苦难；而我们？——看来恰恰是，我们宁可要比以往任何时候都更高和更严重的苦难！安乐，按你们所理解的那样——可决不是目标，在我们看来倒是一个终结！是一种使人类迅速变得可笑可鄙的状态，——它使人以他的没落为愿望！苦难、伟大苦难的培养——你们不知道么，唯有这种培养做到了迄今为止对人类的所有提高？灵魂在不幸中的紧张，那种使之养成强健的紧张，它在目睹伟大毁灭时的战栗，它在承受、挺过、阐发、耗用不幸时的善于发明和勇敢，以及那些向来只通过深度、秘密、面具、精神、狡计和伟大而馈赠给它的东西：——这些难道不是在苦难之下、在伟大苦难的培养之下被赠予灵魂的么？在人类中创造与造物者合而为一：在人类中有材料、碎块、富余、粪土、胡闹、混沌；在人类中却也有造物者、教化者、铁

锤之强硬、观者之神性和第七日：——你们理解这种对立么？你们理解么，你们的同情，对人类中的造物者来说，就是必须被塑造、摧折、锻打、撕扯、灼烧、淬火、滤清的东西，——就是迫不得已而必须罹受和应该罹受的东西？而我们的同情——你们难道领会不了么，我们这颠倒了的同情就适用于你们，同时又抗拒你们的同情，就像抗拒一切柔化和弱化中最恶劣者？——也就是反对同情的同情！——不过，再说一次，存在着比一切关于乐与苦、关于同情的问题更高级的问题；每一种只往这些问题上奔跑的哲学，都是一种天真。——

226[注481]

我们非道德论者！——这个与我们相关的世界，这个我们不得不在其中怕和爱的世界，这个精细地命令又精细地服从的世界，几乎看不见听不到，一个在一切方面都是“几乎”的世界，多钩、窘促、尖利、温柔：对笨拙的旁观者和亲昵的好奇心，它倒是防护得够好的！我们被包裹在一套严密缝制的义务衬衣里了，不能出来——，我们就在其中成了“承担义务的人”，那就是我们！间或，说真的，我们也在我们的“链条”里、我们的“剑”丛中跳跳舞；同样不假的是，更多时候我们在里面喀喀作响，对我们命运所有那些隐秘的强硬全不耐烦。但是，我们喜欢做我们所意愿的事：蠢货和视觉假象则反对我们说，“这是些不承担义务的人”——我们总会有反对我们的蠢货和视觉假象！

227[注482]

正直，假定它是我们摆脱不掉的美德，我们自由的精神们——那么，让我们带着所有的恶意与爱意躬行之，并且不倦地在我们的、只在我们这里还残存的美德上使自己“完满”：但愿它的光辉，就像一道镀金、发蓝、嘲弄的霞光，曾在这个老迈的文化和它沉闷而阴郁的严肃上停留过一次！而且，即便有一天我们的正直疲倦了，哀叹着伸展肢体，觉得我们太强硬了，想要变得更好、更轻盈、更温柔，就像某种舒适的恶习：我们依然保持着强硬，我们这些最后的斯多亚主义者！我们要把我们身上仅有的魔鬼行径送给它，以为帮助——给它我们对笨拙之物和含混之物的恶心，我们的“nitimur in vetitum［求不当求之事］”[注483]，我们的冒险家勇气，我们机巧的、惯坏了的好奇心，

我们那最精细、裹得最严实、最精神性的求权力和求征服世界的意志，那贪婪地扫荡和席卷未来的一切国度的意志，——让我们带着所有“魔鬼”前去帮助我们的“上帝”吧！人们大概会于此错认和混淆我们：这有什么相干！人们将说：“你们的‘正直’[注484]——这是你们的魔鬼行径，根本不是什么别的东西！”这有什么相干！就算人们真的有理由这样说又如何！迄今所有神祇不都是这般被神圣地施洗改名的魔鬼么？我们对我们自己到底知道些什么呢？引领我们的那位神灵[注485]应该叫什么呢？（这是一项跟命名有关的事体。）我们庇护着多少神灵啊？我们的正直，我们自由的精神们，——我们关心的是，它不会变成我们的虚荣，我们的饰物和排场，我们的界限，我们的愚蠢！每一种美德都倾向于成为愚蠢，每一种愚蠢亦倾向于成为美德；“愚蠢到神圣的地步”[注486]，在俄罗斯人们这样说，——我们关心的是，我们会不会从正直出发最终还是成了圣徒和无聊之徒！生命岂不是要长上百倍才够我们——无聊[注487]于其中么？人们必定已经相信了永恒的生命，为了……

228

原谅我做的揭示吧：迄今全部道德哲学都是无聊的，都属于安眠药物——并且，在我眼中，对“美德”损害之大，莫过于它的鼓吹者们的这种无聊；虽然我还是想承认这些鼓吹者的普遍有用性。其原因大半在于，人们对道德是尽可能少去思索的，——其原因又很大程度上在于，道德引起的兴趣大概不会超过一天！然而不要担心！这种情形今日一如既往：我在欧洲看不到任何人对下面这一点有过（或者给出过）概念：对道德的思索或许能够被搞得危险、棘手、诱人，——厄运有可能就在这里！人们可以观察一下比如那种不知疲倦和不可避免的英国功利主义者，看他们是怎样笨拙而可敬地跟着边沁的足迹绕来绕去（荷马有个比喻说得更清楚），就像边沁本人跟着可敬的爱尔维修的脚印绕一样（不，这不是一个危险的人，这个爱尔维修！[注488]）。不是新思想，不是旧思想细微的权变和褶皱，也从来不是一门关于早先所思考过的东西的真正历史学：整体上只是一部不像样的[注489]文献，假如人们不善于带着一点恶意把它腌渍起来的话。因为就是这些道德主义者（万一必须读他们的话，人们无论如何要带着附加意图来读），竟也悄然养成了那种古老的英国恶习，名曰cant[注490]［套话］，是道德的伪善，这一次则藏到科学性的新形式之下；即使在这里，也不乏良心愧疚所做的秘密抵抗，一个当年清教徒组成的种族，尽管在对道德做着科学论述，依然合乎情理地苦于这种愧疚。（道德

主义者，难道不是清教徒的对照么？也就是说，作为一个认为道德是值得一问的、值得打上问号的，简言之就是把道德当问题的思考者，难道道德主义者不应该是——非道德的吗？）最终他们全都愿意，英国式的道德性占了理：只要它正好被用来服务于全人类，或曰“普遍有用性”，或曰“大多数人的幸福”，不！是服务于英格兰的幸福；他们想尽一切力量证明，对英国式幸福的追求，我指的是对舒适和时髦[注491]（以及在最高阶段对一个国会席位）的追求，同时也是正确的美德小径，乃至要证明，迄今世界上有过的如许多美德都已经包含在这样一种追求之中了。在所有这些滞重的、良心不安的群畜（他们的事业是把利己主义之事当作普遍福利之事来经营——）中，没有一个人愿意对下面这些有所知晓或者嗅到点气味：“普遍福利”不是理想，不是目标，不是以任何方式可以把握的概念，而只是一剂催吐药，——对一个人来说合乎情理的，绝对还不能说对另一个人亦然，提倡唯一一种为一切人的道德，恰恰对高等的人类来说，是损害，简言之，人和人之间是有一种等级顺序的，因而在道德和道德之间也有。这是一个谦逊的、全然中等的种类的人，这些功利主义的英格兰人们，而且如前所述：鉴于他们是无聊的，对他们所起的功利，人们怎样评价也不算高。人们应该再鼓励他们：这正是下列诗句的部分用意。

埋头苦干的老实人，你们好呀，

一直是“干得越久，越喜欢”呀，

脑袋和膝盖，一直越来越僵呀，

没什么好激动，也没什么好玩耍，

经久耐用的中等货色呀，

不用天赋也不用灵气[注492]。[注493]

229[注494]

在后来那些对人性可以感到自豪的年代里，遗留着这么多的恐惧，这么多出于对“野性而残忍的动物”（人性年代的那种自豪正是来自对这些动物的征服）的恐惧的迷信，以至于一些触手可握的真相甚

至长达几个世纪一直未被道出，宛如有了约定，因为这些真相貌似会帮助那种野性的、终于灭绝的动物重新活过来。我也许要冒些风险，如果竟让这样一种真相从我这里溜走的话：但愿其他人会重新逮住它，从它那里多多汲取“虔诚心态的乳汁”注495，直到它僵直地躺在它的古老角落里被人遗忘。——对于残忍，人们应该重新学习，睁开眼睛；最终应该学习不耐烦，别再让这样一些不知客气的肥大谬论（比如在关于悲剧的问题上，新旧哲学家们把这些谬论喂得多肥）在周围合乎美德地肆意晃荡。几乎一切我们称之为“高等文化”的，都基于对残忍的精神化和深刻化——这是我的命题；那种“野生动物”从来没有灭绝过，它活着，它欣欣向荣，它只是——把自己神化了。造就悲剧那种痛楚的欢悦的，就是残忍；所谓的悲剧之怜悯，从根本上说甚至一切崇高事物，直至最高级和最细腻的形而上学战栗，那里面起着舒适作用的，其甜味无非得自掺杂其间的残忍成分。竞技场上的罗马人，迷狂于十字架的基督徒，目睹火刑柴堆或斗牛时的西班牙人，如今争赴悲剧的日本人，如有乡愁一般念念不忘流血革命的巴黎近郊的工人们，那些瓦格纳女信徒们，她们有意张扬地“忍受”特里斯坦和伊索尔德，——所有这些人在享受的，他们在充满秘密的发情期中所开怀畅饮的，都是那伟大的喀耳刻注496之“残忍”所制的调味汁。这里当然要撵走早先那种笨拙的心理学，它只知道教导人们说，残忍是在目睹陌生人罹难场景时产生的：是有一种对本身的苦难、对自作自受的苦难的充分和过分的享受，——但凡人类让自己被说服而在宗教意义否认自身，或者如腓尼基人或苦修者那样自残，或者说到底就被说服而去除感性，去除肉身，受愧怍之噬啮，像清教徒那样在忏悔中痉挛，作良心的活体解剖，作帕斯卡尔式的知性的牺牲，则他已暗中为他的残忍所诱，被那种危险的自己反对自己的残忍所引发的战栗逼着向前。最终，人们或该思量，即便是认识者，当他强制他的精神以违背精神之偏好、同时也频频违背他心灵之愿望的方式——即在他想肯定、想热爱、想礼赞的时候说不——去认识之际，他也是作为残忍的艺术家和增饰光华者在掌管；每一种深刻对待和彻底对待都已是一种强暴注497，是一种被弄疼的意愿，要被精神（它持续不断地向着显像和表皮意愿着）的基本意志弄疼，——每一种认识意愿中都已带有一分残忍。

230注498

人们也许一下理解不了，我在这里关于“精神的基本意志”说的是什么：且允许我做一种解释。——有某种下命令者，民众称之为“精神”，它意愿在自身中并围绕自身成为主人，意愿将自己感觉为主人：

它有要从多样变为简单的意志，一个要把东西全部收束在一起、要驯化、要寻求统治并且确实有统治气概的意志。在此，它的需求和能力，跟生理学家们就一切活着、生长着和繁衍着的东西所列出的需求和能力，是一回事。精神把陌生者化为己有的力量，显露在一种强健的偏好中，好使新者与旧者相像，好化繁多为单一，好忽略或推开与之全然矛盾者：正如它会专断地对陌生者、对“外部世界”的每个片段勾上特定的笔画与线条，加以强调、突出并且伪造停当。在这里，它的意图趋向于吞并新的经验，把新事物排入旧的序列之中，——也就是趋向于生长；更为肯定的是，趋向于生长之感觉，力量增多的感觉。服务于那同一个意志的，是精神的一种貌似与此相对立的冲动，一种突然迸发出来的要无知、要断然锁闭的决心，它窗户的一次关闭，对这个或那个事物内在地说一声不，不让事态自行发展，一种针对众多可知之物的防护状态，对昏暗、对闭合的视野的一阵满足，对无知状态的肯定与叫好：以上所有这一切皆为精神所必需，其所需之程度则每每依照精神那化为己有的力量之强弱，形象地说就是它“消化力”之强弱——“精神”实在最像一只胃了。同属此类的，还有精神偶尔有之的要让自己受骗的意志，也许怀着一种不怀好意的揣度，想着事情并非如此这般，人们只不过承认它是如此这般罢了；还有他从一切不安定和多义性中得到的一种乐趣，对蜗居一角的那种专任己意的狭隘和隐秘的一种欣幸的自行享受，享受那些靠得太近、居于前台、被放大、被缩小、被推移和被美化的东西，享受所有这些权力外现的专断状态。最后，属于此类的还有精神那种并非不假思索的随时准备状态，准备去欺骗其他精神，在他们面前装假，那种由一股能创作、能成形和善变化的力量所做的持续的压和挤：精神从中享受着他面具的花样和狡猾，还从中享受着他的安全感，——就是由于他这普罗透斯[注499]式的艺术，他才得到最好的防护和隐藏！——这种[注500]求假象、求简化、求面具、求外套，简言之求表皮——因为每层表皮都是一件外套——的意志，对立于之前那种属于认识者（他深刻、多层次、彻底地对待事物，并且意愿这样对待事物）的精巧偏好：那种偏好，作为知性的良心和趣味所生的一种残忍，每一个勇敢的思想者都会在自己身上认可它——假如他依照应当做的那样，自己把自己的眼光足够长久地打磨得硬而尖了，并且习惯于严格的培养，也习惯于严厉的言辞了。他将会说，“在我精神的偏好中有某种残忍的东西”：——那些合乎美德、可堪爱戴的人可以去试试看，劝他不要这样说！事实上，要是人们在我们——我们自由、非常自由的精神们——身后所传言、念叨和称美的，不是残忍，而是比如“过分正直”什么的，那听起来或许是会顺耳一些罢：也许有一天我们身后果然会被如此——称美？在这期间——因为到那时还有段时间——我们自己倒真就可能至少有这样的倾向：用诸如此类道德的言辞晶片和穗线装饰自己：可我们迄今为止的整个工作恰恰要扫这个兴，不让这种趣味在我们身上成长。这是些美滋滋、亮晶晶、响当当的喜庆言辞：正直，对真理的热爱，对智慧的热爱，为认识而牺牲，真诚的英雄气概，——这里有种东西会让一个人的自负膨胀起来。不过，我们这些隐居者和穴居动物，我们

早就在隐居者良心的全部隐秘当中说服自己了：即使上面这般庄重的堂皇说辞，也属于那未被意识到的人类虚荣所敷设的老旧谎言的饰物、废料和金粉；即使对这般谄媚的颜色和敷绘，也必须在底下认出homo natura［自然人］的骇人底本。也就是说，把人类重新置回到自然之中；使之跃居迄今在自然人的永恒底本之上所涂和所绘的诸般多样、虚荣而纷扰的含义和次要意义之上成为主人；使人类今后面对人类时，就像他今天（被科学培养得强硬了）面对那另一个自然那样，以不惊不骇的俄狄浦斯之眼和被封住的奥德修斯之耳，对着古老的形而上学捕鸟者的诱招装聋作哑，他们已经向他吹了好久的耳边风了："你是更多的！你是更高的！你是有不同出身的！"——以上这些可能是一个古怪而疯狂的使命，但它却是一项使命[注501]——谁会否认它呢！为什么我们选择它，这项疯狂的使命？或者换一种问法："认识究竟是为什么呢"——每个人都将向我们追问这个。而我们，被逼到这个地步的我们，已千百次同样自己向自己这么追问过的我们，我们过去和现在都没找到更好的答案……

231[注502]

学习使我们变化，学习做的是一切滋养都在做的事，滋养不只是"养活"[注503]：生理学家知道这个。然而在我们的根基里，在整个"那下面"[注504]，诚然有某种不可教导者，一块磐石，由精神天命（Fatum）、由预先确定的决断和对预先确定、经过挑选的问题的回答所抟成的磐石。在每一个枢要问题上，都是一个不可变的"这就是我"（das bin ich）在说话；例如，关于男人和女人，一个思想者不能重新学习，而只能完成学业，——关于这些只能最后揭示出在他这里"笃定"的东西。人们及时找到对问题特定的、正好让我们有了强大信念的解答；也许今后便称之为他们的"信条"。后来——人们在这些解答中只看到通向自我认识的足迹，通向我们所是的那个问题的路标，——更确切地说，通向我们所是的那种伟大愚蠢，通向我们的精神天命，通向整个"那下面"的不可教导之事。基于那种充分的乖巧，即我怎样偏偏自己干出反对自己的事的那种乖巧，也许更应该允许我对"自在之女人"道出一些真理：假定人们此刻已经先行知道，在何等程度上，这些偏偏只是——我的真理。——

232[注505]

女人想要自立：为此就开始了男人对“自在女人”（Weib an sich）的启蒙——这属于欧洲普遍的丑陋化进程中最恶劣的步骤。要女人合乎科学和自行裸裎，这些粗笨的尝试是要把什么东西大白于天下啊！女人有那么多的理由感到羞耻；在女人身上，藏着如此多细谨、肤浅、小规矩、小僭越、小放肆和小不逊——人们可以研究一下她们与孩子们的交道！——，这些迄今为止从根本上都是通过面对男人的恐惧被抑制和驯化的。要是“女人永恒的无聊”——多得很哩！——竟敢放上台面，那是多么不幸啊！假如她开始彻底地从根本上荒废她在优雅、游戏、小心走路的惊怯、让人轻松以及自己轻松行事等方面的聪明和艺术，荒废她趋向舒适欲望的精细伶俐，那是多么不幸啊！现在，女人那些（神圣的阿里斯托芬为证！[注506]）令人惊骇的声音行将变得响亮，女人自始至终对男人所意愿的东西，将受到医学的直白表述的威胁。如果女人如此这般着手去符合科学，岂不是最坏的趣味么？幸运的是，迄今为止启蒙都是男人的事情和男人的禀赋——这方面大家都是“自己人”；不管女人们关于“女人”都写了些什么，人们最终还是可以保留一种好心的不信任，不信女人意愿——和能够意愿对自己作真正的启蒙……如果一个女人因而不再去为自己寻找一件新饰品——我倒想，修饰自己恐怕也是永恒女性[注507]的分内事吧？——那么，这时候，她会激起对自己的恐惧的：她也许会因而意愿统治。不过，她不会意愿真理：女人与真理何干！对女人而言，自始就没有什么比真理更陌生、更悖逆、更敌对的东西了，——她的伟大艺术是谎言，她最重要的事务是假象和美。坦然说出来吧，我们男人们：我们于女人所敬和所爱者，正是这种艺术和这种本能：我们，在这方面有困难、本性喜欢与令我们轻松者为伴的我们，在她们的双手、目光和柔软的愚痴中，我们的严肃、沉重和深刻也近乎一种愚痴了。最后，我提出问题如下：可曾有哪个女人自己承认过，一颗女人头脑会是深刻的，一个女人心灵会是正义的？大致算来，迄今最为女人所轻视者为“女人”，这难道不是真的么？——我们男人的心愿是，女人不要再继续通过启蒙让自己出丑：这便是男人对女人的照顾，男人对女人的爱护，正如教会所颁布的：mulier taceat in ecclesia［女人应该在教会中沉默］[注508]！这样做是为了女人好，就像拿破仑让过于能言善辩的德·斯塔尔夫人[注509]理解的那样：mulier taceat in politicis［女人应该在政治方面沉默］！——而我想，一个在今天冲女士们这样喊的人更称得上女性之友：mulier taceat de muliere［女人应该在女人问题上沉默］！

233[注510]

如果一个女人偏要引用罗兰夫人或德·斯塔尔夫人或乔治·桑先生[注511]，就仿佛由此就证明了某种于“自在女人”有裨益[注512]之物似的，那就暴露出本能的腐化——且不说暴露出了坏趣味。在男人们中间，上述几位乃是三个滑稽的自在女人——不过如此！——而且不经意间适成反驳解放[注513]和女人关爱自身的最好的反面论证！

234[注514]

厨房中的愚蠢；作为厨娘的女人；在照料家庭和家长们的营养时那种可怕的漫不经心！女人不理解：饭菜意味着什么：却想做厨娘！倘若女人是一个会思考的造物，那么，做了几千年厨娘的她，肯定早就发现了那些最大的生理学事实，并且同时掌握了医疗的艺术！因为糟糕的厨娘们——因为在厨房中理性的全然缺失，人类的发展受到最为长久的阻滞和最为严重的损害：时至今日情况亦无甚好转。对闺秀们[注515]的讲话。

235

精神的一些措辞和脱口之句，一些警句，一小丛话语，会有一整个文化、一整个社会在其中蓦然结晶。朗伯特夫人[注516]对她儿子所说的即属此类：“我的朋友，决不允许自己干傻事，除了那种让你感到极大快乐的傻事”：——大约是向来针对儿子所说的最有母性和最聪明的话了。

236

关于女人，但丁和歌德所相信的——前者吟唱的是“她望着上空，我望着她”[注517]，后者则把它转写为，“那永恒女性，引领我们向上”[注518]——：我不怀疑，每个高贵的女人都将反对这样的信念，因为对于永恒男性，她恰恰也相信这样……

237

女性箴言七则

正如最漫长的辰光[注519]在流逝！一个男人向我们匍匐而至！

* *

韶光，哦！还有科学，把力量也赐给虚弱的美德。

* *

黑袍和安静——每个女人穿了——都精明。

* *

我得感激谁，在幸福之中？上帝！——和我的女裁缝。

* *

青春：暗室里鲜花簇拥。老年：一条爬出的巨龙。

* *

高贵的姓氏，帅气的腿，这就是男人：他不归我归谁！[注520]

* *

话虽短，意思长[注521]——母驴儿专走在冰面上[注522]！

237[注523]

迄今为止，女人们都是被丈夫们当作鸟儿一般来对待的，她们迷了路，从高处某个地方落到他们这里：被当作某种更精致、更容易受

伤、更有野性、更奇异、更甜蜜、灵魂更饱满的东西来对待，——但也当作某种必须关起来的东西，这样它就飞不走了。

238

错误地领会“男人和女人”的基本问题，否认其中深不见底的对抗和一种永恒敌对的紧张的必然性，梦想在这里也许有相同的权利、相同的教育、相同的权利主张和义务：这些是头脑浅薄的典型标志，而一位[注524]在这个危险立场上证明自己浅薄的思想者——本能方面的浅薄！——，终究可以被视为有嫌疑的，甚至被视为已经暴露和已经被揭露的：有可能，对于所有跟生命（包括未来的生命）相关的基本疑问，他都“太短”了，不能下到深处。一个与之相反的男人，在其精神方面是有深度的，一如在其欲望中，也有那种乐行好施的深度（这深度擅长于严格性和硬度，并且容易被人混同于这两者），对于女人他能够总是仅以东方方式思考：他必然把女人当作占有物、可以锁上的财产，当作某种预定要去服侍并且在服侍中完善自身的东西来把握，——他在此必定是站在阴森叵测的亚洲理性上，站到亚洲的本能优势一边：从前希腊人已经这样做过了，这些亚洲最好的后裔和学生，众所周知，从荷马直到伯里克利的时代，他们的文化和力量范围越增长，对女人也一步步地越来越严格，简言之，变得越来越东方。这些曾是那样必然，那样合乎逻辑，甚至在人性上是那样可愿望：但愿人们在自己身上思索这一点！

239[注525]

从来没有一个年代像我们这个年代这样，那个较弱的性别从男人这边得到如此尊重的对待——这属于民主的偏好和基本趣味，正如对老人的不恭敬——：这种尊重即将被再次滥用，这有什么好奇怪的呢？人们想要更多，人们学着提要求，人们最后发现那样一笔尊重税已经几乎是病痛了，人们会宁愿围绕权利进行竞争，甚至是进行真正的战斗：够了，女人正失却羞耻。让我们紧接着加上一点：她也正失却趣味。她荒疏了对男人的恐惧：而这种“荒疏了恐惧”的女人，付出的代价是她那最富女人性的本能。当男人身上能灌输恐惧的东西，让我们说得更确定些吧，当男人内部的男性[注526]不再被意愿和培育壮大

的时候，女人之敢于上台面，是相当合乎情理的，也是相当可以理解的；而比较难以理解的是，恰恰随之——女人蜕变了。这就发生在今天：我们别在这一点上欺骗自己了！只要是工业的精神对军事的精神和贵族的精神取得胜利的地方，现在女人便在努力争取一个帮工所应有的在经济和法律上的自立："作为帮工的女人"站在一个正在形成的现代社会的山口上。她这样去强夺新的权利，争取当"主人"[注527]，并在她的大小旗帜上写下妇女之"进步"，由此便以骇人的直白挑明了那句反话：女人在退化。在欧洲，自法国革命以来，女人的影响变得越来越低微，与她权利和权利主张的增加正成反比；"妇女解放"，只要这是由女士们自己（而不只是由那些男性化的浅薄头脑）所要求和支持的，这种情形本身便表明，这是一个值得注意的症状，兆示着那种最富女人性的本能的日益弱化和钝化。一个长得很好的女人——也总是一个聪明的女人——将从心底里为之感到羞耻的，正是这种运动中的愚蠢，一种近乎雄性的愚蠢。那种能嗅出在怎样的地面上最有把握取胜的嗅觉丧失了；忽视练习使用自己真正武器的技艺；在男人面前撒野，也许甚至撒"到书本上"，早先人们是在那上面管教自己、学会精细而狡猾地谦恭的；合乎美德地跟男人的信念——相信在女人中掩藏着一个迥异的理想，相信总有一种永恒和必然的女性——肆意作对；苦口婆心地叨劝男人不要把女人比作一只很温柔、带着奇异野性且通常讨人欢心的宠物，不要以为她就必须被保养、照顾、保护和爱惜；笨手笨脚而愤愤不平地四下搜寻一切关于奴隶和人身依附之事，一切跟女人至今的社会地位曾经和仍然有几分联系的东西（仿佛对每一个更高等文化和文化的每一次提升来说，奴隶制竟然是一个反面论据，而非毋宁是一个条件）：——上述所有这一切如果不是意味着女性本能的销蚀，一种去女性化，还能意味着什么呢？诚然，在那些性别为男的博学的驴子中，有够白痴的女性之友和败坏女人者，建议女人这样将自己去女性化，去模仿欧洲的"男人"、那种欧洲式"男子汉"所患的愚蠢病——这些人想要带坏女人，一直带到"普遍教化"里，乃至带到读报纸、搞政治的地步。有时，人们甚至想把女士们造就为自由思考者和文人：仿佛对一个深刻而不信神的男人来说，一个不虔诚的女人竟然还不算十足的悖逆或笑料——；人们几乎到处在用一切音乐中最最病态和最危险的种类（我们的德意志新音乐）来腐蚀她的神经，使她成天歇斯底里，而不能胜任她最初的和最后的天职，就是生育强有力的孩子。人们还想进一步彻底地以"文化"[注528]之，并且如他们所说的，把这个"弱者性别"通过文化变得强健：仿佛历史不是已经尽可能急切地教导过，人类之"文化"和弱化——即意志力的弱化、碎裂和消损，总是交替迈进的，世界上最有权势和最有影响力的女士们（最后一位是拿破仑的母亲）对男人们的权力和优势正是归功于她们的意志力——而不是归功于那些教书先生！——。那向女人们灌输敬意、屡屡还灌输恐惧者，是她的本性[注529]，那比男人之本性更"本然的"的本性，她那当真是食肉动物的狡猾的柔软，她手套下的虎爪，她在利己主义方面的天真，她的不可教育和内在野性，她在欲望和美德

方面那不可捕捉、遥远超忽之处……而不管她有多么恐惧。这只危险而美丽的猫“女”惹人怜悯之处在于，比起任何一种动物，她显然要遭受更多苦难、更容易受到伤害、更需要爱和更加注定了要失望。恐惧和怜悯；[注530]迄今为止，男人是带着这两种感觉面对女人的，一脚已经踏入了悲剧，那由迷狂而撕裂的悲剧——。怎么？事情就应该这样结束么？对女人的祛魅正在进行吗？女人的无聊化就是这样来到的么？哦，欧罗巴！欧罗巴！人们认得那只有角的动物[注531]，那只永远最让你着迷的、你永远被它威胁的动物！你古老的寓言或许能够再一次成为“历史”，——再一次，一种巨大的愚蠢或许能够成为你的主人，把你从那里拖走！在它下面没有藏着任何神祇，没有！只有一个“理念”，一个“现代理念”！……

第八章 民众与祖国

240[注532]

我听了，又是第一次听——理查德·瓦格纳的献给工匠歌手的序曲[注533]：这是一种饰满华彩、负载过多的繁重而迟暮的艺术，它骄傲地认定两百年的音乐还是活的：——让德国人荣耀的是，这样一种骄傲居然没有落空！诸种汁液和力量，季节和分野，还有哪些没有被混在这里头啊！它时而让我们觉得老气，时而陌生、酸涩而过于年轻，既任性又习于摆阔，不乏捉狭之笔，更多的是粗壮和粗糙，——它有火焰与勇气，同时也有成熟得太晚的水果那干瘪灰暗的皮。它流淌得宽广而充沛：突然会有一刻说不清楚的犹豫，仿佛一道缝，开裂在原因与结果之间，一阵厌抑，令我们入梦，几乎是一场魇梦[注534]——，但依然流得宽广远长，这道由快意、由驳杂的快意、由旧和新的幸福汇成的陈腐水流，其中相当程度上也包括艺术家自己身上的幸福（对此他毫不隐讳），包括他惊奇而又幸运地跟我们同等地知道他在此所用手段的大师水准，那些新颖的、新掌握的、还没有排练透的艺术手段（一如他仿佛向我们透露的那样）。总而言之，不是美，不是南方，毫无南方精微的天空之神圣[注535]，毫无优雅，没有舞蹈，几乎没有一个求逻辑的意志；甚至是一种特定的、还得到强调的粗笨，仿佛艺术家想对我们说："这是我故意的"；是一堆滞重的褶皱，一种任性野蛮而又庄重之物，由博学而可敬的瑰宝和领袖们发出的一阵颤音；是某种德意志（在这个词最佳和最劣的意义上）的东西，其多层次、无定形、难以穷尽都是德意志式的；是灵魂的某种特定的、德意志式的强劲和充沛，这灵魂竟不怕把自己藏在衰颓的精致里面，——或许在那里面它才感觉最完好；这是德意志灵魂的一个恰当的货真价实的标记，这个既老迈又年轻、既已折损得酥脆又前景广阔的德意志灵魂。这种音乐最好地表达出我关于德意志人的看法：他们是昨天的和后天的，——他们尚未有今天。

241

我们“好欧洲人”：甚至连我们也会在某些时分允许自己来一点热心肠的祖国情怀，砰的一下摔回到那古老的爱与狭隘中去——我甚至曾这样试验过一次——，在某些时分搞点民族的澎湃，爱国的忧愤，以及其他形形色色的情感泛滥[注536]。在我们这里只是定时操演完毕的那些事，比我们更加滞重的精神则宁愿在一个更长久的时间段里去完成它们，各按其消化和“新陈代谢”的速度和力量的不同，有的精神要花半年，还有的要花半辈子。是的，我能够设想，即使在我们这快步的欧洲，沉闷、犹豫的诸种族也必需半个世纪，方能克服祖国情怀和乡土情怀（Schollenkleberei）的那样一种返祖式发作，再次回归理性，我想说的是，回归“好的欧洲气质”。因为我过度耽于这个可能性，因此竟不期亲耳见证了两个老“爱国者”之间的一段对话。——他们的听力都很差，因而越说越大声。“此人[注537]对哲学的看法与知识跟一个农夫或学生团团员[注538]一个水平，”——其中一个说道——：“他还太清白。但在今天这有什么关系呢！今天是大众的时代：大众面对一切庞大众多之物都会匍匐在地。在政治[注539]上也是。一位治国者若为他们垒起一座新巴别尔塔，即不管哪一类的庞大财富和权力，对他们来说皆可称作‘伟大’：——我们这些更谨慎和更矜持者在这期间还不放弃旧的信念，还以为唯有伟大的思想才把伟大给予一次行动和一件事情：这又有什么用呢？假定一位治国者将他的民众带入这样的境遇之中，即从今而后必须搞‘大政治’，而这族民众生性对此等大政治的资质和准备都很差：以至于或将为了一种新的值得怀疑的中等状态，被迫牺牲他们古老而可靠的美德，——假定一位治国者勒令他的民众全体去‘搞政治[注540]’，而他的民众一直都有更好的事情可以做，可以思考，而且他们的灵魂对于真正在搞政治的那些民众的不安分、空洞以及喧嚣的健讼陋习[注541]，从骨子里摆脱不了一种谨慎的恶心：——假定这样一位治国者蜇醒了他民众的那些沉睡的激情与贪欲，使他们以往的羞怯和乐于旁观成为他们的一个污点，使他们的异国情怀和暗中的无限性成为一个亏欠，贬低他们最真心的偏好，扭转他们的良心，使他们的精神狭隘，使他们的趣味变得‘民族’，——怎么！一位将以上一切付诸实施的治国者，或将把他的民众在未来（如果有未来的话）所有日子里必须为之赎罪的那些事体全都干尽，这样一位治国者会是伟大的么？”“毫无疑问！”另一个老爱国者激烈地回答他说：“除非他不能做到这些！想要那样一些事，也许是疯了？但也许一切伟大者在开始时都纯属发疯呢！”——“乱说乱说！”跟他谈话者喊着反对：“——是强大！强大！强大而发疯！不是伟大！”——这两个老男人这样把自己的“真理”当面喊出来的时候，他们显然激动起来了；而我，则在我的幸运和超然里忖度着，多快就会有某位更强健者成为那些强健者的主人；还有，有一种做法可以对某一族民众的精神浅薄化做一种补偿，那就是让另一族民众深刻起来。——[注542]

242[注543]

现在欧洲人受嘉许的那些方面，就让人们把它们叫作“文明化[注544]”或者“人性化”或者“进步”罢；就让人们简单地、不含褒贬地用一句政治习语称之为欧洲民主运动罢：在此类习语所指向的所有道德前台和政治前台的背后，一个庞大的生理学进程正在展开，正在汇成潮流，——欧洲人趋向某种相似化的进程，他们日益脱离了那些条件，那些使受到气候和等级束缚的诸种族得以产生的条件，越来越出离于每一种确定的境况，那种本该历经几个世纪用相同的期望刻进灵魂和身体里去的境况（milieu），——也就是说，一个在本质上超民族的和游牧种类的人类在缓慢降生，这个种类从生理学上讲，具有最高的适应术和适应力，算是对他们的典型嘉许。变化着的欧洲人的这一进程，可能通过大倒退而在节奏上被延缓，却也许恰恰因此赢得并增加其猛烈和深沉——目前势头正盛的“民族感情”的狂飙突进[注545]，即属于此类，刚刚出现的无政府主义也是——：这一进程大概会导致它那些天真的推动者和赞颂者、那些“现代理念”的门徒们最不愿意看到的结局。人类的某种平衡化和中等化——一种有益、勤劳、用途广泛和办事干练的群畜人类——将在新的条件下平均地形成，而同样是这些条件，在最高的程度上亦适宜诞生有着最危险和最迷人品质的特立独行者。而同时，那种适应力，那种经受得了永远变换的条件的检验并在每个世系、几乎在每个十年都开始一种新的劳动的适应力，使得这个类型完全不可能有权势[注546]；这种未来欧洲人造成的总体印象，大概就是对各种各样意志贫乏而极为干练的贫嘴工人们的印象，他们需要主人和下命令者犹如每日的面包；欧洲的民主化于是将诞生一种为最精细意义上的奴隶制做准备的类型：而与此同时，在单个和例外的情况下，强大的人类必须超过他迄今为止也许一度有过的生长势头，必须长得更为强大，更为丰富，——这要归功于他所受的训练是不带成见的，归功于在练习、技艺和面具方面的繁多花样。我本来想说的是：欧洲的民主化同时是为培养霸主（Tyrannen）而做的一次不自觉的部署，——从任何意义上来理解“霸主”这个词，同样也在最精神性的意义上。

243

我惬意地听到，我们的太阳正处于朝向赫拉克勒斯星座的急速运动[注547]中：我并且希望，这片大地上的人类也在此对太阳做同样的事。让我们前进吧，我们好欧洲人！——

244

有一段时间，人们曾惯以“深刻”嘉许德国人：现在，新德意志气质的最成功类型则贪求完全相反的荣耀，也许在向往一切有深度者所不具的“剽悍”，这时来怀疑一下，人们莫非是用先前那种夸奖在自欺，就庶几合乎时宜而且爱国了：够了，德意志的深刻莫非在根本上是某种异样和劣等的东西，——某种但愿上帝保佑大家成功摆脱的东西。既然如此，让我们努力学习对德意志的深刻转变看法吧。为此所必需者，不过是对德意志灵魂来一次活体小解剖。——德意志灵魂首先有着多种多样的不同起源，聚合重叠而成甚于实际生长而成：这跟它的出身有关。一个德意志人倘若竟斗胆主张：“嘿，我的胸膛里有两个灵魂[注548]”，那他可大大曲解了真相，更确切地说，离真相还差得远呐，差好几个灵魂。作为一个经过最狂暴的种族混杂与搅拌、也许甚至前雅利安元素还占着优势的民众，作为无论怎么理解的“中间民众”[注549]，比起其他任何民众，德国人之于自身更不可捉摸，更包罗万状，更充满矛盾，更未被认识，更未被估量，更惊人甚至更骇人：——他们溜出定义之外，凭这一点就已经使法国人绝望了。识别德国人的标志是，在他们那里“什么是德意志的”这个问题从未消停过。科策布厄[注550]对他的德国同胞的认识肯定够好的了：他们对他欢呼道：“我们认识嘛”，——不过，桑德[注551]也自以为认得他们呢。当让·保尔[注552]气愤地表示反对费希特那些撒谎却爱国的谄媚和夸大之辞的时候，他知道自己在做什么——而歌德[注553]在费希特这件事上固然支持让·保尔[注554]，对德意志人的看法大概却跟他不同。歌德到底对德意志人是怎么想的呢？[注555]——可是，他对他周围的许多事物从来未曾有过清楚的说法，终其一生他都擅长那种精微的沉默：——他这样做自有其充分的理由罢。诚然，“自由之战”[注556]是不会让他欣喜地仰望的，法国大革命也不会，——那个使他对自己的浮士德，也就是对整个关于“人”的问题做出重新思考的事件，是拿破仑的出现。在说有些话的时候，歌德好像是从外国来的，以一种不耐烦的严厉抨击德意志人所引为骄傲的那些东西：有一次他把著名的德意志性情[注557]定义为“容忍他人和自身的弱点”[注558]。他这样说可是不公的么？——德意志人的标志就是，人们很少完全不公正地对待他们。德意志灵魂是朝向自身内部的通道和过道，它的里面是孔洞、藏匿之处和城堡地牢；它

的无序颇有些奥妙的媚惑，德意志人擅长走通往混沌的秘径。正如一切事物皆爱其与它成类比者，德意志人亦如此爱着云雾和一切不清晰的、变化着的、乍明还暗的、潮湿和朦胧的东西：每一种不肯定者、未外化成形者、无章法者、自行延宕者、正在成长者，他都感觉为“深刻”。德意志人本身尚未是，他将成为[注559]，他在“发展自身”。因此，“发展”在哲学习语的伟大王国里成了真正德意志的发现和壮举：——某个统治性的概念，与德意志啤酒与德意志音乐一道，联手致力于把整个欧洲德意志化。外国人吃惊而入迷地站在这些谜语面前，这些向他们扬弃着德意志灵魂根子里的那个矛盾本性（黑格尔将之筑入体系，理查德·瓦格纳最终还放到音乐中去）的谜语面前。“好性情而工心计”——这样一种并置，用到任何其他民众那里皆有悖情理，可惜在德意志则太经常地被证明是正当的：人们且在施瓦本人[注560]中间生活一段时间看看！德意志学者的滞重，他在社交方面的乏味，跟某种踏绳而舞的内在灵活和轻率的果敢（对此类事物一切神祇皆预先学习过惧怕）骇人地融洽搭配在一起。人们若要亲眼见证德意志灵魂，则只需朝德意志的趣味、德意志的诸艺术和诸礼教中看去：怎样一种农民般的对“趣味”的漠然啊！最高贵者和最平庸者是怎样地并肩而立啊！这整个的灵魂家族，是怎样的无序而又丰富啊！德意志人在他的灵魂上流浪[注561]；他在他所有的经历上流浪。他对他的事件消化得很差，从来没有“了结”[注562]过，德意志的深刻经常只是一次困难重重、犹疑不定的“消化”。如同一切习惯性疾病，所有消化不良者皆有对舒坦的癖好，德意志人亦如此爱着“坦诚”和“笃实”[注563]：坦诚和笃实，是多么的舒坦[注564]啊！——德意志人所擅长的，在今天也许正是这种最危险而最幸运的伪装，这些怀着德意志式正直[注565]的信赖于人、迎合于人、把牌放到桌子上来的人们呐：正直是他们真正的梅菲斯特艺术[注566]，他们凭此艺术“还要成就远大的前程”[注567]呢！德意志人信步而行，用那忠实的、蓝色的、空洞的德意志眼睛[注568]看着路——外国人马上把他跟他的睡袍混淆了！——我愿意说：“德意志的深刻”想是什么就是什么，由它去吧，——完全是在私下里，且允许我们嘲笑一下它吧？——我们今后仍然尊重它的假象和好名声，不要把我们作为有深度的民众的古老声誉变卖得太便宜，去换来普鲁士的“剽悍”和柏林人的诙谐和桑德[注569]。对一族民众来说，使自己显得——让自己显得——深刻、不机灵、好性情、正直、不聪明，这种做法是聪明的：甚至还可能——是深刻的！最后：人们应该为他们的名声争取荣耀，——这群“刁意志”[注570]民众的称呼可不是白白得来的，这群刁猾的民众……

“好的旧”时代完了，在莫扎特那里就已经唱完了：——我们是多么幸运，他的洛可可风还在对我们说话，他混迹的“上流社会”，他那温文的陶醉，他对中国文字和涡漩图案的孩童般的兴趣，他心灵的彬彬有礼[注571]，他对妩媚、热恋、舞蹈、热泪滂沱的渴望，他对南方的信念，这些都还可以唤起我们中间的某种余绪！唉，这终归会在某个时候消逝！——但谁能怀疑，对贝多芬的理解和品味，将消逝得更快！——贝多芬其实只不过是一场风格过渡和风格断裂的绝响，而不像莫扎特，构成一种长达几个世纪的伟大的欧洲趣味的绝响。一边是古老的酥脆的灵魂在持续碎裂，一边是未来的过于年轻的灵魂在持续到来，贝多芬中兴于其间；投在他音乐上的是那道在永恒的失落和永恒的过分希望之间的微光，——欧洲，当它随着卢梭做梦，当它围着革命的自由树[注572]跳舞，当它最后在拿破仑面前几乎膜拜的时候，就沐浴在这道光线之中。然而，现在，恰恰是这种感觉褪色得多么快，对这种感觉的知晓在今天已经多么难得，——那些卢梭、席勒、雪莱、拜伦们的语言，我们的耳朵听起来多么陌生，欧洲的命运，那个在贝多芬那里知道怎样歌唱的欧洲命运，就是在他们那里找到共同表达的呀！——那之后在德意志音乐中出现的东西属于浪漫派，也就是说，从历史上看，属于一个比那段从卢梭到拿破仑以及民主兴起的欧洲过渡期、那场伟大的幕间剧还更短暂、还更仓促和还更肤浅的运动。韦伯：可是，今天什么是我们的魔弹手和奥伯龙呢！或者马施纳的汉斯·海令和吸血鬼！[注573]或者甚至是瓦格纳的唐怀瑟[注574]！这是已经渐趋末响的音乐，即使还不是已被忘却了的音乐。反正，整个浪漫派音乐还不够高雅，不够音乐，在戏院和群众之外即不中听；它从一开始就是不太入真正音乐家法眼的二流音乐。此外还有菲利克斯·门德尔松，那位静穆的大师，为了他那更轻松、更纯粹、更讨人喜欢的灵魂，他迅速地受推崇又同样迅速地被遗忘：此乃德意志音乐的美丽意外。而至于罗伯特·舒曼，他把事情看得太艰难，从一开始也被接受得很艰难——他最后一次建立了一个流派——：这种舒曼式浪漫派今天刚刚被克服掉，这在我们中间岂非一件幸事、一次深呼吸、一次解脱么？舒曼，逃进他灵魂的“萨克森瑞士”[注575]中，半做维特状，半做让·保尔状，但肯定不是贝多芬式的！肯定不是拜伦式的！——他的曼弗雷德音乐[注576]是一次臻于不公正地步的误会和误解——，舒曼和他的趣味，一种根本上更小的趣味（亦即一种危险的、在德意志人中又加倍危险的对于静谧的抒情诗和感觉的醉醺醺状态的偏好），在持续地靠边站，在羞怯地溜开和退场，一个沉湎于纯然无名的幸福与痛楚的娇贵宠儿，从一开始就是一种少女般的东西，一种“别碰我”[注577]：这个舒曼已经只不过是音乐上的一个德意志事件了，不再像贝多芬那样是欧洲的了，也不再像莫扎特当初在更为广阔的规模上那样是欧洲的了，——在他这里，德意志音乐面临巨大的危险，失落了为了欧洲灵魂的声音，而降格为一种纯然的祖国情怀。——

246

——对有着第三只耳朵的人来说，用德语写成的书是何种磨难啊！他是多么不情愿站在这个缓慢地涡漩着的泥潭旁，没有声响的乐声，没有舞蹈的韵律，这种被德意志人叫作“书本”[注578]的东西！可曾有读书的德意志人么！他读得多么懒惰，多么不情愿，多么差劲！有多少德意志人知道而且是自己要求知道，在每一个好句子中都蕴含着艺术，——只要句子愿意被理解就会被猜出的艺术！比如，一种对句子节奏的误解：那么句子本身就被误解了！对于在韵律上起决定作用的音节决不允许有所怀疑，把对过于苛严的对称性的打破感受为刻意和刺激，对每一个跳音和弹性乐段[注579]都竖起一只精细而不耐烦的耳朵，在元音和复合元音的序列中猜测意义，听出它们在其前后相继中能够多么细致而丰富地着色和改色：诸如此类的义务和要求，在阅读书籍的德意志人中，有谁会乐意认可，有谁会在语言中倾听这么多的艺术和意图？人们最终恰恰长着“不是为这些而长的耳朵”：于是，那些最强烈的风格对比未被听见，最精妙的艺术性（Künstlerschaft）就像在聋子面前一样被浪费掉了。——以上这些曾是我的想法，当时我注意到，人们是多么粗笨而茫然地混淆了散文艺术的两类大师，有一类，词句就像从一个潮湿洞穴的顶层一样，迟迟冷冷地往下滴——他在期算着它们低沉的声响和回响——而另一类，操持他的语言犹如柔韧的剑，从手臂到脚趾都感觉到锋刃[注580]的不无危险的侥幸，那颤抖着要啮咬、要嘶吟、要切削的锐利锋刃。——

247[注581]

德意志风格跟声响和耳朵几乎没有关系，这表明一个事实：恰恰我们的好音乐家们写得很糟糕。德意志人没有响亮地读，没有为耳朵而读，而是纯用眼睛读：同时把耳朵放到抽屉里。古代人的读，是在他们自己给自己——这相当少见——朗读一些东西之时，而且是用响亮的声音；如果有人轻声读并且暗中俯首自问，他们会很惊奇。用响亮的声音：意思就是，极尽音调之鼓荡、曲折与翻腾和节奏上的转换，这些是古典的公共世界所引以为乐者。当时，写作风格的法则与谈话风格的法则是相同的；这些法则部分依赖于耳朵和喉咙所受的惊人培训和所锤炼而成的需求，部分也依赖于古代人的肺的强健、持久和有力。一个复句，在古人的理解中，首先是一个生理学的整体，只

因它是在一次呼吸中完成的。在狄摩西尼、在西塞罗那里，这类复句经过两收两放，在一气中呵成：这对古代人是享受，他们在特有的训练中知道品鉴其中妙处，鉴赏在朗诵此类复句时的难得和难度：——我们则根本没有资格用大的复句，我们现代人，我们是一切意义上的呼吸短促者！上述古人则本身在谈话方面个个是业余素习者，从而是行家，从而是批评家，——由此乃推动他们的演讲者登峰造极；其情形恰如过去的那个世纪，那时意大利的男男女女皆知歌唱，声乐名家[注582]（还有旋律艺术也随之而——）就是在他们中间达到了高峰。在德意志却真正只有过（直到最近的时期，才另有一种看台雄辩[注583]扭捏而粗笨地耸动其稚嫩的羽翼）一种门类的大致可用艺术衡量的公开讲话：那就是从宣教台[注584]往下所做的讲话。在德意志，唯有布道者才知道一个音节、一个词语的分量，才知道一个句子在怎样的程度上搏动、腾跃、跌宕、飞奔和止步，唯独他的耳朵中有良心，相当常见的是有愧疚的良心：因为由于多种原因，德意志人恰恰很少、几乎总是太晚才获得讲话的才能。因而，合乎情理地，德意志散文的杰作就是德意志最伟大布道者的杰作：圣经，是德意志迄今为止最好的书。在路德圣经面前，几乎其余一切都只是“文学”——某种不是在德意志国土上生长出来的、因而过去和现在也不会生长到德意志心灵中去的事物：那是圣经做过的事。

248

有两个种类的天才：一类主要是授孕和意愿授孕，另一类则乐于让自己受孕和分娩。天才之民族亦然，有那样一类民族，怀孕这样的女人问题，这种赋形、孵熟、完成的秘密使命，就落到他们身上——比如希腊人就是这样一个民族，法兰西人亦然——；而另一类民族则必须去授孕，成为生命新秩序的根源，——如犹太人、罗马人以及——十分谦逊地问一下——德意志人？——这些民族受着莫明高烧的煎熬而迷狂，从自身内部向外突进，热恋和贪欢于异族（那些“让”自己“受孕”的种族——），而同时跟所有知道自己充满生殖力因而“受神恩典”的东西一样，他们寻求统治。这两个种类的天才寻求对方，犹如男人和女人；但他们也相互误解，——犹如男人和女人。

249

每个民族都有自己独特的伪善，并且将之称为它的美德。——人们不认得自己身上最好的东西，——人们不能认得。

250

欧洲有什么要感谢犹太人的呢？——有很多，有优有劣，首要的是一条，既是最优者亦是最劣者：道德方面的伟大风格，无限要求、无限意义的可畏和威严，道德疑难[注585]的全部浪漫和崇高——从而恰恰就是那些变色游戏、那些勾引人去生活的诱惑中最迷人、最棘手、也最受宠的部分，今日我们欧洲文化的天空，这片日落之天[注586]，还在它们的余晖中发光，——也许是在发暗。我们这些身处观众当中的艺人，我们这些哲学家，为此对犹太人——心怀感激。[注587]

251[注588]

如果一族民众患上，或者意愿患上民族神经热[注589]和政治虚荣症，——其精神中涌动着若干昏沉与错乱，简言之，小小地犯些愚蠢，那么，人们必须容忍之：比如对今日之德意志人，必须容忍那种时而反法国、时而反犹太、时而反波兰的愚蠢，时而是基督教-罗马式的，时而是瓦格纳式的，时而是条顿的，时而是普鲁士的（看看那些贫困的历史学家，那些西贝尔[注590]和特赖奇克[注591]和他们订成厚册的脑袋——），以及不管他们叫什么的任何东西，必须忍受德意志精神和良心的这些小糊涂。人们且原谅我罢，连我，在这片重度感染的领土上一次短暂的冒险停留中，也没有完全幸免于这种疾病，并且跟所有世人一样，我亦开始摆弄对跟我无关之事的思想：政治上被感染的头一个标志。比如关于犹太人：且听我说。——我还没有遇到一个善待过犹太人的德意志人；而即使从谨慎和政策出发断然拒绝真正的反闪族行径，这个谨慎和政策却终究不是针对比如这种情感类型本身，而只是针对这种情感的危险莫测之处，特别是针对这种莫测的情感所做出的无趣而可耻的表达，——对这一点，人们不该自欺。德意志的犹太人够多的啦，即使只是把这块“犹太人”份额对付掉——就像意大利人、法兰西人和英格兰人经过一次强健的消化已经对付掉那样——德意志的胃，德意志的血，也会颇感窘迫（这窘迫还将长期存在）：这是人们必须听从、并且在行动中遵守的普遍本能明明白白地道出的

一句话。“别再让新的犹太人进来了！快向东（也就是向奥地利[注592]）堵住大门！”一族民众的本能发布了这样的命令，他们的种类尚且虚弱和不确定，以至于可能被轻易抹掉，被一个更强大种族轻易消灭。而毫无疑问，犹太人是现在生活在欧洲的最强大、最坚韧，也最纯粹的种族；他们懂得甚至在最恶劣的条件下也遂其所愿（做得甚至比在有利条件下更好），其所凭借的乃是人们今天喜欢认定为恶习的无论哪种美德，——首先要感谢的是一种面对“现代理念”毋庸自惭的坚毅信仰；他们在改变，在这样做的时候，他们一直只像俄罗斯帝国在掠夺疆土时那样，——作为一个拥有时间而不属于昨天的帝国——：也就是说，总是遵循那条原则，“尽可能地缓慢！”一位把欧洲的未来放在他的良心上的思想者，无论他自己关于这个未来所作的草图是怎样的，都要算上犹太人，正如要算上俄罗斯人，要在多方力量的伟大游戏和斗争中，把他们首先算作最可靠和概率最大的因素。今日在欧洲被称为“民族”（Nation）者，其实与其说是nata[注593]［所生者］不如说是res facta［所造者］（有时它看上去确实像是混淆于某种res ficta et picta［所捏造者］），无论怎么看，都是某种生成着的、年轻的、易于飘移的东西，还不是种族，更称不上像犹太种类一样，是那样一种aere perennius［坚于青铜者］[注594]：这些“民族”（Nationen）应该仔细提防一切头脑发热的竞争和敌对！犹太人，倘若他们想要的话——或者倘若人们像那些反闪族者们看上去想做的那样，迫使他们想要的话——，现在已经能够取得优势，从字面上不打折扣地说，取得对欧洲的统治了，这一点是肯定的；他们没有往这方面做工作和制订计划，这一点同样也是肯定的。在此期间，他们毋宁是愿意和盼望——甚至还有点急切地——被吸纳和擢升到欧洲里来，他们渴望最终能在无论哪个地方稳定下来，得到许可和尊重，给那种游牧生活、给“永恒的犹太人”立定一个目标；对这个势头和这种迫切需要（也许它们本身已经是犹太本能的温和表达呢），人们本该好好重视和迎合：把反闪族的尖叫者们驱逐出境的做法或许是有用的，而且是合乎情理的。极为谨慎、有所挑选地予以迎合；大约就像英国贵族们所做的那样[注595]。新德意志气质的最强健和已经最稳固定型了的类型，比如来自马克[注596]的贵族军官，就能够最不带疑虑地与他们交往，这是再清楚不过的：倘若能见到在那世代相传的命令艺术和服从艺术之上——在这两方面，上面所称的国度今日都是典范——，是不是能添加和新培育出那种金钱与耐心（首先还是某种精神和精神修养，这些在上面所称的那种地位上都是严重匮乏的）方面的天才，那会带来多方的兴趣[注597]。不过在此理应结束我这番俏皮的德意志做派和节日讲话了：因为我已经触及我的严肃话题，触及那个“欧洲问题”，按我的理解，已经触及对一个管理欧洲的新种姓的培育了。——

252[注598]

这不是一个哲学的种族——这些英格兰人：培根归根到底意味着对哲学精神的攻击，霍布斯、休谟和洛克则在一个多世纪里意味着“哲学”这个概念的贬低和价值缩减。康德是反对休谟才崛起的；对于洛克，谢林是可以说“我蔑视洛克”[注599]的；在跟英国-机械主义式世界笨拙化的斗争中，黑格尔和叔本华（跟歌德一道）同仇敌忾，这一对哲学上敌对的天才兄弟，他们分别追求德意志精神相互对立的两极，不公正地对待对方，正如恰恰只有兄弟才不公正地相互对待。——英格兰现在和以往一直所缺乏的东西，那个半吊子演员和修辞学家是知道得很清楚的，那个无趣的糊涂蛋卡莱尔，此人试图在激情的怪相下隐藏他对于自己所知道的东西：也就是他卡莱尔缺乏的东西——缺乏精神修养的真正力度，缺乏精神性目光的真正深度，简而言之，缺乏哲学。——这样一个非哲学种族的标记是，他们严守基督教义：他们需要他们那种对“道德化”[注600]和人性化（Veranmenschlichung）的培养，英格兰人比德意志人更阴郁、更感性、意志更强、更粗野——恰恰因此，作为两者当中的更平庸者，也比德意志人更虔诚：他们甚至还更加迫切需要基督教。对于较精细的鼻子来说，这种英格兰基督教甚至还附带一种地道英国式的使气纵酒的味道，它有一些很好的理由被用作针对这种放纵的治疗手段，——即相对较粗糙者而言的较精细的毒药：事实上在粗笨的民众那里，一次精细的中毒已经是一次进步，是朝向精神化的一次进阶了。通过基督教的手势语言，通过祈祷和唱诗，这种英国式粗笨和农民式的严肃态度还能相当差强人意地被伪装起来，更确切地说：被解说和转释出来；一度在循道宗[注601]的暴力下，不久前又作为“救世军”，那些酗酒和放纵的牲口学会了道德酣睡，按照它们的尺度来说，一次忏悔痉挛就是在它们那个比例上所能企及的最高的“人道”成就了：人们可以合乎情理地承认的就是这么多。不过，让最人道的英格兰人受伤害的，还数他们在音乐上的匮乏，打个比方（且不带比方地——）说罢：他们在他们灵魂和肉体的运动中没有节律和舞蹈，甚至没有对节拍和舞蹈的欲望，对音乐的欲望。听听他们说话吧；看看那些最美丽的英格兰女人们走路吧——地球上没有任何一个国度有比这更美丽的聋子和天鹅，——最后：人们该听听它们唱歌！但我要求得太多了……[注602]

253[注603]

有的真理，中等程度的脑袋认识得最好，因为最适合它们的尺度；有的真理，只对中等程度的精神具有刺激性和诱惑的力量：——这个也许令人不快的命题，恰恰在现在，自从可敬而中等的英格兰人的精神——我指的是达尔文、约翰·斯图亚特·密尔和赫伯特·斯宾塞——在欧洲趣味的中间地带开始占据优势之后，突然出现人们面前。事实上，谁会怀疑暂时让此等精神统治一下的益处呢？以为那些已生就高等的、离世高飞的精神就能分外灵巧地确证、收集许多小而普通的事实并且急着得出结论，这或许是一个谬误：——而毋宁说，这些精神作为例外，对“常规”自始就没有处于有利的地位。最终他们有更多的事要做，而不仅仅是认识——也就是他们要成为某种新东西，要意味着某种新东西，要表现出某种新价值！知道和能够之间的裂缝也许比人们想的更大，也更阴森叵测：有可能，规模宏大的能够者，创造者，将必须是一个无知者，——而在另一个方面，某种特定的狭隘、干枯和用工精勤，简言之，某种英国式的东西，对于用达尔文的方式做出的科学发明，倒可能相当不坏。——最后别忘了，那些英格兰人已经以其深深的平均性，导致了一次对欧洲精神的总体压抑：就是人们称为“现代理念”或“18世纪理念”或亦称为“法兰西理念”的那些东西——也就是德意志精神以深深的恶心奋起反抗过的东西——它们的起源是英国，这用不着怀疑。法国人只是表演这些理念的猴子和演员，也是它们最好的士兵，可惜同时也是它们最初和最彻底的牺牲品：因为，由于那阵该诅咒的盎格鲁风[注604]，âme française［法兰西灵魂］已经变得如此单薄干瘦，以至于对她的16世纪和17世纪，她那深切的、激情的力量，她善于发明的高尚，人们今天在回想时已难以置信了。不过，人们必须咬牙坚持上面这个合乎历史情理的命题，并且要在这个时刻，在视觉假象面前，为它辩护：欧洲之noblesse［贵胄］——感觉上、趣味上、礼教上的，简言之，在这个词所具有的一切高级意义上——乃是出自法兰西的作品和发明；欧洲的平庸，现代理念的平民主义——则是英格兰的。——

254

直到现在，法兰西仍然是欧洲最精神性和最精纯的文化的所在地，是趣味的高等学院：不过，人们必须知道如何找到这个“趣味的法兰西”。属于这个法兰西的人们藏匿得很好：——他们可能只是一个小数目，他们在其中有血有肉地活着，此外他们也许是些并未强健自立的人，一部分是相信宿命的人、阴郁化了的人、病人，一部分是柔化的人、人工化的人，是这样一些人，他们都有要把自己隐藏起来的野心。有些方面则他们全都一样：在民主资产阶级那发飙的愚蠢和喧嚣的嘴架面前都要捂住耳朵。事实上，今日在前台打滚的是一个愚蠢化

和粗糙化的法兰西，——随着维克多·雨果的下葬，它新近搞了一场无趣的、同时也是自赞自叹的狂欢庆典。还有另外某些东西对他们来说也是相同的：一种要反抗精神上日耳曼化的善良意愿——以及一种更加善良的无能！也许，在现在这个精神性的法兰西（同时也是一个悲观主义的法兰西），叔本华会比曾经在德意志时更像在家里，更加亲切；更不用说海因里希·海涅，他老早就化身为巴黎精细而挑剔的抒情诗人中的一员了，或者黑格尔，他今天以丹纳的形象——即第一个活着的历史学家——施加着一种近乎霸道的影响。而至于理查德·瓦格纳：法国音乐越是学会根据âme moderne［现代灵魂］的那些现实需要来塑造自身，它将越来越“瓦格纳化”，这是可以预见的，——现在已经到了相当程度了！尽管趣味上有如许多自愿或不自愿的日耳曼化和平民化，还是有三条，今日之法兰西人仍然能够自豪地表明是他们所继承和特有的，是一种称雄欧洲的古老优越性未曾失落的标记：一是有能力发扬艺人的激情，献身给“形式”，就是为了这种能力，人们发明出了“为艺术而艺术”（l’art pour l’art）一说以及其他千百种说法：——与此相类，多亏了对“小数目”的敬畏，三个世纪以来在法兰西从来都不乏——而是一再成就了——一种在欧洲其他地方尚待寻找的文学室内乐——。[注605]法国人能够证明其称雄欧洲的优越性的第二条，是他们古老而多样的道德主义[注606]文化，它使得在平均水平上，甚至在微不足道的romanciers［报纸小说作者们］和偶然有之的boulevardiers de Paris［巴黎浪荡子[注607]们］的身上，都能发现某种心理学方面的敏感和好奇，而比如在德意志，人们则对这些毫无概念（更不用说有这样的事情了！）。要走到这一步，德意志人还要过两三个道德化的世纪，这些世纪，如前所述，法国已经趟过来了；谁若因此称德意志人为“天真”，只是在勉强地赞美。（亨利·拜尔[注608]，那个值得注意的先驱人物，跟德意志人在voluptate psychologica［心理学之乐趣］方面的生涩和无辜——这与德意志人交际方面的乏味是颇为相关的——恰好相反，对于这片细致底战栗的领域，最成功地表达了地道法兰西式的好奇心和发明天分，他以一种拿破仑式的速度穿越了他的欧洲[注609]，穿越了欧洲灵魂的许多个世纪，作为这灵魂的一个伺察者和揭示者：——要以无论何种方式赶上他，要把他为之煎熬和痴狂的那些谜语解开一二，需要两个世代，这个令人惊叹的伊壁鸠鲁和问号人[注610]，法兰西最后一位伟大的心理学家——）。使他们有资格宣称优越性的第三条是：法兰西人的本质中，给出了一个对于北方和南方的半成功的综合，这种综合使他们领会了许多事物，并促使他们去做另外一些事，一个英格兰人从来不会领会到的那些事；他们那种定期地转向和逃向南方的性情，时时涌动着普罗旺斯和利古里亚[注611]的血液的性情，保护了他们，抵御了那令人毛骨悚然的灰茫茫北方，那种不见阳光的概念幽灵和贫血[注612]，——抵御了我们在趣味上的德意志病，眼下，针对这种病的泛滥，人们以大决心开出了血和铁的药方，我要说的是：“大政治”的药方（这适合一种危险的疗法，教

我等待又等待却迄今还没教给我希望的疗法——）。即使到现在，法国尚存一种夙爱，一种殷勤，用以对待那种较为稀有而难得满意的人，那些广博得难以在无论哪一种祖国情怀中得到满足的人，他们知道如何在北方爱南方，在南方爱北方，——用以对待那些生长于中陆的人们[注613]，那些“好欧洲人”。——比才的音乐即为他们而作，这个最后的天才，已经看见一种新的美和诱惑，——已经揭示出一片音乐中的南方。

255

对德意志音乐，我以为宜多加提防。假如一个人是爱南方的，像我那样爱它，把南方当作一所伟大的康复学校，在最精神性和最感性之处去爱它，当作一派蓬勃阳光的充盈和润泽，照临在一个独断专行、对自己有信念的此在之上：那么，这样一个人就将学会对德意志音乐有所警惕，因为这种音乐腐蚀了趣味，使之退化，从而也一并腐蚀了健康，使之退化。这样一个不是从出身而是从信念上说的南国人，若他对音乐之未来有所梦想，则一定也是梦想把音乐从北方解救出来，一定已在耳中听到一种更深沉、更强大、也许更邪恶和更隐秘的音乐的序曲，一种超德意志的音乐，在目睹蔚蓝而欢悦的海洋和地中海天空的明亮时，这音乐可不会像一切德意志音乐那样，调低、发黄和变得苍白，一种超欧洲的音乐，即使面对荒原上昏黄的日落，这音乐依然是正当的，它那与棕榈树相亲缘的灵魂，懂得在那些高大、美丽而孤独的食肉动物中间安居和徜徉……我可以设想一种音乐，它最稀有的魔力在于，它再也不知道善和恶，在它这里时不时掠过的，也许只是一阵水手的乡愁，某些金色的影子和温柔的虚弱：一种艺术，它看见，一个没落的、几乎已变得无法理解的道德世界的诸般色彩，从极远处向自己奔逃而来，而它亦有足够的好客和深沉，来接纳这些迟暮的逃亡者。

256[注614]

多亏了民族主义疯癫曾经和现在在欧洲各民众之间造成的病态的疏离，同样亦多亏了目光短浅而手脚毛躁的、借助这种疯癫于今身居高位的政治家们，他们完全没料到，他们所推动的分离性政策，在何

等程度上必然只是幕间剧式的政策，——多亏了所有这一切以及有些在今天完全不可言表的东西，现在，那些确凿无疑地表明欧洲意愿统一注615的迹象将被忽略掉，或者被专断而虚诳地周纳出别种含义。而在本世纪一切深刻广博之士那里，他们灵魂的奥秘工作中的真正大方向，乃是准备通向那种新综合的道路，尝试性地率先做那个未来的欧洲人：只有从他们的前台来看，或者在较虚弱的时刻，大概是在老年，他们才属于“祖国”，——当他们成为“爱国者”的时候，他们只是让自己休息。我想到的是像拿破仑、歌德、贝多芬、司汤达、海因里希·海涅、叔本华这样的人：如果我把理查德·瓦格纳也归入其列，人们该不会责怪我罢，对他，人们不应该被他本人的误解所误导，——他那个种类的天才很少有资格自己理解自己的。当然更不应该被那种不合礼教的喧闹，即现在人们在法国用来阻碍和抗拒瓦格纳的那种喧闹所误导：——事实一点也没有变，依旧是：40年代的法国晚期浪漫派注616和理查德·瓦格纳，在最紧密和最内在之处是声气相投的。在他们需求的一切高度和深度方面，他们有根本上的亲缘关系：欧洲就是一个欧洲，通过他们驳杂而奔放的艺术，欧洲的灵魂向外和向上突进和追慕——朝向何处？是要到一片新的光明里去么？是朝向一个新的太阳么？然而，上述所有这些运用新的语言手段的大师们，他们不知道如何明确说出的东西，又有谁说得明白？确凿无疑的是，同样的狂飙和突进注617在折磨着他们，让他们以同样的方式去搜寻，这些最后的伟大搜寻者们！皆受文学的统治，哪怕是其眼与耳——第一批有世界文学修养的艺术家——大多数甚至自己也是写作者、撰述者、艺术与感性的中介者与混合者（瓦格纳作为音乐家当归入画家，作为诗人则当归入音乐家，作为艺术家则从根本上当归入演员之列）；统统是“不惜一切代价”表达注618的狂热信徒——我尤推德拉克洛瓦，这个瓦格纳的近亲——，统统是崇高之国度以及丑陋和丑恶之国度的伟大揭示者，在效果方面、在展览、在展示兜售的艺术方面尤其伟大，统统有远远超越其天才的禀赋，——是不折不扣的名家，对于一切诱惑、逗引、强制、翻覆之事，有着玄妙莫测的领悟，是逻辑和直线的天生敌人，贪婪求索陌生者、外来者、阴森者、扭曲者、自相矛盾者；作为人类是意志的坦塔洛斯注619，是已经爬上来的平民，自知不善于以一种高尚的节奏、一种慢板去生活和创作，——可以想想比如巴尔扎克——不羁的劳动者，几近于以劳动自毁者；礼教中的反律法主义者注620和反叛者，是不讲均衡、不求享受的野心家和贪得无厌者；最后统统将粉碎和坠落在基督教的十字架上（这自在情理之中：因为他们中有谁曾经足够的深沉和原初，够得上一种反基督者的哲学呢？——），总的说来，又是高等人中一个鲁莽而冒进、奢华而强劲、高飞和向高处曳引的种类注621，在他们这个世纪里——就是这个群众的世纪！——第一次教授了“高等人类”注622这个概念……理查德·瓦格纳的那些德意志朋友们且仔细斟酌一番吧，在瓦格纳式的艺术中是否有某些全然德意志的东西，或者，这种艺术的优异之处是否恰恰在于，它是从超德意志的泉源和动力中涌出的。这里切莫低估了

下面这一点：要造就他这个类型，巴黎是不可或缺的，在最具决定性的时候，他本能的深度叫他渴望巴黎，他出场和自我布道的整个方式，只有按照法国的社会主义榜样才得以完成。也许，出于对瓦格纳的德意志本性的尊敬，人们通过一番精细的比较将会发现，19世纪的法国人所可能搞的东西，他在一切方面都更强健、更鲁莽、更强硬、更高超地搞过了，——多亏我们德意志人比法兰西人离未开化状态更近些——；也许甚至，理查德·瓦格纳所创造的东西中最值得注意的部分，对于这整个如此迟暮的拉丁种族来说，将永远地而不止在今日是无可企及、无从感受、无法模仿的：事实上，西格弗里德[注623]的形象，那种非常自由的人类的形象，对老迈而酥脆的文化种族的趣味而言，可能自由、强硬、畅快、健康得太过分了，太过于反正教[注624]了。他甚至可能是一桩有违浪漫派的罪，这个反浪漫派的西格弗里德：而今的瓦格纳，在他阴沉的晚年，开始——率先采取一种此间已变为策略的趣味——用他特有的宗教上的澎湃[注625]，即使没有走上，也确实是在以布道劝人走上通向罗马的大道，这时，他是绰绰有余地结清那桩罪了。——为了使人们不会因为上面这些最后的话而误解我，我想借助于一些有力的韵脚，虽然只会有少数精细的耳朵能从中听出我想说的东西，——也即我针对这个“最后的瓦格纳”和他的帕西法尔[注626]音乐想说的东西。

——这还是德意志的吗？——

从德意志心灵中传出的就是这般的闷声尖叫么？

德意志肉体就是这般对自身的去肉体化么？

德意志就是教士们这般叉开双手么，

是这般圣香沁鼻的感性刺激么？

这样的停滞、扑倒、踉跄是德意志的么，

这种未知的咣当晃荡？

这种修女的眼波，万福钟声的叮当，

这样完全虚迷假醉地登上天堂？

——这还是德意志的吗？——

好好想想！你们还站在入口：——

因为，你们听到的是罗马，——罗马无言的信仰[注627]！

第九章 何为高尚？

257注628

迄今为止，“人”这个类型的每一次提高都是某个贵族社会的作品——而且永远都将如此：该社会信仰人和人之间有一条等级顺序和价值差距的长长阶梯，并且在无论何种意义上都以奴隶制为必需。倘若没有间距之激昂注629，没有在融入血肉的等级差别中，经过统治种姓向臣仆和工具的长久眺望和俯瞰，经过对服从与命令、压制与隔离的持久练习而生长起来的那种激昂，那么，也将根本不可能生长出那另外一种更隐秘的激昂，不可能有那种期望，期望灵魂本身内部不断有新的间距之扩张，不可能开成那种越来越高超、稀有、遥远、舒展、广博的状态，简而言之，就不可能有“人”这个类型的提升，不可能有——说句超道德意义上的道德套话——持续推进的“人类的自身克服”。诚然：关于贵族社会（即“人”这个类型的提高之前提）的产生史，人们不应该听信任何人道的欺骗：真理是强硬的。让我们毫不顾惜地说出来吧，迄今大地上的一切高等文化是怎样开端的！其本性尚且本然注630的人类，野蛮人（在这个词一切可怕的意义上），还拥有未被破坏的意志力和权力欲的肉食人，他们扑在更虚弱、更有礼教、更和平、也许在经商或者畜牧的种族之上，或者扑到那些最后的生命力犹在精神与腐烂的光亮烟火中闪烁的老迈而酥脆的文化。高尚的种姓在开端处总是野蛮的种姓：它的优势首先还不在于生理力量，而在于灵魂的力量——那是些更完整的人（此种说法所意谓者，在一切层次上都等同于“更完整的野兽”——）。

258注631

腐蚀，表达了诸种本能内部正濒临无政府状态，那种被叫作“生命”的基本情绪构造正在坍塌：腐蚀，即当其在某种生命构成上显示出来之际，便是某种根本不同的东西。比如，当一批贵族，像革命伊始的法国贵族那样，带着一种精巧的恶心，丢弃他们的特权，自己使自

己成为他们过度的道德感的牺牲品，这样就是腐蚀：——其实只是那个世纪的持续腐蚀的完结行动，这个持续腐蚀令他们一步一步地放弃了统治的权柄，把自己贬低为王国的官守[注632]（最终竟贬低为王国的饰物和宝物）。可是，一种优秀健康的贵族的本质在于，他们并不觉得自己是（无论是王国的还是共同体的）官职，而是觉得自己是它们的意义和最高的正当性守护者，——因此，他们心安理得地接受无数人的牺牲，后者因为其自身之故，必须被贬抑和降黜为不完满的人，成为奴隶和工具。他们的基本信仰就必须是这样的：社会不是因为社会之故而存在的，而只是作为下层建筑和脚手架，以供某种被特选出来的造物朝他们更高级的使命、从根本上说是朝着一种更高级的存在攀登上去：可作比附的是爪哇岛上那种向光的攀缘植物——人们称之为斗牛士藤——，它们用自己的枝条如此长久而频繁地缠住橡树，直到最终能够既高过它，又靠它支撑，在自由的阳光下展开它们的花冠，炫耀它们的幸福。——

259

相互间禁制伤害、暴力、剥削，将自己的意志跟他人的意志设为平等：这在某种特定的、粗略的意义上，是能够成为个人之间的好礼教的，如果有条件这样做的话（即他们在力量集合和价值尺度方面事实上的相似性，和单个群体内部的协调）。可是，一旦人们想把这个原理推广开来，在可能的情况下甚至将之作为社会基本原则，那么，它将立刻现出原形：它是否定生命的意志，它是灭绝原则和衰败原则。在这里，人们必须彻底从根本上来思考，抵制一切善感的脆弱：生命本身，在本质上乃是对陌生者和弱者的占有、伤害、制服，是压迫、强硬、胁迫的特有形式，是吞并，至少也是剥削，——可为什么人们总是偏偏要这样使用这些自古以来就夹带着中伤之意的言辞呢？那样的群体，如前面假设的那样，其内部的单个部分皆以平等自处——在每一种健康的贵族制中都是这样的——的群体，如果是一个鲜活而非垂死的群体，则它里面单个部分彼此禁制而不为的一切，也必然施诸另一个群体：它必将成为拥有肉身的权力意志，它将意愿生长，进占、抢夺、赢得优势，——这不是缘于哪一种道德性或非道德性，而是因为，它活着，因为生命就是求权力的意志。然而，欧洲人的平庸意识在任何方面都不像在这一点上那么不愿意接受教训；现在，甚至是在科学的伪装之下，人们到处痴迷于正在到来的、应该不具有“剥削特征”的社会状况：——在我的耳朵听来，这几乎就像是有人许诺发明一种禁制一切有机功能的生命。“剥削”并非某种腐败或者不完美的、原始的社会所专有：剥削，作为有机的基本功能，是有生命者的本质，是真正的权力意志、即生命意志的一个后果。——假定

上述作为理论是一项革新，——作为现实则是所有历史的原事实：人们就应该对自己诚实到这个地步！

260

在一次漫游中，穿越了迄今为止大地上曾经或者还在统治的众多或精细或粗糙的道德，我发现，某些特色是有规律地彼此一起重复出现并且彼此相关联的：到最后有两个基本类型向我显露出来，一种基本差异亦豁然可见。有主人道德和奴隶道德；——我立刻补充，在所有较为高等和较为混合的文化中，调停这两种道德的尝试也都很常见，更常见的则是两者的混乱和相互的误解，且往往是紧挨着并存——甚至是并存在同一个人身上，在一个灵魂的内部。道德上的价值区分，或者是产生于一个统治着的种类，他们感觉良好地意识到跟被统治者的区别，——或者是产生于那些被统治者，各个等级的奴隶和附庸。在前一种情况下，如果规定“好”这个概念的是统治者，那么，它指的就是那些崇高自豪的、被感知为作出嘉许者和确定等级顺序者的灵魂状态。那些体现出这些自豪崇高状态之反面的造物，高尚的人则把自己跟他们分开：他蔑视他们。人们马上注意到，在第一类道德里，“好”与“坏”的对立所意味的，就是“高尚”和“卑鄙”：——“善”与“恶”的对立则另有起源。受蔑视的是那些怯懦者，担惊受怕者，小气者，盘算微利者；同样还有那些视线不自由的不信任者，自我贬黜者，任劳任虐的人中犬类，乞求的谄媚者，首先则是撒谎者：——一切贵族的基本信念是，普通民众是好撒谎的。“吾等真诚者”[注633]——古代希腊的贵胄们如此自称。这是一目了然的：道德上的价值标记在一切地方首先都是指人的，然后才偏离而指行为：因此，道德历史学家把“为什么同情的行为受到赞许”作为开端，是严重失算了。人类的高尚种类感觉到是自己在确定价值，他们并不一定要让自己为人称许，他们的判断是“对我有害者，即本身有害者”，他们知道究竟是自己才使事物值得尊敬，是他们在创作价值。他们尊敬他们在自己身上认识的一切。最显著的，是那种充盈感，想要涌溢的权力感，高度绷紧的幸福，对一笔财富的想要把它赠予和分发的意识：——高尚的人也会帮助不幸者，但是不是或几乎不是出于同情，毋宁是出于权力之流溢所产生的某种欲求。高尚的人尊敬自己中间的有权势者，即拥有对自己的权力的人，他既懂得谈论也懂得沉默，乐于对自己施以严格和强硬并且首先敬事那些严格者和强硬者。“在我的胸膛中沃坦[注634]放了一颗坚硬的心”，一个古老的斯堪的纳维亚传说唱道：从一个自豪的维京人的灵魂里，是有权吟出这样的诗句的。一个这样种类的人所自豪的恰恰是，他不是为同情而造的：因此，传说中的英雄添上一句警

告“谁在年轻时尚没有一颗坚硬的心，他的心就永远不会坚硬了”。这样思考的高尚者和勇士，跟那种恰恰以同情或利他行为或不计利害[注635]为有德者之标志的道德，离得最远；自己对自己有信念，自己对自己有自豪，对“无私”怀有某种根本敌意和反讽，对同感和“温暖的心”时则有轻微的贬低和提防，这些都可以肯定地算作高尚的道德。——有权势者是懂得尊敬的人，这是他们的艺术，他们在这方面卓有创见。在年岁和出身前的深深敬畏——这双重的敬畏完全合乎公理——厚古薄今的信念和成见，是有权势者道德的典型；相反，秉持“现代理念”的人类则近乎本能地相信“进步”和“未来”，越来越缺乏对年岁的尊重，由此便充分暴露这些“理念”的不高尚出身。对于当前的趣味来说，统治者道德最见陌生和龃龉之处在于这种道德所持的基本法则之严厉，此法则认为，人们只对其同类负有义务，对于更低等造物的级别，对于一切陌生者，则可以自行裁量或者“按照心灵的愿望”行事，而且无论如何都已“处于善恶的彼岸”——：对同情及诸如此类者，即当如此对待。有能力且有义务去长存感激和永志复仇（二者皆只限于对同类），精细不苟地以直相报，对友谊把握得细致入微，拥有敌人亦是一定的必需（仿佛是当作嫉妒好斗狂妄等情绪的宣泄渠道，——从根本上讲，则是为了能够好好地友爱）：所有这些，都是高尚道德的典型标识，如前所示，高尚道德不是“现代理念”的道德，因此在今天是很难感同身受，也很难发掘和揭示出来。——第二种道德类型，奴隶道德，则是另一种情况。假定那些被强暴者、受压迫者、罹苦受难者、不自由者、于其自身无所知者和疲乏者在讲道德：那么该种类的道德价值评估会变成什么样的呢？大概会表达出一种对于人类的整体境况的悲观的猜忌，也许是对人类连同其境况的一种谴责。奴隶的目光对于有权势者的美德是忌惮的：对于那里所尊敬的一切“好”，他持怀疑论，他有疑虑，他的疑虑亦精细不苟——，他想说服自己，即使在那里，幸福也不是真切的。那些有助于使罹苦受难者的此在变得轻松的品性，会以颠倒的方式被抽取出来，投以光线：在这里，同情、亲切的乐于助人的手、温暖的心、耐心、勤勉、谦恭、友善获得了尊敬——，因为，在这里这些是有用的品性，几乎是承受此在（Dasein）压力的唯一手段。奴隶道德本质上是有用性的道德。产生那一对著名对立物“善”与“恶”的病灶就在这里：——权力和危险，某种特定的可怕、精细和强健，即那些不容蔑视的东西，被放到恶之中来感知。于是，根据奴隶道德，“恶人”激起恐惧；根据主人道德，则恰恰是“善人”在激起和想要激起恐惧，而“坏”人则被看作可蔑视者。这个对立最尖锐地表现在，按照奴隶道德的推论，即使具有这种道德的“善人”也沾着一丝贬低的味道——尽管可能是轻松且好意的贬低——，因为，无论如何，在奴隶的思维方式里面，善人必须是没有危险的人：他好脾气，容易骗，也许有点儿蠢，一个老好人[注636]。奴隶道德占据优势的一切地方，语言都展现出一种把“善”这个词和“蠢”相互拉近的倾向。——一个最终的根本区别：对自由的期盼，对幸福的本能，自由感觉的精细区分，皆必然属于奴隶道德和奴隶道德性，正

如在敬畏和献身方面的艺术与痴迷，是贵族的思维与评价方式的常规特征。——由此马上可以理解，为什么作为激情的爱——这是我们欧洲的特产——肯定有着更加高尚的出身：众所周知，其发明可追溯至普罗旺斯的骑士诗人，那些张扬夸诞深通“乐旨”（gai saber）[注637]的人，欧洲有这么多东西要归功于他们，几乎连自身都得归功于他们。——

261

一个高尚的人也许最难以领会的事物当中，就有虚荣：他将试着偏要在另一个种类的人想要伸出双手抓住虚荣的场合去拒绝它。他很难设想，会有些造物试图唤起别人对自己抱有一种他们自己本身并不抱有（因而也不“配”拥有）的好评，随后竟然相信了这个好评。在他看来，这样做一半会显得自己对自己是那么无趣和不敬，另一半则显得那么巴洛克式-非理性，以至于他喜欢把虚荣认作例外，并在大部分人们谈到它的情况下心持怀疑。比如他会说：“我可能弄错我的价值了，而另一方面，我又期望我的价值就是我所设定的这么一回事情，也期望被其他人所承认，——这可不是虚荣（而是自慊[注638]，或在更常见的情况下，是所谓“谦恭”亦称为“谦逊”者）。”抑或：“我可能出于许多理由对他人的好评感到高兴，也许是因为我尊敬和爱他们，乐他们之所乐，也许是因为他们的好评是认同而且鼓励着我对我自身所持好评的信念，也许又是因为，即使没有得到我自己的赞同，他人的好评对我仍然有用，或可以预计是有用的，——这一切可都不是虚荣。”高尚的人必然首先有所拘束地，尤其是借助于历史学予以申明，从鸿蒙太古以来，在无论哪一种依附性的民众阶层中，庸人都只是他被当作是的东西：——他根本不习惯自己设定价值，在主人所量度赋予的之外（创作价值乃是真正的主人权利），他也不曾为自己量度其他价值。即使现在，常人也还总是首先等待某个对自己的评判，然后本能地自行屈服于它，这一点，可姑且当作一种阴森难测的返祖遗传的结果吧：但这决不仅限于“好”评，而还包括坏的和不合情理的评价（比如，想想女士们从告解神父那里、说到底是笃信的基督徒从他的教会那里学来的绝大部分自我评估和自我低估）。事实上，那种原本高尚稀有的渴求，即渴求自己根据一个价值对自己做出认定，把自己“想成好的”，随着民主制的事物顺序的逐渐形成（及其原因，主奴混血[注639]），如今相应地越来越受到鼓舞和推广：可是，这种渴求在任何时候都包含着一种更古老、更广泛也被更彻底地归并于其中的反对自身的倾向——在“虚荣”这个现象中，这种较古老的倾向凌驾于较年轻的倾向之上。虚荣者对所听到的关于自己的每一个好评都感到高兴（完

全不考虑这个评价的有用性，亦不论其真假），而对每一个恶评也同样感到难过：因为他屈服于这两者，出于他身上发作的那种最古老的屈服本能，他感觉自己已屈服于它们。——虚荣者在血脉中是“奴隶”，是奴隶刁钻习气的残余——而现在，比如在女人身上，还残留着多少“奴隶”成分呵！——，这个奴隶会寻求去诱导[注640]出对自己的好评；同样，事后立即在这些评价面前跪倒，仿佛自己不曾把它们召唤出来似的，这样的人也是奴隶。——再说一次：虚荣是一种返祖遗传。[注641]

262

一个种类产生了，一个在跟诸种本质上相同的不利条件的长期战斗中变得坚固而强健的类型。反过来，人们从培养者的经验中知道，得到太丰足养料的，说到底就是受到过多保护和照料的品种，则很快以最剧烈的方式偏向该类型的变种，盛产奇才和畸形（以及畸变的恶习）。且把一个贵族公共体，就比如一个晚期希腊城邦，或威尼斯，看作一次自愿或不自愿地以培育为目标的谋划：正是在那里，意愿奋力显达其种类的人类会互相指教并且依靠自己，大多数是因为，他们必须使自己出人头地，不然就以一种可怕的方式遭受被灭绝的危险。有利于变种的那种厚爱，那种过度，那种保护，在这里是没有的；这个种类亟须自身成为种类，在跟邻邦、跟造反或有造反威胁的被压迫者的持久战斗中，成为某种恰恰因其强硬和严整、因其形式的浑一而使自己得以显达得以赓续的东西。形形色色的经验教导他们，他们，无论诸神或人类如何，居然还在那里，居然总是得胜，这首先要感谢哪些特性：他们把这些特性命名为美德，只把这些美德培育壮大。他们做这些时是强硬的，他们甚至意愿强硬；每一种贵族道德都是峻厉的（unduldsam），在对青年的教育上，在对女人的支配上，在婚姻礼教方面，在年长者与年少人的关系上，在刑法上（刑法只关注那些异变者）：——他们把峻厉本身归为美德，列在“公正”的名下。一个带有少许然而极强烈特色的类型，一个严厉、善战、守默、团结而木讷的人类品种（并由此而对于社群[注642]的魔力和细小层次体认入微），通过这种方式，超越于世系变迁而稳固下来；如前所述，跟永远一样的不利条件的持续战斗，是一个类型变得坚固和强硬的原因。不过，有朝一日终于出现一个太平世道，巨大的紧张消释了；也许邻邦中再无敌手，生活用品，甚至是生活享受都过于丰盛了。一朝之间，古老培养的约束和强制一下子开裂了：它感到自己不再是必需的了，不再是人生此在之条件，——倘若它要继续存在，就只能作为一种奢侈形式、作为拟古的趣味而继续存在。变种，或为异变（变为更高等者、

更精细者和更稀有者），或为蜕变和畸形，突然间盛大地云集登场，单个者亦敢于单个存在，与众不同。在这个历史的转折点上将看到，某种壮丽而驳杂的、原始森林般蓬生和涌进的东西，某个在生长竞赛中踏着热带节奏的品种，一股趋于末路和自蹈绝境的大潮，相互并列，常常又相互交错纠缠，这又多亏了那些狂野地相互对冲、仿佛要炸裂一般的唯我独尊的行径，它们“为了太阳和光线”而相互搏斗，再也不知道从此前的道德中能举出什么界限、羁绊、顾惜。那种道德本身是在把那股张弓欲射的力量累积得阴森叵测：——现在，它是、它被“活过去”注643了。那个危险而阴森叵测的时刻来到了，更伟大、更驳杂、更广阔的生命此时越过旧道德活开去了；此时“个体”的处境是，被迫作一次自己的立法，被迫使出自己特有的那些保存自己、提高自己、解救自己的技艺与狡诈。崭新的“何为”，崭新的“何以”注644，再也没有共同的程式，误解和轻视互相结合，衰颓、腐败，和那些最高的欲念骇人地勾缠在一起，种族的天才从所有盛满优与劣的丰饶角中漫溢出来，春与秋厄运般地同时出现，充满新的刺激和新的朦胧，专供年轻的、尚未耗竭尚未疲倦的腐败享用。危险再次降临了，这位道德之母，伟大的危险，这一次转而来到个体，来到亲信和朋友，来到小巷，来到各自特有的童年，来到各自特有的心中，来到一切最本己和最隐秘的愿望和意志中：那些应时而生的道德哲学家们，现在会为这些东西作怎样的布道呢？注645他们，这些尖锐的观察家和徜徉于角落者，发现，这些将很快结束，他们周围的一切都腐败了或者被弄得腐败了，没有东西能挨到后天，除了一个人类品种：无可救药的中等人。唯独中等人有前途，可以继续前进，继续繁殖，——他们是未来的人类，是唯一活过去的；“跟他们一样吧！变得中等！”今后，那个仅存的尚有意义、尚有人听的道德会这样叫道。——但是，要为它布道很难，这个中等状态的道德！注646——它甚至从来不允许坦白，它是什么东西，它意愿什么东西！它必要谈论适度、尊严、义务和博爱，——它不得不，把反讽藏起来！——

263

有一种对等级的本能，它比一切都更是一个高等级的标记；有一种细分敬畏的幽微变化的乐趣，它透露出高尚的出身和习性。当有一种位列第一等级、不过尚未受到权威所引发的那些战栗的保护、还不免遭到唐突和粗俗的冒犯的东西：某种尚未被标记、未被揭示、尝试性的、也许是被随意遮掩和伪装着的东西，像一块活的试金石那样移动，当它从一个灵魂边上经过，此灵魂的精细程度，它的质地和高度，便受到重大的考验。这样一种艺术，如果有谁的使命和练习在于

探究灵魂，准会以种种形式去运用它，以确证一个灵魂的最后价值，确证它所从属的那个不可动摇的天生等级顺序：他会根据灵魂的敬畏本能来考验它。差别产生憎恨[注647]：无论怎样一种神圣的容器，一件曾密藏于圣匣的宝物，一部载有伟大命运的文字的书，凡当其经过之处，总会有某些本性，其平庸如污水般突然泼出；从另一方面看，则有一阵不由自主的默然，一时目光的屏营，一切手势的肃然止息，它们表明，一个灵魂感觉到最可崇敬者在临近。欧洲迄今为止总体上在圣经面前秉持敬畏的情形，也许是它在礼教之教养和精细化方面最好的一部分，此则归功于基督教：此等包含深度和最终意蕴的书籍，需要某种权威的外来霸权的保护，以赢得穷究和彻悟这些书籍所必需的数千年的赓续。如果大量的群众（一切浅薄褊急的品种）竟养成那种感觉，感到并非一切皆可触碰，感到在有些神圣的体验面前要脱掉鞋子，把不干净的手拿开，这就相当不错了，——这就差不多是他们朝向人道的最高进阶了。相反，那些所谓的有教养者、那些“现代理念”的信徒们，他们身上最让人犯恶心的，也许莫过于他们的缺乏羞耻，他们的手和眼的恬然无忌惮，一切都被他们这样碰着、舔着、品尝着；今日，在民众当中，在低等的民众当中，尤其是在农民当中，比起那个读着报纸的精神风月场，比起那些有教养者，倒还越来越多见出相对而言的趣味之高尚与敬畏之得体。

264

一个人的祖先最喜好和最持久地做过的事情，是很难从他的灵魂中被抹掉的：他们或者曾经是某种孜孜不倦的积蓄者，与书桌和钱箱为伴，在欲念方面，他们是谦逊的和资产阶级的，在美德方面也同样谦逊；或者曾经在生活中惯于从早到晚下命令，扛着[注648]粗野的娱乐，同时也许也扛着更加粗野的义务和责任；或者，作为怀有一种无情而细腻的良心（它在一切中介面前脸红）的人类，他们终于在某个时候一举牺牲了出身和财产上的古老特权，为的是朝向他们的整个信仰——他们的“上帝”——而生活。一个人的血肉中没有他父母和祖辈的品质与喜好，是根本不可能的：即使可能与外表印象相反。这是种族问题。假定人们对父母有所认识，那么对子女亦可得出论断：父母若有某种悖逆的不节制，或是某种阴匿的嫉妒，或是某种粗笨的自身辩解——在一切时代，都是这三样共同造就了真正的群氓类型——则同样，这些必将准准地落到子女身上，就像被玷污的血一样；借助于最好的教育和教化也只能达到隐瞒这样一种遗传的地步。——今日的教育和教化还有别的企图么！在我们这个非常符合民众口味的、可以说是群氓的年代，“教育”和“教化”本质上必须是隐瞒的艺术，隐瞒起

源和在身体与灵魂中遗传的群氓。一个教育者，若今日还在对首先是真诚性进行布道，对他的培养对象持续地叫道“要真实！要自然！是个什么样子，就拿出什么样子！”——甚至这样一头颇显美德和心地纯良的笨驴，也会在不久之后就学着抓着贺拉斯[注649]的那柄叉子，要赶跑自然：后果是什么呢？“群氓”总会回来[注650]。——

265

冒着惹恼无辜听众的危险，我还是要撂下这些话：利己主义乃高尚灵魂的本质，我指的是那种不可移易的信念，相信其他造物从本性上必定要臣属于一种“我们这样”的造物，不得不为我们牺牲。高尚的灵魂接受他的利己主义这一事实要件，没有表示任何疑问，也没有给人一种强硬、强制和专断的感觉，毋宁是像接受一种可以在事物的元法则找到根据的东西：——若要为此找一个说法，那么他或许会说“这是正义本身”。在有些情况下，他会稍微犹豫一下，坦承有跟他被赋予同等权利者；一旦他对这个等级问题有了认同，他便凭借在羞耻和在细腻的敬畏方面（它在自己与自己的交往中即拥有这些）的同等熟练，在上述那些同类和被赋予同等权利者中间活动——按照一种所有星体都熟谙的天然的天体力学的规律活动。这更多地是他的利己主义的一部分，这种跟同类交往中的精细与自律——每个星体都是这样一个利己主义者——：他在他们中间、在他向他们所提供的权利中尊敬自己，他不怀疑，对尊敬与权利进行交换，作为一切交往的本质，同样也是事物的合乎自然的状态。出于激烈而敏感的报答本能，这高尚的灵魂照他所收取地给予，他的本能的基础便是报答。“恩典”[注651]这个概念，inter pares［于同侪之间］是没有意义的，也没什么好声闻；要让馈赠从上往下仿佛是掉到自己头上的，要一点一滴地去渴求接饮，可能会有精巧的方法能做到：不过，对于这种技艺和姿态，高尚的灵魂毫无灵巧。他的利己主义在这里妨碍着他：他根本不喜欢朝“上”望，——而是要么向自己的前方平展舒缓地、要么向下望：——他知道自己在高处。——

266[注652]

“人们只可能真心敬仰那种自己于自己无所寻求的人。”——歌德致施罗塞尔参事[注653]。

267

中国人有个母亲从小就教给孩子的习语：小心[注654]，“把你的心弄小！”这是晚期文明的真正基本倾向：我不怀疑，一个古代希腊人从我们今日之欧洲人身上也会首先认出这种自行渺小化，——在他看来，仅凭这一点我们就“有悖于趣味”了。——

268[注655]

说到底，平庸[注656]是什么呢？——言辞是概念的音调符号；概念却或多或少是特定的图像符号，以标记经常反复出现和汇聚的诸感知及感知群（Empfindungs-Gruppen）。使用同样的言辞尚不足以达成相互理解：人们必须将同样的言辞也用于同样类别的内在体验，人们最终必须彼此共通[注657]地拥有经验。因此，单一民众的人之间，比从属于多群不同民众的人之间，相互理解得更好，即使后者运用同一门语言；或更进一步说，当人们在诸种相似的（气候、土壤、危险、需求、劳动）条件下长期共同生活过之后，便会产生[注658]一种“自身理解”的东西，一族民众。在所有灵魂中，都有数目相同的经常反复出现的体验占据上风，压倒比较少出现的体验：根据这些体验，人们很快理解自身，并且越来越快——语言史就是一个简缩进程的历史；人们根据这些快速理解相互联系得越来越紧密。危险性越大，快速而方便地就亟需之事达成一致的需求就越大；在危险中不误解，这是人类在交往中绝对不可或缺的。他们现在还在每一段友谊或爱情中做着这种试验呢：人们一旦明白，对于同样的言辞，双方中某一方所感到、认为、嗅出、盼望、恐惧的，与另一方不同，此类情谊即无以为继。（对“永恒的误解”的恐惧：这个热心的守护神，是它让不同性别的个人们避免感官和心灵所劝导的仓促联系，——而不是什么叔本华说的“种属守护神”[注659]——！）一个灵魂内部是哪些感知群最快地有所警觉、握住言辞、给出命令，是这一点决定灵魂对诸般价值所排的总体等级顺序，并最终确定它的财富表。一个人的价值评估透露出的是他

灵魂的构造（*Aufbau*），灵魂正是在这里见出它的生命条件，它真正的迫切需要。注660现在假定迫切需要向来只是让那样一些能够以相似记号表示出相似需求和相似体验的人们相互接近，那么从整体上就导致了迫切需要的高度可传达性，最终从根本上说也就是，对于仅是平均和共通的体验的体验，必然成为迄今支配人类的一切暴力中的最强暴者注661。曾经和现在总是最相似、最平常的人类占先，而更精选、更精细、更稀有和更难以理解的人类，则始终容易孤独，因其独来独往而容易受挫于意外事故，罕得繁衍。人们必须倾尽全部对抗力量乃能顶住这个自然的、太自然的progressus in simile［相同者之演进］，顶住人类朝向相似者、平常者、平均者和群盲之物——朝向平庸者——的继续成形。

269

一位心理学家——一个天生的、命定做这一行的心理学家和灵魂猜测家，——越是转向那些更为特出的个例和人，他在同情中窒息而死的危险就越大：他比另一种人更加必须强硬和明朗。高等人、长得更陌生的灵魂，他们的腐败和毁灭乃是规律：一再目睹这样的规律令人恐怖。揭示了这种毁灭的心理学家，率先揭示出、并且贯穿整个历史几乎总是在反复揭示高等人这种总体和内在的“无可救药”、揭示这种在一切意义上的永恒的“太迟了”的心理学家，他所遭受的重重磨难，——也许有朝一日将成为原因，导致他恼怒地反对他自己的运数（Loos），并尝试摧毁自己，——好让他自己“腐败”。在每一个心理学家跟日常生活中安居乐业的人的交道中，几乎总是可以感受到他所暴露出来的一种嗜好和乐趣：这透露出，他总是有待治疗，需要一种逃避和遗忘，逃开和忘掉那种让他去看穿和切入自己的良心、去对它做些“手工活”的事情。这种面对自己记忆的恐惧是他所特有的。在他人的判断面前，他很容易陷入默然：他带着一张不动声色的脸聆听，在他所见之处，崇拜、惊叹、热爱和润饰是怎样发生的，——他或者还通过明确同意这种或那种前台意见来掩藏他的静默。也许，他境况之悖谬已到了如此骇人的地步，就在他学习大蔑视以及大同情的地方，群众、有教养者、痴迷者从他们那边学习的是大崇拜，——对“伟人”和奇人的崇拜，人们因为这些人物而向祖国、大地、人类尊严和自己致福并敬拜，用他们来指引和教育青少年……而谁又知道，是不是迄今在一切伟大的个例中都发生了全然相同的事情：群众向一个神祷拜，——而这个“神”只是一个可怜的牺牲品而已！成功总是最大的说谎者，——“作品”本身是一种成功；伟大的治国者、征服者、揭示者被装扮包裹进他的诸种创造，直至成为无从认识之物；而“作品”，艺

术家的作品，哲学家的作品，首先杜撰出了它们的创作者和被认为的创作者；那些“伟人”[注662]们，按照他们所受的崇拜，是事后的小气而低劣的撰述（Dichtungen）；在历史价值的世界里是假货在统治。至如拜伦、缪塞、坡、里奥帕蒂、克莱斯特、果戈理[注663]这样的伟大诗人，——就像他们现在一度成为、也许必然成为的那样：活在瞬间的人，激动、感性、犯傻，轻率而突然地去信任或不信任；其灵魂，通常总是有某种缺陷有待掩饰；常用他们的作品报复某种内在污点，常在某个过于忠实的记忆面前挥动羽翼寻求遗忘，常迷失而踏上并且几乎爱上泥沼，直到有如沼泽周围的迷火[注664]并迷离[注665]而为星辰——民众于是多称其为理想主义者——，常跟一种长久的恶心战斗，跟一个反复重现的无信仰的幽灵战斗，这幽灵使人发冷而迫使他们苦苦追求gloria［荣耀］并从微醺的谄媚者手中吞食“信仰自身”[注666]：——这些伟大的艺术家、这些说到底是高等的人类，对于一举猜中了他们的那个人来说，是怎样的磨难[注667]呵！相当可以理解的是，恰恰从女人——她们在苦难的世界中有尖锐的视力，可惜却又以远远超过她们力量的方式寻求着帮助和拯救——那里，他们那么容易经验到漫无限制的、献身最彻底的同情的爆发，对于那些爆发，群众，尤其是崇拜着的群众，是不能理解的，他们用好奇和取悦自己的解释将它们淹没掉。按照常规，这种同情总是对它的力量虚张声势；女人想要相信，爱使一切可能，——这是她们真正的信仰[注668]。哈，那个知心者是猜中了，连最好的、最深切的爱，也竟是多么贫乏、愚蠢[注669]、无助、虚妄、失察，摧毁它竟比拯救它更容易！——很有可能，在耶稣平生圣迹和伪装之下，藏着一个最令人痛心的个案，牺牲对爱的知晓[注670]以殉道的个案：牺牲最无辜、最渴盼的心灵以殉道，那种不满足于任何人类之爱的殉道，它要求爱、被爱，此外别无所求，并用强硬、用疯狂、用可怕的爆发来反对那些拒绝给它以爱的人们；一个没被喂饱过也喂不饱的爱之贫乏者，他必将发明地狱，把那些不愿意爱他的送进去，——而最终，在对人类的爱有所知道的同时，他必将发明一个上帝，这个上帝完全就是爱，完全就是爱的能力，——这个上帝怜悯人类之爱，因为后者是如此贫乏，如此无知！[注671]而那个感觉到这一点的，那个以此方式知道了爱的——，便去寻求死亡。——不过，为什么要沉湎在这些痛苦的事情[注672]里呢？假定此并非所必须者。——

270

每个罹受过深重苦难的——能够罹受深重到何等地步的苦难，这差不多确定了人的等级顺序——，他在精神上的高傲与恶心，那种把

他彻底浸染了的毛骨悚然的确知，确知自己因为苦难而知道更多，多于那些最聪明和最明智者所能知道的，确知自己熟悉许多遥远而恐怖的世界[注673]，并且一度以这些“你们一无所知”的世界为“家”……罹受苦难者这种精神上的默默的高傲，经遴选而得认识者、“入室受传者”[注674]、近乎被牺牲者的这种自负，认为必须极尽一切伪装的形式，以保护自己，挡开那些纠缠的同情之手，归根到底是挡开所有不像他们那样疼痛的东西。深重的苦难造就高尚；它在区分。伪装形式中最精细的一种，就是伊壁鸠鲁主义，和某种趣味上的勇敢，这种后来装模作样的勇敢会轻率地接受苦难而抗拒所有的悲怆和深沉。有些“明朗的人”，他们利用明朗，因为他们将因此受到误解：——他们愿意成为受误解者。有些“科学的人”，他们利用科学，因为科学提供一种明朗的外观，因为科学之性质就是要推断出人类是肤浅的[注675]：——他们意愿诱导人们走向虚假的推论。有些不羁也不忌惮的精神，他们想要隐瞒并否认他们就是破碎、自负、无救的心灵；[注676]有时呆傻本身是面具，用来盖住某个不祥的、过于确知的知识。——由此可见，更精细的人道是“在面具前”有敬畏，而不是把心理学和好奇心用到虚假的地方上去。

271

把两个人最深切地区分开来的，是对纯净程度的不同感受和量度。一切老实和互利，一切礼尚往来的善良意愿，又有何用：最终他们依然——“闻不得彼此的味道[注677]！”对纯净的这种最高本能使陷入其中者奇异而危险地块然独处，成为一位圣徒：因为这就是神圣——即对上述本能的最高的精神化。对于沐浴之幸福的无可言喻的充实的每一种知情，把灵魂持续从黑夜驱赶到白昼并从阴沉和“阴惨”[注678]驱赶到明亮、闪耀、深邃与精细中去的每一种发情和饥渴——：凡此种种皆同样地彰显为那样一种偏好[注679]——高尚的偏好——，他也都有所区分。——圣徒的同情是对那些人性、太人性之事的污浊的同情[注680]。而在有些量度和高度上，这种同情本身又被圣徒感受为不纯洁和污秽……

272

高尚之标志：从未想到要把我们的义务降低为每个人的义务；不愿意让度和分摊出自己特有的职责；将特权及其行使算作他的义务。

273

一个致力成为伟人的人，把途中所遇的每个人，要么是当作手段，要么是当作延误和阻碍——要么是当作暂时的卧榻。唯有当他处于他的高度并且在此高度进行统治的时候，才可能有对于同侪的那种自成一格、着意培养的善意。那种不耐心和他对自己注定要闹成喜剧才罢休的意识——因为甚至战争也是一出喜剧，隐藏着一出喜剧，就像每一种手段隐藏着目标一样——腐蚀了他的一切交道：这个品种的人认得孤独，认得孤独所具有的最毒的成分。

274

等待者的问题。——必须有运气，有多种不可预期之事，才会有一个高等的、其怀中正沉睡着某个问题的解决之道的人，碰到一个恰当的时间去行为——或许可以说是，去“爆发”。一般说来这不会发生，大地上一切角落中皆坐着等待者，他们几乎不知道要等到什么时候，而更不知道他们是在徒劳地等待。时而，也有唤醒的呼声、也有“允许”行为的偶然事件姗姗来迟，——而这时用于行为的最好的青春和力量，早已为静坐所耗尽；正如有的人恰恰在他要“跃起”的时候惊恐地发现，肢体已麻木，精神已过于沉重！“太迟了”——他对自己说，对自己不自信起来，从此一蹶不振。——在天才的王国中，“无手的拉斐尔”[注681]（按照最广义的理解）莫非也许不是例外而是常规？——天才也许根本不是那么稀罕：只是五百双手都必需那个χιρός［时机］、“恰当的时间”——去行霸道，去一把抓住那个偶然事件。

275[注682]

谁若不愿意看见一个人的高度，就会越来越苛细地注视这个人身上那些低下的、表层的东西——并由此把自己暴露出来。

276

尽管有各种各样的伤害和损害，更低等和更粗糙的灵魂却更优胜，优于较高尚的灵魂：后者的危险必定更大，基于他们生命条件的多样性，遭遇不幸和毁灭的概率甚至高得吓人。——失去脚趾的蜥蜴会重新长出：人类不会。

277[注683]

——真够糟糕的！古老的历史又重现了！房子建造完毕之后人们注意到，自己不经意间学会的是那些在——开始——建造之前本来早就必须知道的东西。永远的令人难受的“太迟了”！——一切制造[注684]的忧郁！……

278[注685]

——漫游者啊，你是谁？我看见你走着你的道路，没有嘲笑，没有爱，唯有猜不透的双眼；我看见你潮湿而悲伤，犹如铅锤，反复探测每一个深度，永不餍足——它在下面找什么呢？——，唯有不叹息的胸膛，隐忍恶心的双唇，尚且缓慢抓握的手：你是谁呢？你在做什么呢？在这里休息吧：在这个好客的地点，——恢复一下吧！你还想成为谁呢：现在什么会让你愉悦？什么能帮你恢复？尽管说：我有什么就给你什么！——“恢复？恢复？哦，你这个好奇的人啊，你在说什么呐！但是给我吧，我请求——”是什么？是什么？说出来啊！——“再给我一张面具！第二张面具！”……

279[注686]

有着深沉的悲伤的人，在幸福的时候就暴露了自己：他们有一种抓握幸福的方式，仿佛他们出于嫉妒而想要把幸福碾碎和闷死，——哈，他们太明白了，幸福是会溜走的！

280

“糟了！糟了！怎么！他不是在——后退么？”——是的！但你们这样抱怨是对他莫大的误解。他是像每个想要做一次大跳跃的人那样后退的。——

281

——“人们会相信我吗？可是我要求他们相信我：就自己、关于自己，我总是思考得很坏，只有在极为罕见的情况下，只是被强制着去思考，我总是没兴趣‘说正事’，就准备着要从‘我’这里偏题，总是不相信体验，多亏了一种从未被制服过的对自身认识之可能性的疑虑，它已经把我引得那么远，甚至在神学家们擅自提出的‘直接认识’这个概念上，我都察觉到一个形容词矛盾：以上这一串事实，差不多是我关于自己所知道的最可靠的东西了。在我这里，一定有某种不情愿，不情愿相信关于自己的某种确定之事。——这里也许藏着一个谜？大概罢；然而幸运的是，我自己是咀嚼不出来的。——也许这个谜透露了我所属的那个物种？——但是没有向我透露：这正合我意。——”

282

“你到底遇上什么了呢？”——“我不知道”，他犹豫地说道；“也许是那些哈耳皮埃[注687]从我的桌前飞过吧。”——有时会有这样的事，一个温和、适度和谦退的人突然发火，打碎碟碗，掀翻餐桌，大吵大闹，向整个世界叫骂——最后又走到一边去，羞愧，对自己发怒，——他要到哪里去呀？要干什么呀？为了走到边上去挨饿吗？为了在他的回忆里窒息吗？——谁若怀有高等而挑剔的灵魂所具有的那种欲望，并且很少觉得自己可以好好吃一顿，那么，他在一切时代都是个很大的危险：不过今天这危险不比往常。被抛进一个嘈杂的群氓年代，无法从这个年代的大碗里分一口饭吃[注688]，他很容易因为饥饿和干渴——即或总算有所“分摊”也将因为恶心——而毁灭。——大概，在那些不该我们坐的餐桌边上，我们已经把饭全吃下去了；而恰恰是我们中最精神性、最难被供养的那些人，认识到那种危险的消化不良，它生于对我们的膳食以及同桌共餐者们的某种突然的洞察和失望，——那种饭后恶心[注689]。

283[注690]

假如人们竟想要赞美，那么，始终只在人们不赞同的地方去赞美，这是一种精细的同时也是高尚的自制（Selbstbeherrschung）：——在其他情况下人们或许会赞美自己，但这是有悖于好趣味的——：诚然，这种自制也为持续地被人误解提供了一种得体的动机和动力。为了允许自己饕餮这种趣味和道德上的真正奢靡，人们必须不在精神蠢货中间生活，而是要活在那些还会因为其精细而被误解和失算给逗乐的人们中间，——要不然必将付出昂贵的代价！——“他赞美我了：所以他认为我是对的”——这种蠢驴推理败坏了我们这些隐修士的一半生活，因为它让蠢驴成了我们的邻居和朋友。

284[注691]

以深不可测的和自负的镇定生活着；始终超然于世——。随意发作他的情绪，随意顺从和悖逆，并随时跟着情绪和顺悖而变动：乘着它们，犹如乘马，经常像骑驴：——因为人们得知道把他们的愚蠢当他们的火气一样充分利用。保护好他的三百重前景；还有那副黑眼

镜：因为在有些情况下，任何人都不许看我们的眼睛，更不许看我们的“基础”注692。为了社交需要选择那种无赖而明朗的恶习，那种礼貌。始终做他的四种美德的主人，即勇气、洞见、同感注693、孤独。因为在我们这里，孤独，作为对纯净的一种精妙的偏好与渴求注694，乃是一种美德，它透露出人与人的接触——在“社会”注695里——是如何必定不可避免地变得不干不净。无论以何种方式，在何时何地，每个共同体都使人变得——“卑污”注696。

285

最伟大的事件和思想——最伟大的思想就是最伟大的事件注697——最迟被把握：与之同时的世代体验不到这些事件，——他们以此为生而不自知。有如发生在星空中的情形。最遥远的星光最迟才照临到人类；在它未曾来临之前，人类否认那里——有星星。“一种精神被把握需要多少个世纪呢？”——这也是一个标尺，人们由此也创造出一套等级顺序和仪轨（Etiquette），照它们所必需的那样：对于精神和星辰而言。——

286

“在这里，眼界自由，精神崇高”注698。——却有另一种相反种类的人，他们也在高处，眼界也是自由的——不过却在向下望。

287注699

——什么是高尚的？“高尚”这个词在今天对我们还有何意义？群氓统治伊始，在这片沉重的、命定的天穹之下，一切皆陷于浑浊灰暗，在何处会透露、又在何处能认出高尚的人类呢？——证明他的并不是行为，行为总有多种意义，总是不可测度的——；也不是“作

品”。今日的艺术家和学者中间可以见到足够的此类东西，他们通过作品所透露的是，一种对高尚的深深贪婪在怎样推着他们走：恰恰是这样一种向[注700]着高尚的需求，却从根本上有别于高尚灵魂本身的那些需求，简直可以说就是后者之缺乏的确然而危险的标志。不是作品，而是信念在这里起决定作用，在这里稳固树立了等级顺序，从而在一种新的、更深刻的理智中重新采纳一种旧的、宗教性的模式：即某一种根本确知，一个高尚灵魂不会自己在自己身上寻找、发现、也许也不会丧失的根本确知。——高尚的灵魂对自身持有敬畏[注701]。——

288

有一类人，他们以一种无可避免的方式拥有着精神，就让他们随心所欲地扭转翻腾吧，并用手挡住有所暴露的两眼（——仿佛双手就无所暴露似的——）：最终也总会表明，他们拥有某种他们隐藏的东西，也就是精神。而为了至少尽可能长久地欺骗并且成功地装得比人们更蠢，一个最精细的手段——它在普通生活中就像雨伞那样经常叫人期盼——就是激动[注702]：再附加上一些附属之物，比如美德。因为正如肯定知道这一点的加里安尼所说——：美德是热烈的[注703]。

289[注704]

从隐修士的文字中人们总是听出荒野的回响，孤独中的微吟和怯然四顾；在他最强健的言辞中，甚至在他的呼喊中，响起的仍然是一种新的危险的沉默和隐瞒。谁若年复一年，日以夜继，唯独与他的灵魂在私密的纷争和攀谈中对坐，则在他的洞穴——可能是一个迷宫，也可能是金矿井——中，他将变成穴居的熊或者掘宝者或者护宝者和地龙：他的概念本身，最终保持着一层特有的暮光色彩，带有一种既深邃且霉烂的气味，某种不愿传达和不情愿的东西，那种在一切暂时之物上冷冷吹拂的东西。隐修士不相信，一位哲学家——假定哲学家总是首先是一位隐修士——会在书里面表达他真正和最后的想法：写书难道不恰恰是为了隐藏人们自己所怀藏的东西么？——是的，他会怀疑，一位哲学家究竟是否能够拥有“最后的和真正的”想法，在他这里，莫非在每一个洞穴后面都是而且必须是一个更深的洞穴——位于某块地表之上的一个更广博、更陌生、更丰富的世界，莫非在每一个

基础后面、每一次“奠基”下面，都是而且必须是深渊[注705]。——每种哲学都是一种前景哲学——隐修士所做的判断是：“他这里停下，回望，环顾，他在这里放下了铲子，没有再向深处挖[注706]，——这种情形既有某种随意性，也有某些不可信之处。”每一种哲学也都隐藏着一种哲学；每一个想法也都是一种藏法，每一番言辞也都是一张面具。

290

每一个深刻的思想家都怕被理解甚于怕被误解。被误解，苦的也许是他的虚荣；被理解，苦的则是他的心、他的同感，它要说：“啊，为什么你们也想要跟我一样如此沉重呢？”

291

人，一种多层次、好说谎、造作而浑浊的动物，相形于其他动物，人，与其说是因为以其力量不如说是因为其狡诈和聪明，显得阴森叵测，他发明了好良心，以享受自己的灵魂之简单；而整个道德都是一次决心已下的漫长伪造，根本上藉此伪造，人们才得以享受灵魂呈现的景象。在此视角之下，“艺术”这一概念中所包括的东西，也许比人们暗中以为的要多一些。[注707]

292

一位哲学家：这是一个持续地体验、看、听、猜测、希望和梦想着超常事物的人；他被他自己特有的思想由外部而来，有如从上面和下面而来被击中，就像被他那个种类的事件和闪电击中；也许他本人就是一场雷雨，孕育着新的闪电；一个运途多舛的人，周身所及总是轰鸣、炸响、开裂和阴森叵测之状。一位哲学家，啊，一种经常从自己这里逃离、经常对自己有恐惧之心的造物，——而又太过好奇，总是止不住一再地“回到自身”……

293

一个男人说："我喜欢这个，我把它据为己有，我要保护它，在一切人面前保卫它"；一个能够履行一件事情、贯彻一个决定、对一个思想保持忠诚、固守一个女人、惩罚和击倒一个莽汉的男人；一个带着他的愤怒和利剑的男人，弱者、罹受苦难者、困厄者还有动物们皆乐于归附于他，自然地从属于他，简言之，一个天生是主人的男人，——如果一个这样的男人怀有同情，那么！这种同情是有价值的！但这跟对那些罹受苦难者的同情有什么相干呢？跟那些简直拿同情布道的人的同情有什么相干呢！今日之欧洲几乎处处皆有一种病态的对疼痛的易感（Empfindlichkeit）和敏感（Reizbarkeit），同时又有一种悖逆的在控诉方面的不节制，一种想借宗教和哲学杂碎[注708]得到装点拔高的柔化，——处处皆有一种形式上的苦难祭礼。在这样的痴迷者圈子中被命名为"同情"者，给人的第一印象，我以为，总是它的毫无男子气概（Unmännlichkeit）。——人们必须有力地彻底摒弃这个最新种类的坏趣味；针对它，最后我希望，人们要将"乐旨"[注709]这个好护身符置于心怀，——为了向德意志人说明这一点，所谓"乐旨"就是"快乐的科学"。

294[注710]

奥林匹斯的恶习。——为了跟那位哲学家作对，他作为地道的英格兰人，试图在所有会思考的头脑跟前，对笑作一番恶意的中伤——，"笑是人类本性的一种丑恶缺陷，每个会思考的头脑都会去努力克服它"（霍布斯[注711]）——，我甚至不惮于依照哲学家的笑的等级定出他们的等级顺序——居最上位者有能力发出金色的哄笑。而且，有好些推论逼着我假定，诸神亦做哲学——，那么，我并不怀疑，他们在这方面也知道以一种超人的、崭新的方式去笑——而且知道挥霍一切严肃事物地笑！诸神乐于嘲弄：好像，甚至在神圣的行为中他们也笑个不休。

295[注712]

心灵的天才，正如那个伟大的隐藏者所具有的，那个蛊惑之神和天生的良心捕鼠人，他的声音知道怎么钻入灵魂的下界，他说出的每一句话语，望来的每一次目光，无不包含诱引的顾盼和曲衷，他的高明在于，他懂得装，——不是他本身所是，而是对于他的跟随者而言更多地是一种强制，强迫那些跟随者越来越接近他，越来越内在和彻底地跟随他：——心灵的天才，他使一切叫嚷者和自喜者默然倾听，他整饬粗粝的灵魂，给他们品尝一种新的期望——把他们如一面镜子放平，上面映照出深沉的天空——；心灵的天才，他教会笨拙和急躁的手踌躇而温柔地抓握；他从晦暗厚重的冰层下猜测出被隐藏和被遗忘的宝物，猜测出点滴的善意和甜美的精神状态，他是探叉，可以探出长年湮没禁锢在泥沙中的每一粒金晶；心灵的天才，经他触碰之后，每个在继续上路时都会更加富有，而且不是受了恩赐或者震撼，不是像为了意外之财而庆幸或者紧张，而是自己自在地富有了，自己比之前更新鲜了，被打开了，在解冻的风中披离荡漾，也许更不安稳了，更加轻柔、更加脆弱和零碎，但满是希望，那些尚且莫名的希望，满是新的意志和奔流，新的异志[注713]和回流……但是我在干什么呀？我的朋友们？我在跟你们谈着谁呢？难道我如此忘我，竟然还从来没有向你们提过他的名字么？要不就是，你们还未曾自己猜出来，这个想要得到这般赞美的可疑的精灵和神祇是谁。跟任何一个从孩提学步时起就一直在途中和异邦行走的人一样，我在这条路上遇到的，也是一些稀有而不无危险的精灵，而首先是这个我刚刚提到的，我反复碰见的，不错，不是别的神，就是狄奥尼索斯神，那个伟大的歧异者，和蛊惑之神，我当年，正如你们所知道的，尽一切隐秘和敬畏把我的处女作贡献给他——[注714]作为，在我看来，最后一个向他贡献牺牲者：因为我没有发现一个人理解我当时所为。从那以来，关于这位神祇的哲学，我又另外学习了许多、简直是太多的东西[注715]，而且，正如我说过的那样，是口口相传地学的，——我，狄奥尼索斯神最后的弟子和入室传人：或许最终会有一天，我会给你们，我的朋友们，在允许的范围内，品尝一点点这种哲学罢？我照理说得小声一点：因为这里关系到好些隐秘的、新颖的、陌生的、奇异的和阴森叵测的东西。狄奥尼索斯竟是一位哲学家，也就是说，诸神是做哲学的，这在我看来是件不无棘手的新鲜事，也许恰恰是在哲学家中会引起疑虑，——在你们这里，我的朋友们，这件事本来就没有那么悖谬，要不就是，它来得太迟，而且来得不是时候：因为，如同我在人旁所揣知的那样，你们今天不喜欢信仰上帝和诸神。也许，我还必须再进一步，比你们那些习气深重的耳朵向来爱听的更加坦率地陈述？十分肯定的是，我所说的那位神在诸如此类的对白中比我走得更远，远得多，向来都领先我好几步……是啊，倘若允许的话，我或须按照人类的习俗，加赠他美丽庄严的盛大头衔和美德的名目，多方赞美他作为研究者和发现者的勇气，无畏的正直、真诚和对智慧之爱。但是，一位这样的神祇会不知道拿所有这些华而无实的尊荣来干什么。“收着这些罢，他或将说，给你和你的同类以及其他需要的去用罢！我——没有

理由遮盖我的裸体！”——人们猜：也许这一类的神灵和哲学家缺乏羞耻吧？——他有一次这样说道：“有些情况下，我爱人类——这里他暗指当时在场的阿里阿德涅[注716]——：对我来说，人是一种可爱、勇敢而善于发明的动物，在大地上无与伦比，他在所有迷宫中都找得到路。我跟他处得很好：我经常考虑，怎样提升他，使他比他所是的更强健、更邪恶和更深刻。”——“更强健、更邪恶和更深刻？”我惊恐地问道。“是的，他又说了一遍，更强健，更邪恶也更深沉；也更美”——说着，这位蛊惑之神展开他那阿尔库俄涅般静穆[注717]的笑容，仿佛他刚刚吐出的是一句迷人得体的话。这里人们立刻看到：这位神灵不只是缺乏羞耻——；说到底有很充分的理由揣测，在某些小节上，这些神祇可能全都在我们人类这里学习过。我们人类是——更人性的……

296[注718]

哈，你们到底是什么呢，我所书写和描画的思想们！这并不是很久以前的事，那时你们还如此斑斓、年轻和险恶，布满棘刺，散发秘香，让我打着喷嚏笑——而现在呢？你们的新鲜已经消退了，你们中有一些，我担心，已然成为真理了：它们看起来已然如此不朽，如此令人心碎地正派，如此乏味！难道不是从来都一样的么？我们究竟抄写描摹了些什么东西呀，我们这些拿着中国毛笔的官人[注719]们，我们这些使那些让自己被书写的事物得以永恒的人，我们唯一能够描摹的是些什么啊？哈，永远只是那些将欲枯萎、气味渐淡的东西！哈，永远只是消歇殆尽的雷雨和迟暮枯黄的感觉！哈，永远只是倦飞而迷失的、让自己被一手逮住的鸟，——被我们的手！我们使之永恒的，是再也不能长生和高飞的东西，只是些疲乏、酥软的事物！此刻只是你们的午后，我书写描画的思想们，唯独为这个午后我才使用颜色，也许用了许多，许多斑斓的轻柔，五十种黄、灰、绿和红：——但是没有人能从我这里猜到，你们在你们的早晨是个什么样子，你们，我的孤独所生的火花和奇迹，我的老情人们——恶劣的思想们！[注720]

*　*　*

自高山之上。注721

终曲。注722

哦，生命的正午！庄严的时刻！
　哦，夏日花园！
驻立、张望和等待中不安的幸福：——
我等着朋友，日日夜夜随时等候，
朋友们，你们在哪里？来吧！时间到了！时间到了！
不正是为了你们，灰茫的冰川
　今天装点着玫瑰？
奔涌的溪流也在寻找，满怀对你们的怀想，
今天，风和云激荡着升入更高的蔚蓝，
向着你们，在最远的地方监守，鸟瞰，
在最高处，我的桌子已为你们铺好：——
　是谁，住得离群星这般切近，
是谁，竟住在幽渺的深渊般的远方？
我的国度——哪一个国度拓展得如此广大？
而我酿的蜜——谁曾经把它品尝？……注723
——朋友们，你们到了！——苦啊，你们愿意要拜访的
　却不是我？

你们犹豫、惊吓——哈，你们倒挺爱咕囔！
我——不再是那个我了？你们认错了手？步伐？面孔？
你们的朋友，那个我所是的什么——现在不是我了？
我是不是另一个人？是不是对自己也变陌生？
　是不是从自己这里跃出？
一个摔跤手，太经常地自己把自己扳倒？
太经常地用自己的力顶住自己，
用自己的胜利把自己扭伤，绊倒？
我是在寻找风最刺骨的地方么？
　我正学习住在
无人居住的地方，北极熊荒凉的冰原？
关于人与神，诅咒和祈祷，我已经全然忘却了罢？
我是变作幽灵，从冰川上走过么？
——老朋友们！看看！现在你们的目光苍白
　充满爱和惊骇！
不，走吧！不要愤怒！这里——你们不能安家：
这里，在最遥远的冰和岩的国度之间——
这里，居住者必须成为猎手，像羚羊一样。
我已成为一个恶劣的猎手！——看呐，我的弓
多棒，绷得多紧！
放出那样的一击的，正是最强健的那个—— ——：
可是苦啊！危险的，是那支箭，

无与伦比，——就从这里射出！射向你们的救治！……[注724]
你们在转身吗？——哦，心啊，你承载得够多了，
　你的希望还是强健的：
让你的门朝新朋友打开！
让老旧的走开吧！让回忆走开！
倘若你一度年轻过，现在——你就更加年轻！
那个向来缠在我们身上的东西，一条希望的绷带，——
　谁还在读那些记号，
那些曾经被爱所灌注，而现在变得苍白的记号？
我用它来校读那张忌用手抓的羊皮纸，
——它仿佛变得又黄又暗，仿佛正被点燃。
不再有朋友了，那些——我怎么称呼他们来着？——
　只是与我为友的幽灵！
它们在夜里还在敲击我的心和我的窗，
来看望我并且说：“我们以前难道不是这样的吗”——
——哦，枯萎的言辞，曾经一度芬芳！[注725]
哦，青春的思念，误解自己的思念！
　那个我所怀想的青春，
那个我误以为与自己有亲缘的、会在我身上幻变直到
那些思念变老的青春，却早已把这些思念祛除：
与我有亲缘者，唯有那位变身者。

哦，生命的正午！第二个青春时代！

　哦，夏日花园！

不安地，幸福在驻立，在张望，在等待！

我在等待朋友们，日日夜夜随时恭候，

那群新朋友们！来吧，时间到了，时间到了！

＊　＊　＊

此歌已终，——对甜蜜欢叫的怀念

　已在口中死去：

一位术士，适时到来的朋友，完成了这些，

正午的朋友——不！别问他是谁——

正午，正是从一变为二的时分……

现在我们庆祝，坚信一致的胜利[注726]，

　庆祝节日中的节日：

欢迎友人查拉图斯特拉[注727]，客人中的客人！[注728]

现在世界欢笑，灰幕已经拉开，

光明与幽暗[注729]的婚礼，已经到来……[注730]

科利版编者说明

在1886年夏天到秋天为尚未完成的《善恶的彼岸》第二卷所写的一篇前言（后来被用于《人性的、太人性的》第二卷的前言）中，尼采对《善恶的彼岸》在其写作中所占的位置作了一次明确的描述：“它的基础，诸种想法，第一次以种种方式写下或草创的东西，乃属于我的过去：即那段诞生了‘查拉图斯特拉’的谜一样的时期：它们是同时发生的，从这一点上或许便可以得到一些有用的指点，去理解刚才提到的这部困难的作品。尤其是去理解它的产生过程：那可是颇有意思的事。当时，此类想法对我起到休养的作用，仿佛是在一次承担了无限风险和责任的唐突行动当中所作的自我审问和自我辩护：愿人们是出于一个类似目而使用这本从这些想法中生长起来的书！或者把它当作一条重重盘匝的小径，它总是一再悄悄引向那片火山活动的危险地带，刚才提到的查拉图斯特拉福音的发源地。这部‘未来哲学的序曲’当然不是、也不应该是对查拉图斯特拉谈话的评论，也许倒是一个暂时性的术语汇编，在其中，那部书——一部在任何文献中都没有榜样、没有先例、无与伦比的书——所作的概念上和价值上的最重要更新，总算一度出现并且得命名了。”

从时间顺序看，《善恶的彼岸》中最早的部分可追溯到《快乐的科学》出版前夕，因为有一些格言是尼采从笔记本M III 1和M III 4a（1881年春/秋）中补上的。“箴言和间奏”则出自笔记本Z I 1和Z I 2的手稿汇编，即就在查拉图斯特拉第一部（1882年秋到1882/1883年的冬季）即将写成之际，其他的格言则出自笔记本M III 4b（1883年春/夏，撰写《查拉图斯特拉如是说》第二部前不久）。笔记本WI1和WI2（1884年春到秋季）中的某些笔记亦被用于《善恶的彼岸》。1885年（《查拉图斯特拉如是说》第四部面世后）除了多项计划之外，筹划中的《人性的、太人性的》新版具有特殊的意义（尼采本想收回并销毁当时尚存书册；见1886年1月24日致加斯特的信）。这一尝试的受挫促使尼采动笔写一部新作品，即《善恶的彼岸》，1885至1886年的冬季完成了付印稿，其中所利用的除了上述的早先笔记本之外，还有1885年的笔记：笔记本W I 3、W I 4、W I 5、W I 6、W I 7以及笔记本N VII 1、N VII 2、N VII 3（少部分）和笔记本Mp XVI 1中的散页。这段成书历史表明，《善恶的彼岸》不是从所谓的《权力意志》的素材中剥离出来的。它其实是一个准备工作，某部本该出现却并没有——至少没有作为《权力意志》——出现的书的序曲（参见第六卷注释开始部分的相关叙述）。该书于1886年5月底到8月间印出，尼采和彼得·加斯特一起读了校样（今不存）。《善恶的彼岸，一种未来哲学的

序曲》，莱比锡1886年，卡·古·瑙曼印刷和出版社（简写作JGB），尼采自费出版。在前述手稿之外，还有他亲自打出的付印稿以及一个有他的记录的自用样书保存了下来。

尼采手稿和笔记简写表[注731]

M系列：作于1876年至1882年间的手稿

M III 1 大八开本。160页。《快乐的科学》的稿本。构思，片断。1881年春至秋。对应于科利版第9卷：11。

M III 4 大八开本。218页。《快乐的科学》和《善恶的彼岸》的稿本。计划，构思，片断，摘录。1881年秋。1883年春夏。对应于科利版第9卷：15和第10卷：7。

Z系列：查拉图斯特拉时期的札记，作于1882年至1885年间

Z I 1 四开本。58页。《人性的,太人性的》（第一部分）的稿本。格言集。《查拉图斯特拉》第一部和《善恶的彼岸》的稿本。诗歌。（第一部分：1878年秋）。对应于科利版第10卷：3。

Z I 2 四开本。122页。格言集。《查拉图斯特拉如是说》第一部和《善恶的彼岸》的稿本。构思和片断。1882年11月至1883年2月。1885年8至9月。1885年秋。对应于科利版第10卷，第11卷：39.43。

W系列：所谓价值重估阶段的札记，作于1884年至1889年间

W I 1 四开本。166页。《查拉图斯特拉如是说》的稿本。计划，构思，片断，摘录。1884年春。对应于科版本第11卷：25。

W I 2 四开本。168页。计划，构思，片断，摘录。《查拉图斯特拉如是说》第4部的稿本。1884年夏秋。对应于科版本第11卷：26。

W I 3 四开本。136页。计划，构思，片断。《善恶的彼岸》的稿本。1885年5至7月。对应于科版本第11卷：35，第12卷：3。

W I 5 四开本，片断。168页。计划，构思，片断。《善恶的彼岸》的稿本。1885年8至9月。对应于科版本第11卷：41。

W I 6 四开本，80页。记录人：露易丝·罗德－维德霍尔德女士。经尼采校订补充。片断。部分作为《善恶的彼岸》的稿本。1885

年6至7月及秋天。对应于科版本第11卷：37.45。

W I 7 四开本，80页。片断。《善恶的彼岸》的稿本。1885年8至9月。1886年初。对应于科版本第11卷：40，第12卷：3。

N系列：尼采的笔记本，1870年至1888年

N VII 1 大八开本。194页。计划，底稿，片断，《善恶的彼岸》的稿本，偶记及书信稿。1885年4月至6月。对应于科利版第11卷：34。

N VII 2 大八开本。194页。计划，底稿，片断，《善恶的彼岸》的稿本，偶记及书信稿。1885年8月至9月。1885年秋至1886年春。对应于科利版第11卷：39，第12卷：1。

N VII 3 大八开本。188页。计划，底稿，片断，《善恶的彼岸》和《论道德的谱系》的稿本，偶记及书信稿。对应于科利版第12卷：5。

Mp系列：来源格式各异的散页，1871年初至1889年初

Mp XVI 1 《善恶的彼岸》的稿本，1885年6至7月，1886年初至1886年春。对应于科利版第11卷：38，第12卷：3.4。

译后记

此译本最须感谢者为导师孙周兴教授。部分译文得到翟三江和汪丽娟的更正；法语及神学相关的译解多赖谢华纾困，涉及意大利语、拉丁语及音乐术语处尝求教于徐卫翔教授，部分拉丁语、希腊语问题得到汪丽娟的指点，梵语和印度学相关问题的解决则得力于杨嵋和罗鸿博士，译者于此一并恭致谢忱。

本书在原版编注之外增补的校勘成果部分来自在线尼采文库《尼采频道》（*The Nietzsche Channel*,http://www.thenietzschechannel.com/）以及若干英译本，后者以译者姓氏简单标示如下：朗佩特（Laurence Lampert,*Nietzsche's Task.An Interpretation of Beyond Good and Evil*,Yale University Press,New Haven/London,2001.），法伯尔（Marion Faber,Oxford University Press,Oxford/New York,1998.），考夫曼（Walter Kaufmann,New York:Random House,1966.），诺尔曼（Judith Norman,Cambridge University Press,2002.）。

赵千帆

注1 《序言》参看科利版第11卷，35［35］；38［3］。——编注

注2 “教条论者”（Dogmatiker）又可译为“教义学者”；所谓“教条论”（Dogmatik）本指神学之一科，对宗教信条的系统总结，通译当为“教义学”，在这个意义上又可用于一般科学，如法律教义学（Rechtsdogmatik）是对法条法典的系统整理。在哲学中，康德曾用来指从先天原则出发下论断的做法（或译为“独断论的”），将之与“教条主义”（Dogmatismus，即未经批判的独断论）区分开来（《纯粹理性批判》B xxxv）。尼采讥讽“教义学者”，但又不是在“教条主义者”或“独断论者”的意义上，姑且译为“教条论者”。——译注

注3 “超出大地之上”（überirdisch）：此为直译，通译为“超凡的、非尘世的”。——译注

注4 “吠檀多”（Vedanta）：或译“吠檀多”，由《奥义书》而来的婆罗门教学说。——译注

注5 “自在之善”，又可译为“善自身”，与“自在之书”（第52节）、“自在之道德”（第202节）、“自在之女人”（第231节）一样，系对康德“自在之物”的戏仿。——译注

注6 此处“Erfindung”（发明）的动词为erfinden，又有“杜撰、虚构”的义项，亦此处尼采之意。下文有时尼采会将之与“发现”（finden）对举，故译为“发明”。——译注

注7 “民众”（Volk）通译为“人民”或“民族”。起源当与viel（众）相关，指不处于领导地位的大多数人（或近于先秦所谓“国人”、“万民”），此亦尼采的主要用法；“人民”或“民族”含义经浪漫派提倡至尼采作此书时已大为通行，尼采显然是在赋予它以不合时宜的贬义。且民族观念之兴起在欧洲意味着贵胄与民众区别的消失，这一过程恰恰表现在Volk一词的转义中，此亦尼采所究心者。为译文一致起见，一

律译作“民众”。该词与“民族”（Nation）、“种族”（Rasse）的区别可参看第251节尼采的用法，其近一般所谓“民族”的用法，可参看第268节。——译注

注8 民众的柏拉图主义］**据付印稿**：“群氓化了的柏拉图主义”。——编注

注9 “窘境”（Nothstand）亦有“紧急状态”之义。与下文的“窘迫”（Noth）和后面常出现的“nötig”（在此语境下译为“迫切需要”，通译“亟需”“必需”）和“Nötwendigkeit”（必然性）同根。——译注

注10 但是我们……］**付印稿**：例如帕斯卡尔就将之感受为一种“窘迫”：这个现代最深刻的人从他可怕的紧张中发明了那种杀人的笑，他以此对当时的耶稣会士笑得要死。也许他只要有个健康的身体并再多活个十年——或者，说得道德些，只要有一片南方的天空，而非皇港上空的乌云——便可以对自己的基督教信仰笑得要死了。——。——编注［译按：“皇港”（Port-Royal）指“德·尚普皇港修道院”（Port-Royal des Chamns Abbey），又译为“波罗雅尔修道院”，“卜尔·胡瓦亚勒修道院”，创建于13世纪，17世纪帕斯卡尔主持讲坛时臻于极盛，为启蒙早期思想重镇，颇为教廷所忌，18世纪遂被当局关闭。］

注11 **准备稿（笔记本W I 7中的第一稿）**：对真理的热望没有将我引向那些不加思索的道路，它时时向我提醒那个在所有问题中最值得一问的问题：在对这一热切想望的隐蔽原因的追问面前，我曾逗留得最久，最终我却停留在对那个热望的价值的追问上。真诚问题出现在我面前：人们可曾相信，据我看来，它仿佛是第一次被提出来、被看到、被冒险一问的？**另一处准备稿（笔记本W I 5）**：Alea jacta est［骰子已经掷下］。——这个将要诱使我做些冒险的“求真理的意志”——它向我摆出了多么少见的问题啊［，多么严重的、值得一问的问题！最终我不信任地转过身去，在这个斯芬克斯面前学习从自己这里发问，这有什么好奇怪的呢？这里究竟是谁在向我提问呢？］！多么严重的、值得一问的问题！这已有一段很长的历史了：我最终变得对它不信任，没耐心，不耐烦地转过身去；我在这个斯芬克斯面前学习从自己这里也提个问题：这有什么好奇怪的呢？究竟是谁在这里向我提问呢？在我这里究竟是什么“对真理”有“意愿”呢？。——编注

注12 “未知状态”原文为Ungewissenheit，通译为“不确定性”。此译意在体现它与“无知”（Unwissenheit）的同根关系。——译注

注13 此外别无他处！”］准备稿（笔记本W I 7）：此外别无他处！说得更坚决些：“最高等级的事物和状态决不能是产生出来的，——‘生成’（Werden）或许配不上它们，唯有它们存在［存在者］，唯有上帝存在——他们是上帝。”。——编注

注14 “前台评估”（Vordergrunds-Schätzungen）：其中Vodergrund（通译“前景”）和“透视法”（Perspektive）、“幽微变化”（Nuance）、“仰角透视”（Froschperspektive）、“色度”（valeurs）一样，属于尼采从绘画术语中借用的一套概念；故该短语亦可译为“位于前景的评估”。为统一译文起见，本书中Vordergrund译为“前台”；相同语境下的Hintergrund（通译“后景”、“背景”）则相应地译为“后台”。——译注

注15 “仰角透视”（Froschperspektive）：德文字面义为“按青蛙的视角”，亦有“拘泥于个人狭隘眼界”的贬义；在绘画中，仰角透视多用于教堂中的穹顶壁画，以使人物场景看来如同高悬于天空一般。——译注

注16 真实者……无私者］准备稿（笔记本W I 5）：真理、真诚、被称为无私的行为，艺术直观中“大海的寂静”（Meersstille）。——编注

注17 十分严肃地说：……］准备稿（笔记本W I 5）：（1）最终或竟有这样的可能——而我［我也相信这一点］竟也愿意信奉它！——即，那些第一受赞扬的事物之所以有价值，恰恰是凭着这一点：从根本上且无所回避地来看，它们不是什么别的，恰恰就是那些表面上跟它们相对立的事物［其名誉迄今为止被形而上学家们败坏得如此糟糕，——其荣誉且尚未有谁来“拯救”］和状态。但谁有勇气毫无遮拦地看这个“真理”呢？也许，在这样的问题和可能性面前也有一种得到许可的守贞。——（2）这是我的信念！也许［还要糟糕得多］必须把怀疑再向前推一步——我已经这样做过了——：也就是说，甚至有这样的可能，那些好的、可敬的事物之所以有其价值，恰恰在于，它们自己是以某种险恶的方式跟那些恶劣的、表面上与之相对立的事物有亲缘关系、紧密的亲缘关系，甚且还不止这样？（α）但是，谁［有兴趣］愿意去关心这样的也许啊！如果真理开始变得这般不体面，如

果真理就这样撕下她的面纱、罔顾一切善意的羞耻的话，那可是有悖于好趣味、首先有悖于美德呢：在这样一个娘儿们面前，不是该忠告人们要谨慎么？（b）也许！但谁会愿意关心这个危险的“也许”呢！这有悖于好趣味，你们会对我说，有悖于［美德本身］［贞洁］美德。如果真理开始变得这般不体面，如果这个毫不顾虑的娘儿们竟到了这样的地步，丢了她的面纱，开始不顾一切［善意的］羞耻的话：滚，滚开，这个迷人精！让她今后走自己的路去吧！对着这样一个娘儿们，人们不可能有多谨慎！“宁可，你们眨吧着眼对我说，陪着一个温和的、会害羞的谬误，一个乖巧的小谎言一起溜达呢。——”。——编注

注18 **“范导性”（regulativen）：通译为“规则性的”，此译意在体现该词在康德哲学中的渊源。亦参见第14节“范导性假说”译注。——**译注

注19 **“愚昧”原文为法语，niaiserie，考夫曼云其为尼采最爱用的法语词之一。——**译注

注20 是一种特殊的、……］**准备稿**：因为这个，权力意志贯彻了某个特定种类的造物（这些造物必须对一切东西做容易的、就近的、确定的、可计算的看，即根本上在逻辑的透视法下去看—）。——编注

注21 判断］**据誊清稿**：概念。——编注

注22 最虚假的］**誊清稿**：最虚假的亦即最古老的。——编注

注23 判断］**据誊清稿**：概念。——编注

注24 **准备稿（笔记本N VII 2）**第一稿：让我不信任哲学家的，不是因为我看出，他们多么经常而又轻易地错解和迷失，而是因为我从来没在他们身上发现足够坦诚：他们全都假装已经通过辩证法揭示和达到某件事情了，归根结底却是，某条事先拟定的命题被他们用某种证据加以捍卫：他们是自己的成见的说客，且没有足够坦诚地承认和事先亮明这一点。老康德在寻找通向“范〈畴〉律令”的秘径时那种伪善令人发笑。要么便是数学式的外观，斯宾诺莎即由此〈赋予〉他那些心愿以一种堡垒式的特征，某种应该以似乎不容反抗的方式吓跑侵犯者的东西。——编注

注25 参看科利版第10卷，3［1］79；尼采致露·封·莎乐美，附语，1882年9月16日。笔记本M III 4中的第一稿：我已经习惯把那些伟大的哲学看作它的缔造者无意中的自我表白：反过来说，把道德部分看作整个哲学中具有生殖能力的胚芽，从而带着特定的意图在道德领域中寻找那些最乖僻的形而上学命题的出处。我不相信认识冲动，而相信那些把认识当一件工具来运用的冲动。把这些冲动一一数来便会发现，它们全都曾经搞过哲学，且深愿声称自己就是此在的最终目标。——在“学者”们那里情况则不同：那里思想真的像一架机器一样，跟人〈类〉的全部冲动系统毫不相关地运转着——：真正的兴趣因而大多数是在于其他地方，就像所有的职业人士一样：或是在于家庭，在于国家，诸如此类，或者在于赚钱。偶然因素将决定这样的机器们被搁在科学的哪个位置上：以后会当一个不错的文献学家呢还是当个化学家——这个人身上没有标志。哲学家则与此相反，他没有一样不是非个人的东西，道德尤其便是个人，即一个证明，证明这位哲学家内部的诸种冲动处在怎样一个等级顺序上。——编注

注26 “冲动”（Trieb）：本义为“本能的、身体性的欲望或渴望”。——译注

注27 此句中的“搞”原文为treiben，可视为Trieb（“冲动”）的动词形式，本义为“驱赶、推动”。——译注

注28 “此在”（Dasein）：现代德语中是个并不抽象的常用词，表示“存在”“生存”“生活”等，此照哲学界通常译法译之。——译注

注29 伊壁鸠鲁］阿里盖蒂编《残篇》第93条，第18—19行。——编注

注30 “Dionysiokolax［狄奥尼索斯谄媚者］”与“Dyonysokolax［酒神谄媚者］”皆希腊语的拉丁拼法，共同的后缀Kolax（或写作Colax，“谄媚者”），系希腊喜剧中一种固定角色，以讨好、奉承为业。后者字面义指专事讨好酒神狄奥尼索斯者；前者则为伊壁鸠鲁生造的双关语，将酒神之名Dionysos衍作Dionysios，即柏拉图曾结交过的叙拉古僭主狄奥尼索斯父子之姓（朗佩特：《施特劳斯与尼采》，田立年、贺志刚等译，上海三联书店2005年版，第52—53页）。——译注

注31 伊壁鸠鲁在雅典时授课于花园中，故有称其学派为“花园学派”者。——译注

注32 参看科利版第11卷，26［466］。——编注

注33 引自格·克·利希滕贝格（G.Chr.Lichtenberg）：《杂编》（*Vermischte Schriften*），哥廷根，1867年，第五卷，第327页，尼采图书遗藏。——编注［译按：该歌词出于12世纪的拉丁语歌曲《从东边来了》（*Orientis Partibus*），属于半世俗化的孔杜克图斯（Conductus）音乐，歌颂驮载圣母圣婴逃难埃及的驴子，后亦在愚人节和狂欢节等节庆上演唱。参见［佚名］《古代与近代关于丑角的礼俗》，柏林1806年，第224页以下；另，据《新约》（《马太福音》第21章第1—11行；《马可福音》第11章第1—11行；《路加福音》第19章第28—40行；《约翰福音》第12章第12—19行），耶稣亦骑驴进入耶路撒冷，今人考证其路线为自东门入，正与其时谓犹太人救世主将从东门入的预言相合。］

注34 笔记本N VII 1中的第一稿：“适应自然”而生？哦，你们这些斯多亚主义者，多么高贵的撒谎者！你们设想一种造物，充沛，淡漠，没有意图，没有怜悯，可怕而荒芜，你们设想无差别本身——你们怎么可能适应这种无差别而生活呢！生命不就是，要与这种自然有所不同的一种意愿吗？适应生命而生？你们又怎么可能不这样呢？从这里造出个原则来，图的是什么呢！事实上，你们首先是照着你们的智者的图像为自己塑造出那个自然！然后，你们想照着这幅你们的图像的图像塑造出自己来！此亦适用于歌德、丹纳及诸如此类者。——编注

注35 德语中“自然”（Natur）同时指外在的自然和内在的“本性”，故此处亦可解作“适应本性而生”。——译注

注36 无论这样……］据付印稿：因为凡是其美德以此方式越出常轨之处，皆涉及死亡和毁灭。——编注

注37 “透视”，原文为perspektivisch，是Perspektive（“透视法”）的副词形式，直译为“以透视法（去看）”，在德语中也有“从未来出

发、着眼未来远景”之意，或暗指与后面“收复”旧理念相反的前瞻姿态。——译注

注38 “视觉假象”（Augenschein）为直译，通译为“亲眼所见”。——译注

注39 冒牌现实哲学家们］影射欧根·杜林。——编注［译按：杜林于1865年发表《生命的价值》；1875年《哲学教程》，1895年改名为《现实哲学》。恩格斯在《反杜林论》（1878年）中亦曾讽称之为“我们的现实哲学家”。］

注40 “认识的微观者”（Erkenntniss-Mikroskopiker）：按字面可直译为“用显微镜来看认识的人”。弗雷格在1879年发表的《概念文字》中正把他要创建的逻辑语言与日常语言的差别比作显微镜与眼睛的差别。——译注

注41 ：］付印稿中此冒号前还有：“［：所有这些康德、谢林、黑格尔和叔本华以及从他们中重新长出来的货色］”。——编注

注42 参看科利版第11卷，25［303］；26［412］；30［10］；34［62.79.82.185］；38［7］ 笔记本N VII1中的第一稿作：“先天综〈合〉判断何以可能？”——因为某个能力，即回答如下：它是可能的，它就在那里，我们能够做出它。但是这个问题问的是“何以”（Wie）？即康德确认的是“如此”（daß），却没有就此给出解释。最终这个“能力”是一种假说性力量，一种跟认为在鸦片里有催眠成分属同一种类的假设。我的见解是：“因果关系”，绝对之物，灵魂，存在，质料，精神，所有这些理念— — —这些概念是出于一种在逻辑上很糟糕的方式，即，正如词源学让人认识到的，同一种特征被用来标记多种相像的事物。随着感官和注意力越来越敏锐，这种相像性会逐渐越来越不受认可：精神便为了对某件事物作内在标志而围绕着由一系列认识记号组成的再认识记号兜圈子：它以此来抓住事物，把握（begriff）它，这里是一种握（Greifen）和抓（Fassen）。（参看科利版第11卷，38［14］）。——编注

注43 引文见《未来形而上学导论》的导言（《康德全集》第四卷，普鲁士皇家科学院编，1911年，第260页）；康德原文中的“这”，

指的是对“源于纯粹知性”的诸概念的演绎过程（Deduktion），非范畴表本身。——译注

注44 “能力”（Vermögen）或译为“机能”。康德视“理性”、“知性”、“感性”均为人的先天机能。——译注

注45 “日耳曼式愚钝”原文为法语niaiserie allemande，尼采提到过法国人对德国人素有的误解，参见第209节。——译注

注46 “现实政治”（real-politisch），名词为“Realpolitik”，指不拘泥于纯粹理想或理念，而着眼于现实局势因势利导地推行政治的做法。德语中这个概念最早盖见于罗肖反思1848年革命的《现实政治原则》（Ludwig August von Rochau，*Grundsätze der Realpolitk*，1853—1868年），后被用于描述俾斯麦的政治实践。——译注

注47 图宾根神学院（Tübinger Stift），是一个由教会为学生提供资助的教学机构，直译当为“图宾根寄宿学校”。从16世纪到19世纪末，该学院人才辈出，包括黑格尔和谢林。——译注

注48 知性直观（die intellektuelle Anschauung），或译“理智直观”，此概念实本费希特克服康德直观-理智二分法，指精神直接在行动中把握和创造自己的对象的直观活动，亦等同于自我；参见谢林：《先验唯心论体系》，梁志学等译，商务印书馆，1983年，第34页。——译注

注49 出自莫里哀《无病呻吟》，参见《莫里哀喜剧选》下卷，人民文学出版社，1959年，第404页。剧中一位医学学士以此问答通过考试成为一名医师。孔德曾引用这个细节说明科学中存在的形而上学习气：以实体或人格化的抽象物来解释自然的倾向（孔德：《论实证精神》（1844年），黄建华译，商务印书馆，2001年，第6—7页）。——译注

注 50　参看科利版第10卷，15［21］；第11卷，26［302.410.432］。——编注

注 51　路哥罗·居塞普·博什科维奇（Ruggiero Giuseppe Boscovich）不是波兰人，而是达尔马提亚人；尼采在巴塞尔读到他（1873年，参看科利版第7卷）的《导出关于自然中实存的诸种力量的单一法则的自然哲学理论》，维也纳，1769年。——编注［译按：博什科维奇现应算克罗地亚人，18世纪的耶稣会士和学者，属于最后一批行迹遍欧洲、用拉丁语写作的百科全书式学者。在上引书中，他试图在牛顿的万有引力模式和莱布尼茨的单子模式之外，不是从质料而是从相互作用的角度来理解原子，并最早设想宏观和微观世界中事物的作用力是一致的。］

注52　“地球零余物”（Erdenrest）：其中“零余物”（rest）源出商人用语，指与整数相对而言的“零料”或“余数”。——译注

注53　此处“对世界的解释与编排”原文为Welt-Auslegu′ng und -Zurechtlegung。Auslegung（解释）在后来的解释学中成为与“理解”（Verstehen）相关的术语。Zurechtlegung（编排）在德语多以动词形式“zurechtlegen”出现，既有“安排停当、准备好”，又有“虚构、捏造”的意思。——译注

注54　“对世界的说明”原文为Welt-Erklärung。“Erklärung”（说明）与下文的“klar”（清楚）、“klären”（弄清楚）以及“启蒙”（Aufklärung）同根，在解释学传统中更多地指科学的因果说明。与解释学相关，在20世纪人文科学中发生了持续的“说明-理解之争”。——译注

注55　“把捉手感”原文Handgreiflichkeit有两义：“明白可见”；“动手、动武”。字面义是“用手把捉到的状态”。“视觉假象”（字面义是“亲眼所见之像”）与“把捉手感”即下所云“看得见、摸得着”。——译注

注56 此处“感官明觉”原文为Sinnenfälligkeit，或为尼采所生造。德语中一般只说“sinnfällig”，意为“很明显的”、“一望而知的”。——译注

注57 如柏拉图所说］见《法律篇》689a-b。——编注［译按：柏拉图提到“……灵魂中最广泛的要素（这一要素感受着快乐和痛苦，与一个国家的最广泛部分即一般人民相对应）”，参见柏拉图：《法律篇》（689a-b），张智仁等译，上海人民出版社，2001年，第88页。］

注58 “‘最省力’原理和最傻瓜原理”，原文为Princip der “kleinstmöglichen Kraft” und der grössmöglichen Dummheit，直译为“‘用最小的力量’和最大的愚蠢的原理”；或影射物理学界在18世纪中期总结的“最小作用量原理”，即物理世界中一切变化过程中，作用量（质量、速度与距离之乘积）皆趋于最小值。——译注

注59 **准备稿**：要从事心理学，人们必须相信，感觉器官不仅仅是现象：作为现象它们便不是原因了。于是：感官主义是范导式假说：我们在生活中如何拥有它们。没有人会把一块牛排当作一个现象。——编注

注60 “启发性原理”（heuristisches Princip）指从对象A上得出一套原理，以此原理去理解对象B，而知其未必为对象B本身所实有；“范导性假说”（regulative Hypothese）则指尚不构成关于客体之知识的假说，它只是作为主体为自身所定的规则以调节认识者的认识方式或实践者的行为方式。“启发性的”与“范导性的”在康德那里有时并用，以表明理性的界限。——译注

注61 “当下已知”（unmittelbare Gewissheit）通译为“直接确定性”。此译一来意在体现该词与Gewissen（良心，字面义为“已知者”）、wissen（知道）以及第1节出现的“Ungewissenheit”（未知状态，不确定性）等概念的同根关系，二在体现下文所说的“形容词矛盾”：既为“当下”，何来“已知”。——译注

注62 拉丁修辞学术语，指一个名词被加上一个与它的含义相悖的形容词，如“黑的光”。——译注

注63 “回涉”，原文为Rückbeziehung，字面义为“向回关涉”，盖借自法学（今《德国民法典》159条，法学界通译为“溯及既往”），其义为：条件成就后发生的（法律）效果，本应仅对将来发生效力，却（因为某种约定）被适用于条件成就之前，就如条件于此前成立时那样。——译注

注64 “良心问题”（Gewissensfragen）字面意思为“关于已知的东西的问题”。——译注

注65 不过，……］这段是在付印稿中添上的。——编注

注66 一种思想……］参看叔本华：《附录和补遗》（Parerga）第2卷，第54页；以及让·雅克·卢梭：《忏悔录》，第四章：“理念是在它们高兴时到来的，而非在我高兴的时候来的。”（Les idées viennent quand il leur plaît,non quand il me plaît）。——编注［译按：叔本华所记盖为：“也就是说，思想就和客人一样：我们并不可以随时随心所欲传唤他们，而只能静候他们的光临。”参见《叔本华美学随笔》，韦启昌译，上海人民出版社，2004年，第7页，以及卢梭：《忏悔录》第一部，黎星译，人民文学出版社，1980年，第200页。］

注67 此处“事实要件”原文Thatbestand，或译“实际情况”；该词作为对拉丁词Corpus delicti［犯罪实情］的翻译，在18世纪末开始首用于刑法学，表示确定某行为之为罪行的关键事实构成，法学界译为“构成要件”，其本身即包括对“行为、因果关系、责任判定”等主观认识，故此处可云“伪造”。——译注

注68 “它思”，原文为es denkt，其中“es”（它）是占位主语，没有实际意思，此为直译，故颇显别扭，符合汉语习惯的译法是：“想来……”、“据认为……”。——译注

注69 此说亦本利希滕贝格："人们应该说，想来（es denkt），正如他们说：'来闪电了'（es blitzt）。一说cogito［我思］，人们一用我想（Ich denke）来翻译它，便已太多。假设和设定这个我，是出于实践需要。"亦见利希滕贝格《杂编》。尼采曾在此段话上画线，见马丁·斯廷格林：《尼采和利希滕贝格》，载于马丁·斯廷格林：《尼采对利希滕贝格的阅读，在语言批判与历史批判之间的张力场中》，慕尼黑1996年。后来海涅在评论费希特时也用过类似的比喻，把"来闪电了"、"想来"与"我思"的比较，与尼采此处说法几乎相同。参见亨利希·海涅：《论德国宗教和哲学的历史》，海安译，商务印书馆，2000年，第119页。——译注

注70 参看科利版第10卷，4［72］；5［1］24；12［1］156。——编注

注71 "情绪"（Affekt）：源于拉丁语词af-ficere（"作用、刺激、影响"），指"受外部刺激而起的心情动荡"，实比汉语"情绪"一词所表达者更为强烈、急促；汉语中"情绪化"、"闹情绪"等与这个德语词所包含的"受刺激"、"情不自禁"之义近似。德语有"在情绪中做事"（im Affekt handeln）的表达，近乎中文所言"情急之下"或"应激反应"。"下指令的情绪"亦将情绪与"紧急状态"，即"指令"（Commando）所暗示的战争状态联系起来。据考夫曼注引巴德温（James Mark Baldwin）说，可追溯至斯宾诺莎所用的affectus，而阿奎纳则用以翻译希腊词pathē，即pathos［激昂］。——译注

注72 "朕即效果"，原文为法语，L'effet c'est moi，盖戏拟路易十四语"朕即国家"（L'etat c'est moi）；effet［效应，效果］源于拉丁语ef-ficere，与Affekt亦同源。——译注

注73 "公共体"，原文为Gemeinwesen，特指政治性集体，今有以此翻译拉丁语中的res publica［共和国］者。此译借取日语译名。第258节将之与"王国"并列。——译注

注74 如前所述……］据付印稿：某种由诸种冲动和情绪组成的社会构成：人们或会原谅我在哲学术语上的创新，只要知道，在我这里“意志”本身是作为一个道德现象被纳入考虑的。——编注

注75 明希豪森（Münchhausen）：18世纪德国男爵，有根据他的军事冒险经历所编的荒诞故事传世。“比明希豪森更甚的”盖言其“鲁莽”基于完全不顾常理的“虚构”。——译注

注76 照着……］据付印稿：实证主义者也在此例之列。——编注

注77 几乎……］据付印稿：是一种自身意志虚弱的标志。——编注

注78 “个人”（Person）：形容词为persönlich（即下句的“个人的”）。Person源于神学上的“位格”，偏重指有具体个别的特性或需求的人，也有“角色、人物”的意思，有时还作对女人的贬称；法律上的“（自然/法）人”也用它。——译注

注79 据《尼采频道》，参见保罗·布尔叶：《爱的罪行》，巴黎，1886年，第298—299页：“他感到有种东西刚刚在他心中诞生了，他常能够用这种东西为生活与行动找到理由：人类苦难的宗教。”——译注

注80 “好趣味”，原文为dem guten Geschmack，语带双关：它在德语中一般指道德行为的规则，下文多次出现的“有悖于（好）趣味”的表达通常当译为“不得体”或“不礼貌”；此为直译，意在表明尼采在此暗示的对道德准则的非道德理解方式，通译当为“（这是它的）礼貌”。——译注

注81 而事实上……］据付印稿：——这又是已经说过的了：“负责任”概念伸不到物的自在里面去——后者根本不是概念。——编注

注82 引文原文为法语：Ni dieu,ni maître。1880年布朗基（Louis-Auguste Blanqui）以之为名创办了一份社会主义杂志，后常用为社会

主义者和无政府主义者的口号。——译注

注83 权力主张（Machtansprüchen），也可译为“权力诉求”。可参见第203节“权利主张”注。——译注

注84 “霸道”，原文为Týrannei，盖源自希腊语tyrannos［统治者］，初指“僭主政治”，指依仗暴力而不受合法节制的统治，或译为“暴政”，然其原义并非指统治本身“残暴”。此词当与此节中所谈的“规律”（Gesetz，亦可解为“法律”）参看。——译注

注85 暴力——……］据誊清稿：道德成见的领地已经强有力地延伸到人的内部里去了，比心理学家们迄今所能梦想的更深：还根本不必谈那种霍布斯式的天真，它———。——编注

注86 此处“（善）良/（恶）劣”（gut/schlimm）之对比不同于传统道德的“善－恶”对比。参看《论道德的谱系》第一论标题译注。——译注

注87 “非道德性”，原文为Immoralität，此处应是“对道德法则无动于衷”之意；此系直译，以见出与下文“道德性”的对应。——译注

注88 “那样一种指向”即指上述关于善良与恶劣冲动的学说。——译注

注89 “牺牲理智”，原文为意大利语，Sacrifizio dell’intelletto，原指教会内人士对教廷决议的无条件遵奉，后泛指舍己见以服从更高的指示。——译注

注90 参看科利版第9卷，15［1］。——编注

注91 语出早期拉丁圣经译者圣杰隆的书信（St.Jerome,Epistulae 57,12），形容《新约》中的质朴童言；后波希米亚的宗教改革家胡斯（Jan Hus）受火刑时，也在一位老妇人往其火堆上添柴时说了这句话。歌德的《浮士德》第一部第7场“街道”中梅菲斯特则引用此语以嘲

讽浮士德的过于较真，并接着说：“只要证明，不必知道许多”。——译注

注92 “面容最忧愁的骑士”（Ritter von der traurigsten Gestalt），出自“愁容骑士”（Ritter von traurigen Gestalt），德语中惯指堂吉诃德。——译注

注93 “徜徉于角落的先生们”，原文［Herrn］ Eckensteher，字面意思是“站在角落里的人”，最初指在城市街角以搬运或巡逻为生计者，后从中诞生出打诨取乐的民间诙谐人物，19世纪尤为有名，参见《皮埃尔辞典》1858年版；亦指闲逛浪游者；或以为指那些专营一隅、囿于一孔之见者，参见保罗·范·通格伦等编：《尼采辞典》，柏林/纽约，2005年，第683页。尼采固然讥讽专营一角的精神蜘蛛，但也在他们身上看出“宣传家和戏子的成分”（见本节下文）或“尖锐的观察家”（第262节），故上引二义在此或是兼而用之。——译注

注94 “强制隐修者”（Zwangs-Einsiedler），“强制”读为“强制劳动”之“强制”。——译注

注95 对于……］付印稿：这笨拙是个错不了的标记，表明一个人已经败坏为哲学家了。——编注

注96 萨蒂尔剧（Satyrspiel），又译为“羊人剧”，古希腊在三幕悲剧后常上演由同一作者写的小喜剧。在希腊神话中，萨蒂尔是酒神的跟班，羊足人形，时有兽尾，常以纵饮狎戏的嬉闹形象出现。——译注

注97 参看准备稿（笔记本W I 4）：论克服恶心。——更高等的人，例外的人，倘若他已被预先确定要成为伟大者意义上的认识者的话，必定勉强去研究规则，我指的是，研究平均人：这免不了会有点儿恶心。这项研究困难而烦琐，因为平均人把自己裹在胡说八道和美丽的词句里；如果撞上这么一个家伙，他直截了当地承认自己就是动物，庸人，或者规则，同时他们的修养和瘙痒也达到那样的程度，竟强迫他们犬儒般地谈论自己和同类，并像在自己的粪堆上那样打滚，那可就算是寻找者的头等发现了：犬儒主义是普通灵魂接近诚实正直的唯一形式。够了，对更高等的人来说，粗鄙的犬儒主义的一切形式

都是他得学习和竖起耳朵倾听的对象；当这个不正经的萨蒂尔、这个丑角开始说话的时候，他就祝自己好运。甚至有这样的例子，他们差点把他给蛊惑了：一个这样的例子是皮特洛尼乌斯，还有上个世纪的加里安尼神父；这时，“精神”，甚至是“天才”被安到了猿猴身上。越来越常见的是，“科〈学的〉”脑袋被安在一个猿猴身体之上，一个超常的知性被安在一个平庸灵魂的常规之上，——在医生中间人们遇到过不少这样的联合体。而只要一个人不带怨气地、宁愿温和地谈论人类，就像谈论一个除了虚荣、性的欲望和对吃饭问题的操心之外再不受其他任何推动的造物，在这个时候，更高等的人应该用心听了：简而言之，凡是犬儒主义者不愤慨地谈论的时候：——因为愤慨的犬儒主义者，所有用自己的牙齿把自己或者“世界”，或者上帝或者社会撕咬个粉碎的人，已经有更高等和更稀有的出身了——比起一只罹受其动物性之病患的动物来说。——编注 [译按：皮特洛尼乌斯（Petronius）：约活动于公元1世纪的罗马贵族，作有讽刺小说《萨蒂利孔》（Satyricon）。]

注98 “在见证人面前”，原文为vor Zeugen，此系直译；它同时还有“当众（犯罪）”的意思。——译注

注99 “在自己那堆粪上”（auf ihrem eignen Miste）：此处语带双关。德语中有两句相关俚语：“公鸡踩粪”（wie den Hahn auf dem Mist）有讥讽骄傲之义；“这又不是从他自己那堆粪里长出来的”（ewt.ist nichts auf seinen Mist gewachst）又有“这不是他自己搞出来”的意思。——译注

注100 加里安尼神父（Ferdinand Galiani）：18世纪意大利启蒙主义者，关于价值问题有论述，著有《货币论》（*Della Monela*）等。——译注

注101 “坏”（schlecht）与“恶劣”（schlimm）通常被视为同义词，在尼采这里则以不同的方式与gut（“善、好”）相对。schlecht（“坏”），起源于“平直”；schlimm（“恶劣”）则或与中古高地德语slim［p］（“歪、斜”）相关。细究起来，schlimm中“（与肉体感官相关的）下流”和“（表示处情）艰难、棘手”这两个义项是schlecht没有的。并参见《论道德的谱系》第一论标题译注。——译注

注102 参看科利版第12卷，1［182］；3［18］。准备稿：我是很难理解的；倘若我没有给我的朋友们一些可供误解的游戏空间，却感激〈于〉想作些自由解释的良好用心，那我便是一个丑角［我做好这样的准备了］。——编注

注103 “gangasrotogati”，“kurmagati”，“mandeikagati”均为梵语，拼法与现行正字法略有不同并略去了注音符；三词皆后缀“gati”（步伐、步态），直译分别是：“以恒河的步态”，“以乌龟的步态”，“以青蛙的步态”。——译注

注104 据《尼采频道》，参见尤利斯·约里：《东印度之旅·四·加尔各答》，载于《德意志周览》，第40卷，1884年7—9月。［译按：尤利斯·约里（Julius Jolly），印度学家，尤精古印度法律研究，与尼采友人杜森俱为德国东方学之开拓者。］——编注

注105 参看科利版第11卷，34［102］。——编注

注106 “急板”（Presto），意大利语音乐术语，音乐速度的最高级。——译注

注107 “幽微变化”，原文为Nuance，意为色彩光影的微小而有层次的变化，源于拉丁语“nubes”（云、霾）。——译注

注108 此盖暗引拉丁语格言：Qui profícit in artĭbus et defícit in morĭbus,plus defícit,quam profícit［若才艺日进而道德日损，则得不偿失］，具体出处未详。尼采多处以道德和艺术并举，此语又在第223节中出现；第188节有“诸门艺术与诸般德教（Sittlichkeiten）”，第244节说“诸艺术与诸礼教（Sitten）”，意皆相类。——译注

注109 皮埃尔·拜尔（Pierre Bayle）：启蒙运动早期的代表，代表作有《历史批判辞典》等。——译注

注110 “快板”（Allegrissimo）亦为意大利语音乐术语，通译“很快的快板”，属于“快板”（Allegro）中最快者，但比“急板”慢。——译注

注111 “艺人［……］的邪恶感觉”，原文为boshaftes Artisten-Gefühl。Artist［艺人］源自中古拉丁语artista，本指广义的手艺人，后在其他欧洲语系中多表“艺术家”，德语中则特指从事马戏的杂耍艺人。——译注

注112 “小事实”，原文为法语，petit fait。参见《论道德的谱系》第三论第24节“唯事实论”注。——译注

注113 他如何……］**据付印稿**：当然也不会有人知道，他是如何出轨、蜕变、散裂和破碎的— — —。——编注

注114 假定……］**据付印稿**：他自己看见这些，并不觉得需要在这里被看见，甚至不再觉得需要再回到人类的同情中去。——编注

注115 参看科利版第11卷，40［66］。**准备稿**（笔记本W I 5）之**第一稿**：我们的最高洞见，如果，那些并非为此而培育和被预定的人们未经许可便得与闻，则必定——而且应该！——听起来像犯罪。“未受秘传”者和“受秘传”者，正如早先对哲学家的区分，在印度人，亦如在希腊人和穆斯林那里，简而言之，在一切相信等级差别而不信“神面前的平等”的地方，——两者之差异，并不在于一个是“从外观看者”，一个是“从内观看者”，而更多的是在“从下往上看”还是——从上往下之间！为高等种类供作食物或饮品的，对于一个截然不同的、较低下的种类必近于毒药。庸人的美德在一位哲学家身上或许反而意味着恶习和缺陷；如果他生了一次病，爽然自失，大概便会察觉到，他是怎样在自己病态的价值评估中接近了小人物及其美德的。亦有些书籍，依据使用者的灵魂和健康之低等或高等而对于它们有两般意义。对于小人物是福音、补品和最好的灵魂慰藉的，对那些有某种更高级感官的人们则不可能有此效果。最著名的那些书有小人物气味附着着。“民众”的崇拜场所是臭烘烘的。人们不应该去教堂，如果他们想呼吸纯净的空气的话：可不是每个人都有权利呼吸“纯净的空气”。——编注

注116 “未受秘传者”（das Exoterische）和“受秘传者”（das Esoteische）分别源于希腊语的“exōterikós”和“esōterikós”，其本义分别为“外部的”和“内部的”。——译注

注117 附着……］**准备稿**：附着着一切气味中最黏滞不散的气味。民众的吃喝场所，甚至他们的崇拜场所，是臭烘烘的：这既不是

反对他们的食品〈也不是〉反对他们的崇拜的借口。如果人们不应该到比如说教堂去，如果他们想要呼吸纯净的空气的话：不过只有很少人有权利呼吸“纯净的空气”：他们没有纯净的空气就会毁灭。说这些是为了防止人们怀疑，好像我想要邀请那些“好做自由思考者”到我的花园里来。——编注

注118 参看科利版第11卷，41［2］1。——编注

注119 “做作”原文为Künstlichen，与Kunst（艺术、技艺）同根，直译为“人为的、出于技艺的东西”。——译注

注120 誊清稿此节有标题：作为成见的道德。 准备稿上此节结尾处用铅笔写着：这个后道德的时期。 准备稿第一稿：在人类历史上最漫长的时代，行为的价值是根据它的结果来衡量的：也就是说价值是被附加进来的，情况大约倒像是，今日一个中国人的荣辱还对他们的父母有追溯的效力。最近十个世纪以来，在地球的一些广大地带上，人们确实是一致按照行为的意图评估其价值或无价值。今日——我们莫非正站在一个门槛前，将对这种判断做出一个完全的颠倒？我们感到，行为的价值或无价值恰恰藏在行为中非意图的成分中：意图属于表层，属于“内部人”的皮肤——它没有任何意义，因为它可以有过于多样的含义。——诚然：我们将不会再那么轻易地赋予某个人这样的权利，按这个新铅锤来测量行为的价值或无价值：比起以往，在这个时代更应该把道德上的诋毁或美化看作恶劣趣味和群氓作风的标志。——编注

注121 “前道德纪”，“纪”原文为Periode，盖仿效地质学上以“世”“纪”划分年代的方式，参见第56节“道德世”注。——译注

注122 “来源”原文为Herkunft，亦有“出身”之义。——译注

注123 “逾道德”原文为aussermoralische，字面义为“道德之外的”。——译注

注124 “意识到的”原文为bewusst，与“知道的”（gewusst）同根。——译注

注125 “诱惑”原文为verführen，它同时还有“误导”之义。——译注

注126 “愉悦”原文为gefallen，康德在《判断力批判》中用它特指美的无利害的愉悦。——译注

注127 advocatus dei［为神辩护者］与advocatus diaboli［为魔鬼辩护者］为天主教会神学辩难中正反双方之代称。——译注

注128 “阐发”原文为erschlossen，其原形“erschließen”的本义是“开启而使……可进入”，在此或语涉双关：它在涉及科学时常译为“（据某种规则）推断出来的”，亦有“被阐明、被展露了的”之意；参看第196节“开启”注。——译注

注129 “诚实”（ehrliche）与前后文出现的“光荣”（ehrenhafter）词根同为“荣耀”（Ehre），参见《论道德的谱系》第三论第19节“诚实”注。——译注

注130 “显像状态”，原文为Scheinbarkeiten，指“看上去的样子”，常指假象。——译注

注131 “色度”，原文为valeurs，法语词，本义是“价值”，此处则指“色度的明暗变化”。——译注

注132 “与我们有些相干”，原文为uns etwas angeht，字面上又有“对我们有些犯冲”的意思。——译注

注133 了吗？——］准备稿：了吗？且让我们假设，如果这个世界是个某种骗局，那么属于这个世界的我们可以——甚至对自己做某种欺骗？［也许］还必须这样做哩？。——编注

据《尼采频道》，参见欧根·杜林：《生命的价值：一种哲学考察》，1865年，布列斯劳，第170—171页。——译注

注134 准备稿（笔记本W I 1）此节作：“他只为行善才求真。”伏尔泰说——而且结果没有求到真——。——编注

注135 引文原文为法语，il ne cherche le vrai que pour faire le bien，出处未详，今见于亨利·包德里亚（Henri Baudrillart）在《杜尔哥颂》（*Éloge de Turgot*，1846年）卷首引作伏尔泰语称以赞杜尔哥（Anne-Robert-Jacques Turgot），后者为18世纪重农学派经济学家，经济自由主义早期代表，同伏尔泰有深交；然则未知尼采此处说“当人类在这里搞得实在太人性的时候”是否指经济自由主义对基于人类自私本性的自由竞争的鼓吹。——译注

注136 参看科利版第11卷，38［12］。——编注

注137 “（被）给定的”，原文为gegeben，亦可解作“现有的、已知的”，在现象学著作中多译为“被给予的”。康德首先把一切感知或认识对象都当作“被给定的”，它表明了一种假定认知材料与认知能力是可区分的思维方式。——译注

注138 此处“实在”（real）与“实在性”（Realität）亦皆可解为“现实的”和“现实性”。——译注

注139 “通过它的等值物”，原文为aus Seines-Gleichen，直译为“从它的同类中”。这里的“gegeben”和“gleichen”盖仿科学论文的推导论证：“已知……”和“等于……”。——译注

注140 “冲动生活”（Triebleben）：此为直译；通译为“本能生活”。——译注

注141 德语中“其实”（wirklich）与“起作用”（wirkend）同根。——译注

注142 “智识特征”（intilligiblen Charakter），康德在《纯粹理性批判》（B566—568）将“一个感官对象中本身非显现（Erschneinung）者”定义为“智识的”（或译为“理知的”、“悟知的”），与之相对的是“感性的”（sensibel）或“经验的”（empirisch），即对象在感性中显现者。康德以“智识特征”为“物自身的特征”。后叔

本华在《伦理学的两个基本问题》中《道德的基础》第二部分第8章专门谈过这两个概念。——译注

注143 参看科利版第12卷，1［110］。——编注

注144 准备稿（笔记本M III 4）：法国革命，从近处看，一场可怕且多余的闹剧：但观众们却从远处把他们的所有体面的感受和愤慨诠释进去。——一系高贵的后代可能有一天还会这样误解整个过去，并因而使他们的观感可以忍受。——编注

注145“这”（Dies）和最后一句的“它”（es）当指前述“可能会有”所云之事。——译注

注146“要做……］参看科利版第11卷，26［294.396］；由梅里美（P.Mérimée）在《笔记与回忆》（巴黎，1855年）中引自司汤达：《未发表的通信》，尼采图书遗藏。——编注

注147“虚假”（falschen）与“浅薄”（flachen）两词在德语中谐形。——译注

注148 一个这样隐藏……］誊清稿：人类逐渐学会，不无寒栗和怪异地，认识那个他藉以在朋友们的头脑和心灵中翻覆变幻的面具：可是，在他也新学会这门艺术和这个善良意愿之前，在他如今也不再令朋友们“失望”之前：也就是说，在能够总是先把他的窘迫同他的幸福翻译为肤浅之物、翻译为“面具”，从而向朋友们传达自己的某些东西之前，他暗中吞下了多少苦水呀 下列在付印稿结尾处被删去：诚然，当人们第一次揭开表面的面具时，是会造成恐惧。———。——编注

注149 参看科利版第9卷，3［146］。——编注

注150 据考夫曼，此暗指古典学研究。——译注

注151“友好”（Gastfreundschaft，通译“好客”）与下句的“开明”（Liberalität，与Liberailsmus［自由主义］同根）在自由主义话语中常常并用。——译注

注152 “佑护”，原文为bewahren，意为“保存”，俗语中亦有“保佑”之意，如上帝保佑（Gott bewahre）或老天保佑（Himmel bewahre）；同时字面上又有“（使）成真（wahr）”之意。——译注

注153 准备稿（笔记本W I 6）作：一种新种类的哲学家出现了：我敢于用一个不无危险的名称来命名他们。正如我对他们所认识的那样，正如我对自己所认识的那样——因为我即属于这些正在到来者——这些未来哲学家出于多种原因，也出于某种不可言传的原因，将会满意于被标记为蛊惑者。这个名称本身终归只是一次尝试，是在，如果人们愿意这么说的话，蛊惑人去尝试。——编注

注154 “不公的权利”系意译，原文为Unrecht，直译可为“无权利”或“不公正”，与Recht（“权利”）对文。——译注

注155 “蛊惑者”（Versucher）：亦专指诱人犯罪的撒旦。——译注

注156 “蛊惑人们去尝试”系意译，原文为Versuchung，和“尝试”（Versuch）同根。——译注

注157 准备稿（笔记本W I 6）第一稿：我们不是教条论者；这有悖于我们的自负，要是我们的真理竟然还得是一种为每个人的真理：这是一切教条论抱负的背后含义。我们爱用多样的眼，用斯芬克斯的眼，看到世界里面去；为了那些美丽的战栗，当哲学家是值得的，其中亦包括：只要人们用直接的眼光、循直接的道路去寻找，一个事物，从各个角度来看，看起来完全不同于平时所能想见的样子。反正，迄今所有教条论者扑向真理的那种吓人的严肃和别扭的急迫，对于勾搭这个娘们儿来说，看来不是最机灵的手段：这一点是肯定的，她没有让自己被勾搭上——如今任何一种教条论都灰心丧气地站在那里。如果它们还站得住的话！参看《序言》。——编注

注158 “公益”，原文为Gemeingut，或译“公共财产”，字面含义为“共同的善（好）”。——译注

注159 参看科利版第11卷，34［146］。——编注

注160 此处盖区分freier Geist与Freigeist。Freigeist（迻译自17世纪法语中的“esprit libre”），在现代德语中它与Freidenker（迻译自18世纪英语中的“freethinker”）同义，通译为“自由思想者”，指不遵守正统信条、通过自己的思考来判断宗教教义者，宗教学界亦有称为自然神论者，有时亦指无神论者、无信仰者。尼采有意区而别之：贬用Freidenker（“自由思想者”），罕用Freigeist，同时用Freigeisterisch，Freigeistrerei（本书译为“精神自由不羁［的］”）来称道莱辛或南方风格（参见第28节）。——译注

注161 “水平测量员”原文为Nivellirer，有英译本作“leveler”，本指测量水平线的工具或人员，亦指“平均主义者”，后者或亦是尼采在此所暗指者，但它在德语中一般表述为“Gleichmacher”。——译注

注162 在这里……］付印稿：我在此见识了现代愚昧的最佳例子（niaiserie moderne par excellence）。——编注

注163 “人”……］出自特里奥·阿尔菲耶里的句子：“人这株植物在此比在别处生长得更加强壮”（la pianta uomo nasce più robusta qui che altrove），引自司汤达：《罗马、那不勒斯和佛罗伦萨》，巴黎，1854年，第383页，尼采图书遗藏，此处被尼采划掉。——编注［译按：特里奥·阿尔菲耶里（Vitorio Alfieri），大致与席勒同时的意大利悲剧大师。］

注164 “libres-penseurs”、“liberi pensatori”、“Freidenker”分别为法语、意大利语和德语对“自由思想者”的表达。按：1881年在法兰克福成立“德意志自由思想联盟”（Deutscher Freidenker-Verband），1882年在汉堡成立“自由思想者协会”（Freidenker-Gesellschaft），皆属社会民主党人士发起的运动。——译注

注165 “宗教人”，原文das religiöse Wesen，义近下文的“homines religiosi［宗教人］”；Wesen通译“本质”，亦可指某种活动、事业或人、生物，故das religiöse Wesen也可译为“宗教造物”。——译注

注166 “受过训练者”原文为Gelehrte，通义为“学者”。——译注

注167 根据所谓“古人的趣味”（见下节），“宗教人”更可解为“迷信的人”，语出李维：《罗马史》第24卷10章：prodigia eo anno multa nuntiata sunt,quae quo magis credebant simplices ac religiosi homines,eo plura nuntiabantur［宣布出现了许多神迹，而越多简单和迷信的人相信，就有越多的神迹被宣布出来］。——译注

注168 人类……］出自准备稿（笔记本W I 6）：年轻时，我误以为还缺少两三百个受训练者，我可以把他们像猎犬一样赶到灌木丛里去，我是说，赶到人类灵魂的历史、它的过去和未来里去，为我把我的野味从那里赶出来。后来，颇经过一些挫折，我有了教训，对那些撩起我好奇的事物是找不到帮手的，连狗也找不到。把受过训练者派到需要各种各样的勇气、聪明和精细的危险的猎场上，其弊病就在于，恰恰当这场好狩猎开始之际，他们丧失了眼睛和善嗅的鼻子。举个例子说，知识和良心问题迄今有一段怎样的历史，为了对此作出猜测和确证。——编注

注169 “智识良心”，原文为das intellektuelle Gewissen，后多解为“知识分子良心”。——译注

注170 “宽容教育”读若“对宽容的教育”。——译注

注171 “普世至公”，原文Katholicismus，通译为“天主教义”，其名源出拉丁语catholicus［普遍的、普世的］，旧译为“公教会”；教会以此为名，以示继承罗马帝国的“普世至公”传统。——译注

注172 准备稿（笔记本W I 1）第一稿：孤独，斋戒和独身——出于宗教神经症的典型形式。极端的纵欲和极端的虔诚交替。对自身加以异样地省察：仿佛他们是一副眼镜（Glas）或两个人。——编注

注173 “神经症”（Neurose）：现代医学通称“神经官能症”或“精神神经症”。——译注

注174 据《尼采频道》，参见弗朗西斯·加尔顿（Francis Galton）：《对人类机能及其发展研究》（伦敦，1883年，第45

页）：“同一个个体身上如此快速地交替相继的极端怜悯和极端恶毒，癫痫患者的这个阶段，从那些单纯精神错乱者中可以显著地区别出来。”——译注

注175 昆德莉（Kundry）：瓦格纳歌剧《帕西法尔》的女主角，初淫荡，后感化而皈依。——译注

注176 “活类型”，原文为法语type vécu，指生活中实有其人的类型。——译注

注177 救世军（Heilsarmee），1865年成立于伦敦面向下层民众的基督教社会组织，致力于福音宣讲和社会服务；后扩展至全球。——译注

注178 “煞”字语带双关，原文为schlecht，本义为“坏的、恶的”，此处则作程度副词表明“非常（有禀赋）”。——译注

注179 誊清稿于此处删去如下内容：法国人在精神上的自由不羁和整个法国启蒙战争具有一场宗教运动的某种炽热。那些昏暗的色彩总是一再令我震惊。——编注

注180 孔德认为本能这个词本义并非指动物性，而是指“任何朝向一个确定方向、与任何外来影响无关的自发冲动”，既有智性的（且智性本能是利他的）也有动物的，参见孔德：《实证哲学》第二卷，哈里·马丁瑙译，基彻纳，2000年，第101页。——译注

注181 圣伯夫（Charles-Augustin Sainte-Beuve）：法兰西第二帝国时期最具声名的批评家，著有六卷本《皇港史》（*Port-Royal*，1840—1859年）。——译注

注182 欧内斯特·勒南（Ernest Renan）：系当时著名的文化史家，其《耶稣生平》以人文视角看基督教史，从一种广义上的精神修养的角度来解释基督教义，轰动一时。——译注

注183 引文原文为法语，据《尼采频道》，引自勒南：《现代社会的宗教未来》，载《当代问题》，巴黎，1868年，第416页。——译注

注184 原文为法语：la niaiserie religieuse par excellence!——译注

注185 “细口味”，原文为意大利语，delicatezza，用于形容对美食的品尝。——译注

注186 “不能自持”，原文为Aussersichsein，直译为“外在于自身”。——译注

注187 盖化用基督教灵修的“神秘的合一”（unio mystica，指信徒与耶稣的合一），此合一专属灵性，无关肉身。——译注

注188 盖恩夫人（Madame de Guyon）：16、17世纪之交法国神秘主义者，寂静主义的代表人物，其见解为教廷所忌，尝因陷囹圄，远非尼采所言受封为“圣徒”者。——译注

注189 据考夫曼，此节可与《论道德的谱系》第三论第22节参看。——译注

注190 “有教养的”，原文为gebildeten，同时有“受了教育”和“（被）构建起来”之义，此处加引号既暗讥基督教之自诩文明，又暗示它本身非自立者，而是为他人（犹太人）所教育和构建。——译注

注191 “对精神的犯罪”（Sünde wider den Geist）乃化用自基督教术语“亵渎圣灵罪”（Sünde wider den Heiligen Geist，见《新约·马可福音》第3章第29行），亦称作“不可赎之罪”。尼采以Geist双关该词包含的“精神”与“（圣）灵”的双重含义。——译注

注192 “奖励者”（der Belohner）为神学用语，专指作为善行之奖励者的上帝。——译注

注193 “主词”和“主体”在德语中为一词（Subjekt），以下据语境选择译名。——译注

注194 “假象实存”，原文为Scheinexistenz，字面亦有“假实存”之意。——译注

注195 据考夫曼，传提庇留在此地用人牲为祭。——译注

注196 准备稿（笔记本W I 3）中题目作：circulus vitiosus deus［神之恶循环］。——编注

注197 “神之恶性循环”，circulus vitiosus［恶性循环］（既指“循环论证”也指医学上的“恶性循环”）与deus［神］是同位语关系。——译注

注198 “老人”，原文为der alte Mensch，亦可解为“旧人类”。——译注

注199 灵魂］誊清稿此后删去如下内容：因此，在德意志贵族阶层还有相当一份虔诚，那些等级（它们把它们的女士作为自己更高尚的一半悠闲地）的女士也是一样。——编注［译按：此句不通，原文如此］

注200 “超凡脱俗”，原文göttlich（神一般的、关于神的），于此为双关，既表示“无比的、神圣的（天真）”，也表明是在神的问题上的天真。——译注

注201 “表皮之物”，原文为oberflächlich，本书其他地方多被译为“肤浅的”，此据上下文而调整；亦可见尼采“肤浅”之讥不仅在指责“浅”。——译注

注202 “超拔”（verjenseitigt）：字面义为“置于彼岸”。——译注

注203 人可能…］科利版第12卷，1［110］，准备稿（笔记本N VII 2）：人们可以驳倒上帝，却驳不倒魔鬼；。——编注

注204 “上帝内的生命”（das Leben in Gott），或称“主内生命”“主内生活”，参见《新约·歌罗西书》第3章第3行，“因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面”。——译注

注205 准备稿（笔记本N VII 1）：一个宗教的意义是多重的：对于较为强健者和独立者它是一个统治的手段，或者为自己从统治的劳累中获得安宁的手段（就像婆罗门）：对于那些正在成长起来的、较为强健的种类的人〈类〉，它提供增强意志和学习斯多亚主义的机会：或者还学习那柔韧性（就像耶稣会士）；对于那些凡〈俗〉的人〈类〉则提供可靠的视野，慰藉，幸福和苦难的联合体，并通过一切过程的重大意义对普通生活加以某种特定的美化。——编注

注206 “假象秩序”（Schein-Ordnung）：亦可解作“假秩序”。——译注

注207 “艰辛”（hart）：在本书其他处多次出现时多译为“强硬”；此处二义本相通，“强硬”即不惧使人或使己“艰辛”。——译注

注208 准备稿（笔记本N VII 1）：给受苦受难者以慰藉，给受压迫者、弱者以勇气，引导不能自立者，使无节制者有所止息，有所培养，——但也在摧折强者，侵蚀伟大的希望，猜嫌伟大的幸福，美丽，自信，更有男人气的、更自负的、有统治欲的本能：这是到现在为止基督教的任务。——编注

注209 “全权自主”，原文为souverän，本指“有绝对治权或最高主权的”，多用于形容国家或元首。——译注

注210 此句之“他”指上文“某种人类”；“类型”（Typus，或译“典型”）与“表现”（dargestellt，或译“表演”）互文，可见出本书中多次出现的“类型”一词与戏剧相关的蕴义。——译注

注211 “为罹受苦难者”，原文为für Leidene，其中für既表示“为了”，在此上下文中也有“偏袒、支持”之意。——译注

注212 此三词皆与上面的“圣职人员”（die geistlichen Menschen，即教会人士）相关。“去世界化”，原文为Entweltlichung，此系照字面直译，通译为“去世俗化”。盖其形容词形式weltlich（世界的、世俗的）实与geistlich（圣职的、出家的）对称，圣职人士代表的是一个高于俗家与尘世的等级，故为“更高等的人”。“圣职”（geistlich）一词在字面上有“精神性”之义，故又与“感性”（sinnlich）相对，而意味着“去感性化”（entsinnlchung）。——译注

注213 “群盲动物”原文为Heerdenthiere，此为顾及译名的统一；通译当为“畜群”或“群居动物”。——译注

注214 参看科利版第10卷,3［1］150；第11卷，31［52］；32［9］。——编注

注215 参看科利版第10卷,3［1］133。——编注

注216 参看科利版第10卷,3［1］132；第11卷，31［52］；32［8］。——编注

注217 参看科利版第10卷,3［1］118。——编注

据考夫曼，在1886年初版中，此节与上节皆标为65节。——译注

注218 参看科利版第10卷,3［1］40；3［1］226。——编注

注219 “人中之神”（Gottes unter Menschen）或暗引“人中的人”（Mensch unter Menschen），后者系席勒短剧《塞墨勒》中宙斯语，后在德语中形容“不受拘束、出处自若”的情形，则“人中之神”或指不得在人群中隐藏自身的处境，此亦与塞墨勒神话相应。——译注

注220 参看科利版第10卷,3［1］214。——编注

注221 参看科利版第10卷,3［1］240。——编注

注222 参看科利版第10卷,3［1］229；第11卷,31［53］；32［9］。——编注

注223 参看科利版第10卷,3［1］258。——编注

注224 参看科利版第10卷,3［1］256。——编注

注225 参看科利版第10卷,3［1］252。——编注

注226 参看科利版第10卷,3［1］264。——编注

注227 参看科利版第10卷,3［1］270；12［1］98。——编注

注228 参看科利版第10卷,3［1］265。——编注

注229 参看科利版第10卷,3［1］275。——编注

注230 参看科利版第10卷,3［1］290。——编注

注231 参看科利版第10卷,3［1］276。——编注

注232 参看科利版第10卷,3［1］281。——编注

注233 参看科利版第10卷,2［1］47；3［1］64.72；22［3］；《善恶的彼岸》第163节。——编注

注234 参看科利版第10卷,3［1］45；22［3］；第11卷，31［39］；32［8］；《查拉图斯特拉》第四部“影子”。——编注

注235 “理清”（sich aufklärt）亦可解为“（自行）启蒙”，参见第4节。——译注

注236 据诺尔曼，指日神阿波罗。——译注

注237 参看科利版第10卷,5［11］；12［1］138；13［8］。——编注

注238 参看科利版第10卷,3［1］44；12［1］117；22［3］。——编注

注239 “怜悯所有人”（Mitleiden mit Allen）字面上亦可解为“与众生同罹苦难”；“邻居”暗指“博爱”，参见第162节译注。——译注

注240 参看科利版第10卷,11［11］。——编注

注241 参看科利版第10卷,1［50.111］；3［1］23；22［3］。——编注

注242 参看科利版第10卷,1［7］；3［1］20。——编注

注243 参看科利版第10卷,3［1］393；12［1］109。——编注

注244 参看科利版第10卷,3［1］59；22［3］。——编注

注245 参看科利版第10卷,3［1］41；22［3］；第11卷，30［9］；31［39］。——编注

注246 参见第59节“表皮之物”译注。——译注

注247 参看科利版第10卷,3［1］11.445。——编注

注248 参看科利版第10卷,2［44］；3［1］61。——编注

注249 参看科利版第10卷,3［1］429；22［3］。——编注

注250 参看科利版第10卷,3［1］313。——编注

注251 参看科利版第10卷,3［1］299。——编注

注252 参看科利版第10卷,3［1］327。——编注

注253 参看科利版第10卷,3［1］360.405。——编注

注254 参看科利版第10卷,3［1］138.335；12［1］107；13［8］。——编注

注255 参看科利版第10卷,3［1］243；12［1］101；13［16］；16［7］；23［5］；第11卷，31［35.36］；32［10］。——编注

注256 参看科利版第10卷,3［1］205。——编注

注257 参看科利版第10卷,3［1］249；12［1］100；第11卷，31［54］；32［8.9］。——编注

注258 “道成兽身”（Thierwendung）系对“道成人身”（Menschwendung）的戏仿。——译注

注259 参看科利版第10卷,3［1］244。——编注

注260 参看科利版第10卷，2［9］；3［1］307。——编注

注261 参看科利版第10卷,3［1］355。——编注

注262 参看科利版第10卷,3［1］378。——编注

注263 “虔诚于认识者”（Frommen der Erkenntnis），即尼采多次使用的“认识爱好者”、“认识之友”、“认识者”等称呼；“认识者”不同于“知道者”，参见《论道德的谱系》第三论第17节“知道者”译注。——译注

注264 pia fraus通义为“善意的骗局”，“虔诚的欺骗”译自其通常的德语译法“Frommer Btrug”。德语中的“虔诚”（fromm）旧时有“正直”之义。——译注

注265 参看科利版第10卷,3［1］369。——编注

注266 参看科利版第10卷,3［1］370。——编注

注267 参看科利版第10卷,3［1］374。——编注

注268 参看科利版第10卷,3［1］375；《查拉图斯特拉》第一部“苍白的罪犯”。——编注

注269 参看科利版第10卷,3［1］395。——编注

注270 参看科利版第10卷,3［1］394。——编注

注271 参看科利版第10卷,3［1］382。——编注

注272 参看科利版第10卷,1［87］；1［108］4；5［1］62；12［1］194。——编注

注273 参看科利版第10卷,4［26］；5［1］56。——编注

注274 参看科利版第10卷，5［1］58。——编注

注275 参看科利版第10卷，5［1］112；12［1］196。——编注

注276 参看科利版第10卷，4［37］；5［1］86。——编注

注277 参看科利版第10卷，3［1］423。——编注

注278 参看科利版第10卷，3［1］445。——编注

注279 参看科利版第10卷，3［1］421。——编注

注280 参看科利版第10卷，3［1］416。——编注

注281 参看科利版第10卷，3［1］428。——编注

注282 参看科利版第10卷，3［1］433。——编注

注283 参看科利版第10卷，1［45.109］；5［1］50。——编注

据《尼采频道》，参见1882年8月24日致露·封·莎乐美的信。——译注

注284 参看科利版第10卷，1［70］；3［1］50；22［3］；第11卷，31［38.46］。——编注

注285 参看科利版第10卷，1［93］；3［1］3；12［1］121；22［1］。——编注

注286 参看科利版第10卷，3［1］25；4［31］；16［88］；18［24］；22［1］；第11卷，29［56］；31［35］；《查拉图斯特拉如是说》第一部“市场上的苍蝇”。——编注

注287 参看科利版第10卷，1［70］；3［1］49；22［3］。——编注

注288 参看科利版第10卷，3［1］31；4［26］；《查拉图斯特拉如是说》第三部“旧牌和新牌”。——编注

注289 参看《论道德的谱系》第三论第14节同条注；“法利赛主义”，法利赛人系古代犹太教的一个学派，其学包含神学、政治与生活实践，和合版圣经以“文士”命之，其重律法的特色受到后来基督教的夸大和指责；德语中可用来形容因自己行为合乎规矩而自矜自负的心态，虽亦有因其不究本心只循节文而指其为伪善者，但尼采推重的就是这种自以为恰当（Selbstgerechtigkeit）的心态。——译注

注290 “‘好’”，读作名词，原文为Gut-sein，无引号。——译注

注291 参看科利版第10卷，1［57］；3［1］48。——编注

注292 准备稿（笔记本N V II 2）第一稿：在与学者和艺术家打交道时，人们容易向相反的方向误判：人们期望在一位伟大的学者背后

发现值得注意的人——并且失望了；人们期待在一位平常的艺术家背后发现一个平常的人——而且又一次失望。——编注

注293 参看科利版第10卷，3［1］24；22［3］。——编注

注294 在付印稿中有标题被删去：返回自然。—— 参看科利版第10卷，3［1］24；22［3］。——编注

注295 参看科利版第10卷，1［97］；3［1］51；12［1］72。——编注

注296 “谜语”（Räthsel）与“建言”（Rath）在德文中是同源词，词根皆为Rat（“建言”），词源上与Red（“言、语”）相关。——译注

注297 参看科利版第10卷，12［1］116。——编注

注298 引文为法文：Dans le véritable amour c’est l’âme，qui enveloppe le corps。据《尼采频道》，出自盖恩夫人，转引自库斯丁侯爵：《如此世界》，巴黎，1835年，第一卷，第102页。——译注

注299 参看科利版第10卷，3［1］19；4［43］。——编注

注300 参看科利版第11卷，26［337］。——编注

注301 引文为意大利文，buona femmina e mala femmina vuol bastone，据诺尔曼，出自弗朗科·萨切蒂（Franco Sacchetti，活跃于14世纪）的《故事集》（*Novelle*）；据《尼采频道》，参见埃米尔·杰尔哈德：《南方研究·第一卷：意大利文艺复兴的起源》，巴黎/阿谢特1879年，第268—269页。——译注

注302 参看科利版第10卷，1［50.111］；3［1］76。——编注

注303 参看科利版第9卷，3［66］；第10卷，3［1］76。——编注

注304 参看科利版第10卷，3［1］94；12［1］192。——编注

注305 “世界”在基督教中又表示与“圣职”（geistlich）相对的“俗世”（weltlich）。——译注

注306 参看科利版第10卷，3［1］146；5［1］167。——编注

注307 参看科利版第10卷，3［1］134。——编注

注308 参看科利版第10卷，3［1］143；5［25］；第11卷，31［53.64］；33［1］；《查拉图斯特拉如是说》第四部“高等人”。——编注

注309 参看科利版第10卷，3［1］140。——编注

注310 “感性”（Sinnlichkeit）的字根即“感受力”（Sinn，又可解作“感官”、“理解力”），字面义为“基于感官感受的状态”。——译注

注311 参看科利版第10卷，3［1］159。——编注

注312 参看科利版第10卷，3［1］174。——编注

注313 参看科利版第10卷，3［1］176。——编注

注314 参看科利版第10卷，3［1］185。——编注

注315 参看科利版第10卷，2［26］；3［1］191.194；第11卷，31［5］。——编注

注316 参看科利版第10卷，2［27］；3［1］193；第11卷，31［5］。——编注

注317 参看科利版第10卷，3［1］202；12［1］204。——编注

注318 “身边的人”和“邻居”射指基督教的博爱（Nächstenliebe，又译作“邻人之爱”）；据诺尔曼，德语中“身边的人”（Nächster，字面义为“最近的人”）本身亦可指“邻人”。——译注

注319 参看科利版第10卷，2［47］；3［1］64.72；22［3］；《善恶的彼岸》，第79节。——编注

注320 参看科利版第10卷，3［1］68；4［42］。——编注

注321 参见《新约·马太福音》第12章第1行以及第17章第14行以下，其中有父王不向儿子纳税的比喻。——译注

注322 参看科利版第10卷，3［1］77；2［3］。——编注

注323 参看科利版第10卷，3［1］422；12［1］88；22［3］。——编注

注324 “口”（Mund）与“嘴”（Maul）属同义词，但德语中一般前者用于人，后者用于畜。——译注

注325 参看科利版第10卷，3［1］418。——编注

注326 参看科利版第10卷，3［1］417。——编注

注327 参看科利版第10卷，3［1］349；12［1］90；13［16］；16［7］；第11卷，31［36］。——编注

注328 参看科利版第10卷，3［1］141；12［1］108；第11卷，31［53］；32［9］；《查拉图斯特拉如是说》第一部“市场上的苍蝇”。——编注

注329 参看科利版第10卷，3［1］410；17［13］；22［3］。——编注

注330 “认识之人”原文为Menschen der Erkenntnis，同时可解为“拥有认识的人”或“属于认识（以认识为使命）的人”；此处须注意尼采对“认识”、“认识者”与“知识”、“知道者”的区分。——译注

注331 参看科利版第10卷，3［1］324。——编注

注332 参看科利版第10卷，3［1］318。——编注

注333 参看科利版第10卷，3［1］109；4［59］；12［1］132；第11卷，31［52］；32［10］。——编注

注334 参看科利版第10卷，3［1］105。——编注

注335 参看科利版第10卷，3［1］104。——编注

注336 参看科利版第10卷，3［1］139；12［1］109；31［53］；32［9］。——编注

注337 参看科利版第10卷，3［1］86；12［1］113。——编注

注338 参看科利版第10卷，3［1］82；22［3］。——编注

注339 参看科利版第10卷，3［1］272；4［104］；《查拉图斯特拉如是说》第一部“毒蛇之咬”。——编注

注340 参看科利版第10卷，3［1］339。——编注

注341 参看科利版第10卷，3［1］347；5［33.35］；12［1］142。——编注

注342 参看科利版第10卷，3［1］195；5［1］127。——编注

注343 参看科利版第10卷，3［1］361。——编注

注 344　第 136 页］ 此处指尼采所使用的弗劳恩斯泰特（Frauenstädt）版（应该是第137页）。——编注

［译按: 可参见叔本华：《伦理学的两个基本问题》第五、六章。叔本华在该书中将同情作为道德的基础。尼采所注标题有误，叔本华原文题为《论道德的基础》（*Über das Fundament der Moral*）。］

注345 “其实”，原文为eigentlich（e），多表示“真正、确实”；系尼采所着重标出。——译注

注 346　叔本华原话作：“Neminem laede,imo omnes,quantum potes,juva［不要损害人，而要尽量帮助人］”。他以此为一切道德之最高目标，参见叔本华：《伦理学的两个基本问题》，任立、孟庆时译，商务印书馆，1996年，第185页。——译注

注347 “在天空和大地上”（im Himmel und auf Erden），此表达多见于《圣经》路德译本。——译注

注348 “调整日”原文Schalttage，通译“闰日”，此按其字面意思译出。——译注

注349 激情之爱］据司汤达：《爱情论》第一部分第一章。——编注［译按：“激情之爱”，原文为法文，amour-passion。司汤达在《爱情论》中区分了爱情的四个类型：激情之爱、趣味之爱、肉体之爱和虚荣之爱。激情之爱有两个典型例子即来自基督教修道者（葡萄牙修女的爱、爱洛伊丝对阿贝拉尔之爱）。］

注350 准备稿（笔记本M III 4）第一稿作：<u>古代的道德愚昧</u>。——没有人愿意自己损害自己，<u>由此推出所有恶都不是自愿的</u>。——坏人在自己<u>害自己</u>，而他以为不是这样。——前提是：好的东西是：利用了我们的东西。——编注

注351 碰到了］准备稿：我想称之为苏格拉底式愚昧的最佳例子：因为它其实不属于柏拉图，而是在他的哲学里被碰见了。——编

注352 出自《伊利亚特》第六卷第181行。——编注［译按：此系化用《伊利亚特》中对怪兽克迈拉的描写："头部是狮，尾巴是蛇，腰身是羊"。参见《伊利亚特》，罗念生译，《罗念生全集》第五卷，上海人民出版社，2004年，第150页。］

注353 "精神们"（die Geister），按尼采在本书中的用法，"精神"也可以指人。——译注

注354 准备稿（笔记本M III 1，1881年秋）：关于诸科学的历史所发生的那些，指明了认识的那些历史过程。那些假说，那些编造之辞，那种迅速的相信，在此也是源始的情形。某种比如说眼睛的忠实"感知"是某种很后来的东西。从一个给定的诱因出发，重新产生一幅已经较为频繁地产生过的图像，要容易得多（幻想是用古老的、操练过的机械装置来建造的，其建造本身则最喜欢采取习惯性的方式）。看见和听到某种新东西，是难受和辛苦的：多数时候我们在用一门外语时会马上根据我们众所熟知的词语来安排所听到的语音，比如，德意志人在"Arcubalista"中听到的是"Armbrust"。对陌生的音乐，我们的听力很糟。而新东西也发现我们的感官有抵触，不情愿。我们的感官过程是由怕爱恨等等造成的——这里已经是情绪在统治：以及懒惰等。——在一个动作和一次感受之间没有原因和效果，后者乃是一次自身力量的释放，前者则为此提供了一个诱因——没有可测定的比例关系。认识史始于诗歌活动。说不定这进程现在正在我们感官中演进，那些编造之辞正被编到自然里去（颜色？和谐？）所有这些造物，比如这些农民，都是被我们迅速幻想出来的，而非精确地看见的；一页书也是同样没有被精确地阅读：大部分意义是被猜测，多数时候甚至是猜错了（在快读时）它们讲的是些什么，或者甚至是在它们中出现了些什么，只有那些最少数的人才能说得出。关于这一整页还是那个词：或者？——。——编注

注355 "认识"（Erkenntniß）与"知识"（Wissen）在尼采这里是有区别的，此区别或据叔本华，后者视知识为"一切升华为抽象意识的认识"。参见本书第211节"认识"注。——译注

注356 Arcubalista（弩炮）为中古拉丁语，盖由arcu（弓）和balista（投射物）组成，在各语种中皆依词形演化（如英语作

arbalest，法语作arbleste或arbalète）；独于德语中作Armbrust（弩），由发音相似的既有德语词arm（臂）与brust（胸）拼成，字面义实则不通。——译注

注357 出自佩特洛乌斯关于梦的残诗，前五行作：“那以飞动的阴影戏弄着我们心灵的梦，/ 并非来自神的殿堂，或由以太而来的意愿；/ 而是每个人自己所作，当他陷入沉睡，/ 肢体归于宁静，解除了负担的心灵开始嬉戏，/ 在黑暗中，它激发起在日间见到过的种种。”参见马尔库斯·杜弗特：《佩特洛乌斯的梦诗》，载《赫耳墨斯》第124期，1996年，第76页以下。伏尔泰在《哲学辞典》谈梦的章节中引用过此诗。——译注

注358 “沉重”（schwer）亦可解作“困难”。——译注

注359 假定一个人…］据付印稿：所以在我的梦里我经常飞行，一旦入梦，便意识到我有飞行的力量，有如一个特权，亦有如属于我自己的值得嫉妒的幸福。能够以最轻微的冲量实现各种弧度和拐角，有一门飞行几何学，带着对某种神性的轻盈的感觉，不用绷紧和强制即可“向上”，不用低俯和降落即可“向下”——没有重量！——这类体验到最后难道不应该在我的清醒白昼也给了“幸福”这个词不同的色泽和定义！——难道我不应该对幸福有不同的期望——与众不同？对我来说，“展翅飞翔”——就像诗人所描写的那样——跟那种“飞行”相对比，是太关乎肌肉、暴力，太“沉重”了。参看科利版第9卷，7［37］；15［60］。——编注

注360 准备稿（笔记本M III 1，1881年秋）：人之差异关系到那些最值得求取的财产，和那种对他们来说真正意味着拥有的东西。比如在对待女人方面，跟她的性的享受对于这个来说已经是“拥有”了；另一个想要被爱到她为他放弃一切的程度（这样她才被“拥有”ἴχεται［有］）：第三个想要的则是，她可不是为了他的某个幻影才放弃一切，她对他的爱的前提乃是一个完满的认得，——只有当她在他的事情上不自欺并且这时仍然从属于他的时候，她才完全成为他的占有物。这里有三种程度。——那个是想占有一群民众，所有手段对他来说都是正当的。而另外一个也想这样，但是他不想大众的头脑中是某个他的幻影——它不是“他自己”，他的占有欲更加精细，他不想去欺骗，他想要自己去占有：所以他必须首先认得他自己⌐并且让自己被认得¬。——只要我弄错了什么，我就没有占有他们——思想家对自

己说道：诚实的人则说：在我知道我是什么之前，我甚至不能统治我自己。——屈从于某种触动而支持别人是有其价值的，要看我是不是真正认识那个别人，或者我只是任凭自己满足于一幅剪影。乐于助人的人习惯于编造出那个他们想要帮助的人（当他们在深切期望他们的帮助，深怀感激，恭顺，当他是财产）。人在看到某些人受苦难之时，便马上寻求为自己求取一笔财产（他嫉妒那个在帮助方面抢了他的先或者跟他重合的人）——父母，则不自觉地把孩子变成某种跟他们类似的东西，某种屈服于他的概念和价值评估的东西，他们不怀疑自己拥有的是一笔财产（罗马人——儿童奴隶）教师，教士，王侯在人类中看到占有的机会。——编注

注361 “财富表”，原文为Gütertafel，此系据字面直译；本指对诸种值得追求之善的表列，此做法源自柏拉图《斐列勃篇》（Philebos），在此语境下可译为“善值表”或“善表”。其中Güter（财富，所有物）与gut（“善”）同源。——译注

注362 “被占有”，原文为besessen，也有“对之着迷、为之发狂”的意思。——译注

注363 “认得”，原文为gekannt，动词原形为kennen，与“认识”（erkennen）同根，义亦相近，兼表“认得、懂得、了解”；此节并编注所示准备稿在以男女关系为喻时重用此词，或暗指《圣经》上关于夫妻同房的隐语：“那人和他妻子夏娃同房”（《旧约·创世记》第1章第6行），路德版以“erkennen”译之。——译注

注364 卡里奥斯特罗（Cagliostro）：化名，欧洲18世纪有名的伪造者、术士和骗子。——译注

注365 喀提林（Catilina）：公元前1世纪罗马政客，以阴谋叛乱闻名。——译注

注366 据古日耳曼风俗，初生儿尚未有灵魂，因而尚不存在，由父亲决定是留下来或送走（即杀死）。——译注

注367 准备稿（笔记本W I 1）第一稿：作为护民官的先知：他们把“富有”、“不信神”、“邪恶”、“暴行”融为一物。——犹太式民众的意

义即在于此：它是道德中的奴隶起义。（塔西佗云犹太人和叙利亚人是天生为奴的）“奢侈即犯罪”的贫穷（Ebion［贫穷］）之名成了“神圣”和“上帝之友”的同义词；参看科利版第13卷，11［405］（勒南）及对此的注解。——编注［译按：Ebion［贫穷］为希伯来语。］

注368 塔西佗］《历史》第五卷第8节。——编注［译按：塔西佗似乎只说犹太人被诸强国视为“最下贱的臣民”，是“最卑鄙的民族”。参见塔西佗：《历史》，王以铸等译，商务印书馆，1985年，第339—340页。］

注369 “开启”（erschliessen），亦可解作“阐发、解释”，参见第34节“阐发”注。——译注

注370 我们……］据付印稿：正如星相学家们所知道的那样。——编注

注371 而］据付印稿：而事实上。——编注

注372 许多……］据付印稿：他急需的就是这门语言。——编注

注373 恺撒·波吉亚（Cesare Borgia）：教宗亚历山大六世私生子，出身西班牙贵族世家，15—16世纪之交权倾意大利，马基雅维里在《君主论》中激赏的强权人物。西班牙与意大利同为欧洲最近于热带者。据考夫曼，博吉亚远非尼采之理想，此处举他为例只表示“健康”。——译注

注374 “温带”原文为gemäßigten Zonen，字面义为“适度的地带”，故下云“适度的人”。——译注

注375 此暗引斯宾诺莎名言：“不笑不泣，唯契于理”（Nicht weinen,Nicht lachen,verstehen；出处未详）。——译注

注376 亚里士多德主义］据付印稿：苏格拉底主义。——编注

注377 哈菲兹（Hafes，尼采写作Hafis）：14世纪伟大波斯诗人，尼采当是从歌德的《西东胡床集》中读到他的。——译注

注378 腓特烈大帝（Friedrich der Große）有名言曰：君主是国家的第一仆人，受劳为国家谋福利；不过他说的是国家而非“民众”或“公共”。——译注

注379 尽管如此…］准备稿（笔记本W I 6）：尽管如此，对群盲动物来说，一位绝对命令者的是何等的福气，拿破仑给人们的印象给出了这方面最后的伟大例子。在较精细的例子里，则较低等级的所有认识者和研究者都有一种对能下绝对命令的哲学家的相同需求：这些哲学家在有些情况下把认识的价值表牢固树立了整整数千年，比如柏拉图就是这样——而基督教义则只是一种群氓化了的柏拉图主义——又如今日还有一半亚洲人在跟随一种被佛陀通俗化了的数论体系。参见本书前言的另一种说法：“基督教就是给民众的柏拉图主义”。——编注

注380 “安息日的安息”：奥古斯丁把源自犹太教的安息日引申为人类的第七个时代、永恒安息时代（《上帝之城》第22章第30行）：“当我们被上帝的幸福和圣洁充满，被造就为新人的时候，我们自己将变成第七日。［……］上帝使我们复原，上帝巨大的恩典使我们成全，我们将永远安静下来，知道他是上帝，当上帝成为一切中的一切时，我们就被上帝充满了”（参看奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，人民出版社，2006年，第1160页）。——译注

注381 霍亨斯陶芬家的腓特烈二世（Friedrich der Zweiten）：13世纪著名神圣罗马帝国皇帝，德意志血统而生于意大利南部；统治德意志和西西里，曾东征耶路撒冷，究心文教，史家誉其为“第一个现代统治者”。——译注

注382 那些有魔力的……］准备稿［笔记本N VII I］：统治性的本性比如恺撒和拿破仑便诞生了。因此，在种族与等级大融合的年代，也就是说，在对群盲幸福拥有大期望的时代，比如伯里克利的雅典，恺撒的罗马，拿破仑的欧洲。最近的阶段则才刚开始；对以后的诸时代，可以想见有一种高等得多的人类，那时将展开种族的大融合，而同时权力的精神和物质手段变得巨大无比。——编注

注383 “邻人之爱”原文为Liebe zum Nächsten，系Nächstenliebe（博爱）的字面意思。——译注

注384 “羊羔”在基督教中可作基督牺牲精神的象征；“笨羊”原文为Schaf，既指绵羊，亦指温和蠢笨的人。——译注

注385 “亏欠”（Schuld）：通译“罪责”，此译为体现尼采对此词的特殊考量，参见《道德的谱系》第二篇及标题注。——译注

注386 现在……］准备稿（笔记本W I 4）第一稿作：我做出了一个发现，但它不会让人高兴：它有悖于我们的自负。我们这些自由的精神们，无论我们多么喜欢自由地评价自己——因为我们在“我们之间”是自由的——在我们中间，如果有人不机灵地把人类算作动物，还是会有一种受到侮辱的感觉：我这样——非得持续用“群盲”、“群盲本能”诸如此类者来谈论我们不可，几乎是一种亏欠，需要道歉的。可是我的发现就在这里；我的发现就是，欧洲。——编注

注387 继承……］据付印稿：是基督教的继续。——编注

注388 “权利主张”（Anspruch）系法学用语，指要求对某物或某事的权利得到承认；指其主张已得承认则为“权利”（Recht）。——译注

注389 此处“权利”原文为Rechte，亦可表示“法律”。——译注

注390 “同罹苦难”即“同情”，原文为Mitleiden，其字面含义本是“共同罹受（苦难）”。——译注

注391 不情愿地……］据付印稿：良心变得阴沉，直到飘［游］荡到佛教，因为人们没有［不能］摆脱苦难！因为人们预计到跟生命［是解脱不了的］甚至是拴在一起、缠在一起的！。——编注

注392 自在之道德］改自唯一的道德。——编注

注393 先前所有亏欠的大清偿］付印稿：为所有过去的大赎罪。——编注

注394 “救世女神”原文为Erlöserin，是“Erlöser”（拯救者、亦指基督教意义上的救世主）的阴性形式。——译注

注395 继承……］准备稿（笔记本W I 4）：是基督教运动的继续：而所有社会主义者的谈话和对未来的梦想证明，相同本能的那些欲望和梦想却并未由此而心满意足：人们只要竖起耳朵来听听。准备稿（W I 6）：是基督教运动的继续。而所有社会主义者的悲鸣叫嚣证明，上述本能的那些欲望和希望却并未由此而心满意足。社会主义才是被设想到底了的群盲道德：即“所有人权利平等”这条法则推出“所有人有平等的权利主张”继而推出“一帮群盲，没有牧人”继而推出“羊羊平等”的推论，继而是“大地和平”，继而是“所有人彼此欢喜”。参看《新约·路加福音》第2章第14页和《漫游者和他的影子》。——编注

注396 准备稿（笔记本W I 4）第一稿：作为前言——强迫人类做出支配了全人类的全部未来的新决断：为此迫切需要领袖，有着迄今也许无人有过的思维方式的人类。不断在我眼前飘过的，就是这样一些领袖的肖像：手段，那些他们会由之被创造出来的手段，思想，那些他们因之而承担得起这样一项使命的重量的思想，——这些乃是我的事务。——也许没有比看到一位超常的人陷落和蜕变到他的轨道之外更切肤的疼痛了：而谁若一度在灵魂中想象到了那种阴森叵测的偶然性，想象它迄今怎样在大体上支配了民众之命运、民众之关联和分裂，则将苦于一种无与伦比的苦痛：那种令人激动的幸运，通过积聚力量和能量可能做到些什么，某种最大程度的变化者又将突然破碎在哪些可怜的事物上---。——编注

注397 盖影射民主制及功利主义。——译注

注398 “使命”（Aufgabe）亦有“认命、放弃”的意思。——译注

注399 “伤口展示”原文为法语，montrer ses plaies，据《尼采频道》，参见斯塔尔：《詹福的故事：生平与著作》，巴黎，无出版日期，第32页。——译注

注400 此反用德国谚语“自吹自嘘，臭不可闻”（Eigenlob stinkt）。——译注

注401 此处加引号的“主人”（Herr）既可表示丈夫（对应上文所谓“婢女”），又可表示主宰者，对应于本节末尾加黑体的“统治”。——译注

注402 Otium在拉丁语中则指与公共事务相对的休闲，亦为对希腊词σχολή的拉丁译语，该希腊词可指研究学问之闲暇，拉丁转写为schole，即后之school［学校］与scholar［学者］之词源。——译注

注403 “历史感”原文为historischen Sinns，通译是“历史理解力”或“历史方面的感受力”。尼采在第224节中实将之比作一种感官。——译注

注404 叔本华……］**据付印稿**：叔本华的影响：——他用自己对黑格尔的不讲理破坏了最近一整代德国人跟德意志精神所达到过的最后和真正的高峰的关联。——编注

注405 “混金术士”原文为Amalgamist，盖为尼采从Amalgam［汞合金］一词生造，当时汞合金常用来提炼贵金属。——译注

注406 看看今天这帮……］**据付印稿**：看看今日这帮哲学代表们是怎样既被捧得很高又被看得很“扁”的——比如英格兰的赫伯特·斯宾塞，德国的爱德华·封·哈特曼和欧根·杜林。——编注

爱德华·封·哈特曼（Eduard von Hartmann）：与尼采同时期哲学家，著有《无意识哲学》（*Philosophie des Unbewussten*，1869年）。——译注

注407 “分期学”原文为Epochistik，盖据地质学上用于分期的Epoch（“世”）所造。——译注

注408 “戒止学说”原文为Enthaltsamkeitslehre，字面意思为“禁欲学说”或“节制学说”，即戒止“逾越（感性）”的学说。——译注

注409 “勾魂者”原文为Rattenfänger，直译为“捕鼠人”，源自中世纪德意志关于“哈美恩的捕鼠人”（Rattenfänger von Hameln）的传说，

一位笛手曾以笛声帮哈美恩市市民引走城中所有老鼠，却没有得到应有的报酬，便又以笛声诱走城中所有儿童，以为报复。后引申为“蛊惑民心者”。——译注

注410 “去感性的和‘去世界的’”原文为entsinnlichten und “entweltlichen”，即“去掉感性内容的和‘不在世界之中的’”。——译注

注411 据考夫曼，“上帝之沉醉者”（即沉醉于上帝的人）当暗指斯宾诺莎。——译注

注412 “以身试法”原文为（sich）risquirt，盖为尼采据法语词risquer（冒险，犹指冒着违犯习俗、为众不齿的危险）生造出的动词，原形当为risquiren。——译注

注413 “那场”原文为das，定冠词表示独一无二。——译注

注414 “生育”原文为zeugt，有两个义项：“证明，为……作证”和“生育、结出（果实）”；“孕育”原文为gebiert，指“分娩、生出、产生”，与其原形gebären相近则有gebaren，表示“有（不太好的）举止，行为”。同样表达“生孩子”时，前者用于表达男人或夫妇二人生养一个小孩；后者专指女性分娩生育。——译注

注415 坏习气：他］**准备稿**：坏习气（这个种类，照它对自己的理解，因而可能向来都是值得重视和不可或缺的种类［为驴子而作的注释！］）他。——编注

注416 “本己性”原文为Ipsissimosität，直译可为“最属于自己的状态”或“最本己状态”，盖为尼采生造自拉丁文ipsissima［最自身、最本原］，即ipse［自己］的中性复数最高级。——译注

注417 “人类一般”（Menschen überhaupt）连读，下同。——译注

注418 caput mortuum［残骸］：该拉丁短语的字面义为“骷髅头”，在中世纪炼金术士用以指蒸熘等反应过程后留下的残渣。——译

注

注419 “着力卖弄”原文为tour de force，在今日法语（及英语）中皆指有意为之、难度极大的“壮举”或“绝技”；用于德语中则尤指花费力量的行动。——译注

注420 “总体主义”原文为Totalismus，盖为尼采所自造。——译注

注421 引文原文为法语：Je ne méprise presque rien；参见莱布尼茨1714年1月3日致路易·布尔盖（Louis Bourguet）的信：“我几乎什么也不轻视（除了星相学以及类似的欺诈术）”，参见《莱布尼茨哲学文集》第3卷，第562页。——译注

注422 “强人”原文为Gewaltmenschen，义为“行事不顾他人感受者”，字面意思则是“暴力人”。——译注

注423 “此在”（Dasein）：此为直译，更符合此处的通译为“人的生活”。——译注

注424 “模罐”（Formen-Topf）：字面义为“制模（赋型）的罐”，盖指制陶的印坯工具，本身并无完整形状，只在印制坯体（“内容”、“内涵”）时体现自己的“形态”。——译注

注425 “无私”（selbstlos）：字面义为“没有自身、失去自身”。——译注

注426 参看科利版第11卷，34 ［67］ 准备稿第一稿（笔记本W 16）：我们19世纪在高度和深度上都表现为一个怀疑论世纪，也就是说，一个被延长、被稀释了的18世纪。几乎所有较精细的学者和艺术家在今日都是怀疑论者，尽管他们不愿意对自己和别人承认。诚然，悲观主义，作为一种说不的思维方式，是一个例外：人们可以把它回溯到那种每个民主年代皆特有的对舒服状态的偏好上。当怀疑论者蜕变了，也就是说变懒了，他们就变成了悲观主义者。一个清醒的、知道为自己保持一些知识和良心的自由的脑袋，在今天不会说“不”，而是说“这一点上我没有自信”。或者：“这里有些门道，为何这下就要踏进去呢？为何要这么快立假说呢？为何非要把弯曲的东西扳直？为何

非用哪块破絮把漏洞塞死呢？我们确实还要等等：未知者也有它的魅力；斯芬克斯也是一个喀耳刻”。一个怀疑论者如是安慰自己；这是真的，他亟需一些安慰。怀疑论，乃是某种特定的多层次心理样态的表达，就像它从某次突然的种族和等级的大交汇中发展起来的那样。那些来源各异的被败坏了的价值评估在相互争战，它们在生长、变强健时相互对立和干扰，在身体和灵魂中缺乏均衡和重点，缺乏垂直线般的稳靠。在自然的这样一些混合尝试中，最严重地变得碎散和虚弱的是意志：决断时那种古老的独立性和原初性完结了。再也没有人能自己对自己说好。于是有一种对大小职责普遍的莫名恐惧，于是有把自己的脑袋和良心藏到不管哪一群多数里去的强烈偏好。时至今日，谁若遗传了一种强健的发号施令的豪迈意志，——偶然允许有诸如此类的例外——则比以前有更大的希望获得统治权。这种不安全的大多数渴望那样一些绝对地下命令的人。——编注

注427 “达纳炸药”（Dynamit）：诺贝尔据以命名他在1866年发明的炸药（瑞典语dynamit），源自希腊语“dunamis”（力）。——译注

注428 “虚无”（Nihilin）：盖转写自俄语“нигилин”；据考夫曼，系由nicotine［尼古丁］所造。——译注

注429 本节中所有带引号的“不”或“不是”原文均无引号，加引号为表明该词原文首字母大写作“Nein”，它通常作nein，与上下文中的Nichts（“无，虚无”）、Verneinung（“否定”）同根。——译注

注430 “善良意志”原文为dem guten Willen，此为直译，它通常用以表达“善良意愿、好意”。——译注

注431 在德语中“精神”（Geist）亦可解作“鬼魂”，此处指哈姆雷特父王的地下亡魂。——译注

注432 “安全警察”原文为Sicerheits-polizei，今通译“公安部门”或“保安警察”。尼采的时代它与“行政警察”（Wohlfahrtspolizei，后作Verwaltungspolitzei）一起构成主要警察部门；其职能是保护国家和公共安全，亦对社会活动进行监督和侦查。参见《迈耶尔辞典》1908年版。——译注

注433 “黏液”原文为Phlegma，意为“鲁钝、漠然”，源于希腊语phlégma（体液、热量），后亦因古希腊医学区分的四种体质（多血质、胆汁质、忧郁质和黏液质）而表示一种鲁钝、滞重的脾性。——译注

注434 参看科利版第11卷，34［157.221］。——编注

注435 指普鲁士国王腓特烈·威廉一世（Friedrich Wilhelm I），曾搜罗身材高大的士兵建立“巨人掷弹兵团”。——译注

注436 “性灵”，原文是法语esprit，既有“机智、风雅”之义，也有“精神”之义。——译注

注437 “人道人”（Menschichkeits-Menschen），盖与本书中出现的“科学人”“客观人”“平均人”“实验人”“问号人”等同为尼采自造的表达。——译注

注438 米什莱］出处未详。——编注［译按：儒勒·米什莱（Jules Michelet）：19世纪法国史学大家。］

注439 “教条主义假寐”（dogmatischen Schlummer），康德自言休谟的学说惊醒了他在教条主义假寐。——译注

注440 此当指德·斯戴尔夫人（Madame de Staël），她的《论德国人》（*De l'Allemagne*）首版于1813年。——译注

注441 他在这一点上欺骗了自己……］准备稿（笔记本W I 5）第一稿：他在这一点上骗过了自己，对这个物种的偏见欺骗了他：他这个局限于一个农民（或者军士）程度的人，不知道怀疑论有两种相反种类，虚弱的怀疑论——和勇气与傲气的怀疑论。他看见他的儿子醉心于无神论，醉心于性灵和审美的宴享：——也许一种朝这个方向逆转的危机并非不值得关注。但是在他身上第一次进驻德意志的，是跟战争和征服血缘很近的第二种怀疑论，一种新的豪迈的男人气概，它到头来却不只意味着结实的四肢、颀长的形体和一切不过是步兵式的男子气概的东西。这个勇敢物种包括了德国从那时以来在精神领袖和精神探险家方面产出的一等品；而德国要多亏了它的批评家、语文学

家和历史学家在欧洲才有的那个压倒性的影响，也离不开这个勇敢物种和一种特定的精神性的“军国主义”和“腓特烈主义”所具有的那种不无危险的元素。这个拥有莱辛、赫尔德、康德、弗利德里希·奥古斯特·沃尔夫、尼布尔的美丽豪迈的种族，正如所有这些勇者所意味的，可归于［编按：**原稿动词为复数形式**］一个日益成长的德意志男子气和男人样的标志，腓特烈大帝的士兵们上演的是这个男子气和男人样的序曲：这可是一个缓慢诞生、日益强健的新种族的标志。在此期间，老德意志人那个变得虚弱和枯萎的类型［——今天还存在］也把自己保存了下来，甚至有时还重新占了上风（尤其是作为德意志浪漫派和德意志音乐）；而他国则观望不已，不知道应该按照哪一种尺度来衡量德意志人（——现在德国蓦然获得的成功［也许］多亏了这种观望和犹疑）。几个世纪以来人们在比如某位德意志学者和“诗人”上有过的想象——他们有最好的理由这样做——，可以从拿破仑遇见歌德时所说的那句值得注意的惊异之语中认识到：“这真是个男人！一个真正的男人！我还以为只会见到一个德意志诗人。”——编注［译按：弗利德里希·奥古斯特·沃尔夫（Friedrich August Wolf），为德国古典学（Altertumwissenschaft）的奠基人；尼布尔（Barthold Georg Niebuhr），在德国古典史学中地位亦颇似沃尔夫。］

注442 最后………］参看科利版第11卷，34［97］；歌德：《与拿破仑之会晤》，1808年，随写（1808年10月2日）“他注意地打量了我之后说道：‘Vous êtes un homme［这是个人］。’我鞠了一躬。”《1749—1822年的年报或日记和年记》；亦参见《作为教育家的叔本华》第3节。——编注

注443 **准备稿**（笔记本W I 6）：把我们自己标识为一群在最广阔的意义上拿自己做实验的新批判者和分析者，——这也许是一个可以允许的、能够说服我们中有些人采取的伪善做法。照我们的评价，具有单凭其本身也许就可以造就出强健的批评者的诸般特性，是我们所是的这样一种造物的前提：［心意已决］随机应变的勇气，独来独往并能够自负其责，说不和肢解时的乐趣，“即便此际心在滴血”依旧操刀的手的沉着。我们与批判者同有一种迅速的、预备好了的恶心：尤其是对于痴迷者、理想主义者、女人气的人、阴阳人；而倘若有人懂得跟随我们直抵我们隐秘的心室，在那里也很难找到那种意图，即让“基督教情感”跟“古典趣味”，甚或还跟那种“现代议会制度”和解（这，在我们这个非常不稳定因而非常要和解的世纪里，在所谓的哲学家这里应该是可能的）的意图。批判性的培养是［如前所述，一个我们就像在坚守］精神事物的［某种］纯净与严格［那样坚守的事物］——

我们私下里还会用完全不一样的、更加厉害的话来说这件事——：尽管这样，当我们说："哲学是批判和科学——此外无他！"那是把这个看作对哲学的不小侮辱。诚然，这种评价今日风头正盛，遍开于德国和法国所有实证主义者、现实哲学家和"科学的哲学家"；但愿它也许迎合康德的心意和趣味。这些赞同批判和科学的人乃是批评者和科学人，本身却不是哲学家：哥尼斯堡的那位伟大的中国人，也只是一个伟大的批判者。——编注

注444 "拓展"（vergrössert）：字面义为"使……（伟）大"。——译注

注445 "'给予每个人他所应得的'"原文为Jedem das Seine，当出自拉丁格言suum cuique［各得其所］，这个根源于古典正义观念的说法见于查士丁尼的《法学阶梯》（*Institutiones Iustiniani*，1：1）："正义是给予每个人他应得的部分这种坚定而恒久的愿望"（Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi），参见查士丁尼：《法学总论·法学阶梯》，张企泰译，商务印书馆，1989年，第5页。——译注

注446 "创作"原文为schaffen，它与下句中的"创造"（schöpfen）同源，但schaffen兼有"完成、实现"之义，在古德语和现在的奥地利、瑞士德语中亦有"劳作"（arbeiten）之义。故该词狭义上固然表示"创作艺术作品"，此处与下处加黑体者当作广义的"创立、作出"解。这里所暗含的"生活（leben）即创作（schaffen）"之义与"劳动者"（Arbeiter，通译为"工人"）的对比，亦可参看第256节。——译注

注447 付印稿此处删去如下内容：（历史亦属此列——）。——编注

注448 "认识"（Erkennen）此处读为动词；它区别于"知道"（Wissen）。参见192节"知识与认识"、194节"认得"注。——译注

注449 据考夫曼，"灵魂之伟大"（Größe der Seele）可追溯至亚里士多德在《尼各马可伦理学》中称赞的megalopsychia［大气］，该词字面义为"心灵宽广"，正与后267节所引中文之"小心"相对。——译注

注450 “平等”原文为gleich，亦可解为“相同、相像”；故下文“平等地不公”亦可解为“相同地无权”（参见第42节“不公的权利”译注）。——译注

注451 且……］付印稿中不作此句，却有下面这些被删去的内容：有一只新眼的普洛透斯，安然在生活中潜得越来越深的生命潜水者。再问一句：［就在今天哲学家还是否可能］今日这样一种伟大还是否可能？———可是再问一句：诸如此类者在今日如何可能？。——编注

注452 准备稿（笔记本W I 2）第一稿：有一个把许多人碰壁的贵族制问题。这使得，这个问题关系到与少数人才有的高级和超常的状态。什么都知道一点的灵活脑袋（比如爱德华·封·哈特曼）或者不太活络的老实的经验论者们（比如欧根·杜林）要处理这样的问题时，完全不值一提。他们的天性是不允许进到这里来的：门始终关着，或者——人们微微一笑。——编注

注453 “并举”原文为Beieinander，既表示“并排、并列”，也可以表示“状况”，即关联上句说的“形势”（Zustände）。——译注

注454 “好良心”原文为“gutes Gewissen”，此为直译，通译为“心安理得”；相应地，“坏良心”（schlechtes Gewissen）即“良心不安”。基于尼采的视角，一般人从道德角度说的良心之安或不安，不过体现出良心本身品地之好或坏。参见《论道德的谱系》第二论“坏良心”注。——译注

注455 连祷（Litanei）：基督教以一启一应的形式所做的连续性吁求的祈祷。——译注

注456 “‘对付得了’”原文为（mit）fertig（werden），兼有“了结”与“对付”之义。——译注

注457 “资产阶级愚蠢”原文为法语，bêtise bourgeoise，出自福楼拜，《通信集》第六卷，1871年10月4日或5日致乔治·桑的信。——译注

注458 homo bonae voluntatis［善良意志的人］，语出《新约·路加福音》第2章第14行："在至高之处荣耀归于上帝！在地上和平归于他的喜悦的人！"尼采使用了正确的拉丁译文，（武加大版作：Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis）今人考证"他的喜悦的人"（即上帝之"善良意志"所加者）当为"善良意志的人"。——译注

注459 参看科利版第9卷，3［69］；第11卷，25［492］。——编注

注460 惹恼他们：……］**准备稿**：惹恼他们。我的命题是，一切高级精神只是作为道〈德〉诸品质的最后生就的怪材而持存下来；它把所有那些在"只有道〈德〉"的人那里广受传颂的状态统一起来，使之发挥根本的功能。——编注

注461 "不计利害者"原文为des uninteressirten，与后面所引法语词"déintéressé"皆有二义："不感兴趣（者）、淡漠（者）"或"不自私自利（者）、不偏不倚（者）"。此节中该词以及"利害"（Interesse，亦可译为"兴趣"）、"无关利害"（uninteressant，亦可译为"不让人感兴趣"）和"使……觉得有利害"（interessiert，亦可译为"让人感兴趣"）皆可作此二解。——译注

注462 "推己及人"原文为was dem Einen recht ist,ist dem Andern billig，德国谚语，直译为"对一个合适的，对另一个也公道"，表示一个规则既然适用于一方，也当适用于另一方。——译注

注463 德·皮奈夫人（Madame d'Epinay）：18世纪法国著名的沙龙女主人。——译注

注464 "一同受苦"（mit leidet）亦即"同情"，参见第202节"同罹苦难"译注。——译注

注465 "服饰"（Kostüme）此处专指特定历史服制下的衣服。——译注

注466 “没什么东西站得住脚”，原文（uns）“nichts steht”，同时又可解作“没有什么适合（于我们）”。——译注

注467 “研习”（studirt）：原形studieren，专指在大学中正规地学习。——译注

注468 in puncto［相关］：该拉丁短语表示“关于”，然至尼采时在德语中更多是作为对in puncto puncti sexti［关于第六条］的戏谑性简称，表示跟十诫第六条（“不可奸淫”）相关者，即床第之事。——译注

注469 “谢肉狂欢”原文为Karneval，通译“狂欢节”或“嘉年华”，原指谢肉节（圣灰星期三），杜登词源辞典以为源于中古拉丁语的carnelevale［取走肉］或拉丁语的carne vale［再见，肉］相关。——译注

注 470 “谢肉节”，原文Fasching，指斋前狂欢节（Fastnachtszeit），系复活节四旬斋期前为期数周的狂欢节庆。——译注

注471 准备稿（笔记本W I）第一稿：我们的历史感是我们半野蛮状态的一个结果：后者又是从我们有教养等级的平民趣味而来。由此我们得以追随感受过去事物中最伟大的部分，因为这几乎总是半野蛮地进行的：我们的最高者是荷马和莎士比亚（后者是西班牙-摩尔-撒克逊的），但那些最伟大的作品和人如高乃依、拉辛、索福克勒斯等于我们却始终无法通达——那些真正高尚的作品和人，在他们那里，伟大的力量首先驻留于无度量者之上，以及在驯化中和颤动着的稳定中的精微乐趣，就像在喘吁前突的骏马上的骑士。——编注

注472 此处“预知本能”原文为divinatorischer Instinkt，特指由神灵附体（Divination）而得的预言能力。——译注

注473 “半野蛮状态”（Halbbarbarei），通译为“半开化状态”。——译注

注474 “不高尚”，此译意在保持译名一致；“高尚”原文为vornehm，它还有“讲究”的意思。——译注

注475 圣-爱尔蒙德］出处未详。——编注

［译按：圣-爱尔蒙德（Saint-Evremond）：活跃于17世纪，法国文人，他关于宗教的讽刺性作品《奥克坎库尔元帅与加纳耶神父的对话》与帕斯卡的《致外省人信札》齐名。］

注476 所引原文为法语，esprit vaste，无引号；esprit［性灵］亦即“精神”。——译注

注477 “腭”（Gaumen）在德语中又引申为“味觉、口味”。——译注

注478 基艾亚（Chiaja）为那不勒斯的一个区。——译注

注479 我们……］笔记本W I 1：莎士比亚和巴尔扎克：那附近总是多少污秽和粗野，多少平民！作用在我身上，犹如在有魔力的那布勒斯的基艾亚散步。平民棚区的下水道气味充塞四空。参看科利版第11卷，25［123］。——编注

注480 “社会性‘窘迫’”原文为der Socialen “Noth”，通译“社会贫困”。——译注

注481 参看科利版卷12，1［168］；2［185］。——编注

注482 准备稿（笔记本N VII 2）第一稿：我们应该把我们的诚实弄精细并推到高处，好让它像一节金顶留在这整个沉闷阴郁的年代之上。它若变得虚弱，或者显得踌躇，我们愿意把我们的好奇、我们的冒险勇气、我们的残忍，我们的nitimur in vetitum［求不当求之事］以及我们那属于我们唯一和最后的美德的所有魔鬼行径，都送给它：就让人们把我们这些帮助弄混淆吧，这跟我们有什么相干！。——编注

注483 据考夫曼，引文见奥维德《爱歌》（Amores）第三卷第四哀歌。奥维德原文为："我们总是求不当求之事，要不许要的东西；正如病人就想喝医生不让他喝的水。"其旨盖言人欲之难遏。——译注

注484 "'正直'"原文为"Redlichkeit"，今偏指道德上的正直，而旧时多强调人之行为"表里如一"（参见《标准德语口语辞典》1798年版和《皮埃尔辞典》1861年版），尼采用此词时多偏重其"刚直不阿"之义；参见第244节"正直"译注。——译注

注485 "神灵"，原文Geist，亦即"精神"，同时可解作神灵、精灵、幽灵等。——译注

注486 据《尼采频道》，参见伊万·屠格涅夫：《怪人》，威廉·朗格译，载于《从礁到海》，斯丕曼图刊，第一卷，1881年10月，斯图加特1881年，第228—241页。——译注

注487 "无聊"，原文langweilen，字面义为"漫长的间隔"。——译注

注488 爱尔维修！］自用样本：爱尔维修，这个波谷居朗泰元老，用加里安尼的话说；参见加里安尼：《致德皮奈夫人的信》第一卷，第217页，尼采图书遗藏书。——编注［译按：波谷居朗泰元老（sénateur Pococurante）系伏尔泰小说《老实人》（第25章）中一个人物，字面义为"不管事的参议员"。］

注489 "不像样的"，原文unmögliche，它最主要的义项是"不可能"。——译注

注490 "cant"，英文，既有"行话、套话"之意，也有"饰伪之辞、陈辞滥调"之义。——译注

注491 "舒适"原文为comfort；"时髦"原文为fashion，均为英文。——译注

注492 末句原文为法文，Sans genie et sans esprit，“灵气与天赋”在18世纪时见被描述杰出人物。——译注

注493 在付印稿中删去如下诗行：德意志人呐，此等英格兰人的/群畜般的知性/你们竟也尊为“哲学”？/把［歌德］斯宾塞跟［达尔文］黑格尔并列——/——你们真可耻，德意志人！这叫作/对天才威严的冒犯。参看科利版第11卷，28［45.46］。——编注［译按：上引诗节中最后一句“天才”原文为genii；原形可为genie（神明、鬼怪）或genius（天才、守护神）。］

注494 誊清稿（笔记本W I 6）第一稿：谁若作为认识者认识到，在所有生长的当中和之外，同时是毁灭的法则在掌管，为了创设，毫不留情的解决和消灭是必需的：则他为了受得了这般景象，必定学会对之感到欢乐——不然，他今后便不宜于认识。这就意味着，他必须擅长一种精细化了的残忍，以断然的心把自己造就成那样。一旦在诸种力量的等级顺序中，他的力量处于更高的位置，则他自己亦成了创设者中的一员而不只是一个观看者，那么，擅长在目睹众多苦难、蜕变和消亡时的残忍还不够：一个这样的人必须擅长享受地让自己疼痛，他必须用手、用做而不只是用眼来识得残忍。很有美德的虚伪会矢口否认这样的话：一切较高等的文化皆建立在对残忍的造就和精神化之上，看悲剧时的痛楚享受，跟面对斗牛、火刑堆竞技场上的角斗一样，皆可归于残忍，几乎一切今日面对所谓悲剧之同情而舒适地作用着的东西，其甜味皆得自于掺杂其间的残忍成分。认为对残忍的享受只有在看见他人受苦难时才会产生，这是一种很笨的想法；倒不如说有一种对本身的苦难、对自作自受的苦难的充分和过分的享受，比如在所有宗教中，它们皆要人自残，在忏悔中抽搐，苦修，要求良心的切齿自责，即或只是要求知性的牺牲，——通过那种自己针对自身的残忍的引诱性的秘密和战栗，它们说服人类去做这一切。最后，人们或该思量，每个认识者都强制他的精神违背精神的偏好，大多数时候也违背他心灵的愿望而工作，也就是说，在他想肯定、想爱、想尊崇的时候说不，这种深刻和彻底的对待方式本身就是一种与精神之基本意志相对的矛盾和残忍，那种精神意志意求的是显像和表皮，也就是说，在作为残忍艺术家的人类的最精神性活动中它也要掌管。——编注

注495 所引语出席勒《威廉·退尔》，第四场第三幕，直译为“虔诚思维方式的乳汁”（die Milch der frommen Denkungsart），后成为德语中一句惯用语，指虔诚无猜嫌的心态。——译注

注496 喀耳刻为希腊神话中女神，美艳善歌，曾将魔药伴在甜酒中把奥德修斯的伙伴变成猪；其名在希腊语中（Kĭϱϰη）表示鹰隼，亦属于尼采所言“残忍”的食肉禽兽。奥德修斯是从她这里知道在面对塞壬女妖时要封住耳朵，故下节提到“被封住的奥德修斯之耳”。——译注

注497 “强暴”，原文Verwaltigung，与本句中的“掌管”（walten）同根。——译注

注498 准备稿（笔记本N VII 1）第一稿作：把人类回译为自然，使之成为迄今人类的虚荣在“人”这个自然文本之上和之外所涂和所绘的众多虚假含义和次要意义的主人；使人类面对人类时，就像面对自然一样，对那阵向他吹来的声音掩上耳朵：“你是更多的！你是更高的！你是有不同出身的！”——以上这些是一个艰辛和近乎残酷的使命。谁若从事于它，就使自己成为自己的对手和同人（Mitmenschen）。而为什么他要从事于这个意图呢？首先他可不会摆出“爱真理”、“诚实”、“为认识而牺牲”以及诸如此类的漂亮话，他在此之前已经指出，以上所有这些只是虚荣的废料装饰，简言之，他太虚荣了，乃至不让虚荣得这样微小的满足：——为什么？一个这样的人是一个问题。——编注

注499 普罗透斯（Proteus）：希腊神话中海怪，能预言，为躲避回答而变形为动物，见《奥德修纪》4：410以下。——译注

注500 “这种”，即自“服务于这同一个意志的，是精神的一种貌似与此相对立的冲动”以下所言者。行文夹杂处可见尼采自己说的，意志是个“复合物”。——译注

注501 “使命”，见第203节末尾译注。——译注

注502 在誊清稿（笔记本W I 8）中标题作：“自在之女人”。——编注

注503 “养活”原文为erhält，同时有“接受”和“维持”的意思；其名词形式Erhaltung在本书中出现过多次，即“保存”。——译注

注504 “那下面”（da unten）或出自席勒的《潜水者》，其中“那下面真可怕”（Da unten aber ists fürchterlich）一句已成为惯用语，形容深入阴森未知处时的恐惧。——译注

注505 誊清稿（笔记本W I 5）第一稿作：对女士们人们思考得还远远不够，不过因此人们倒还不需要对她们作虚假的思考：这里应该极为小心。她们不太可能做到对男人作关于“永恒的女人之事”的启蒙：看来是因为她们跟自己离得太近了——而此外，启蒙本身，至少迄今为止，是男人的事情，男人的禀赋。不管女人们关于“女人”都写了些什么，人们最终还是可以保留一种好心的不信任，不相信女人。——编注

注506 当指阿里斯托芬的喜剧《公民大会妇女》（*Ecclesiazusae*）。——译注

注507 “永恒女性”（Ewig-Weiblichen）可能是对歌德《浮士德》（第二部结尾）中“永恒女性”（das Ewigweibliche）的戏仿。——译注

注508 见《新约·哥林多前书》第14章第33—34行：“在圣徒的众教会中，妇女应该闭口不言。”——译注

注509 引文出处不详；然德·斯塔尔夫人与拿破仑的冲突当时相当有名，并为前者带来挑战独裁的美名。——译注

注510 参看科利版第11卷，25［422］。——编注

注511 乔治·桑（George Sand）：此笔名本为男性名字，故尼采称之为先生。——译注

注512 “裨益”（Gunst），同时亦可解为“宠爱”。——译注

注513 “解放”（Emancipation）一词在德语中有时专指女性解放。——译注

注514 准备稿（笔记本W I 1）作：厨房中的愚蠢；可曾有一所大学足够关心过它的学生的营养么？要有一次健康的性方面的交际？向

着厨房插入吧：人们对女人的机智没有足够深入的思考，且思量一下，到现在为止，女人们到处在照料家庭和家长们的营养时的那种漫不经心！女人不理解：饭菜意味着什么：却想做厨娘！倘若女人是一个会思考的造物，那么，做了几千年厨娘的她，肯定早就发现了那些最大的生理学事实！因为恶劣的厨娘们，亦即因为女人，人类的发展受到迄今为止最大的阻滞！。——编注

注515 闺秀（höhere Töchter），指中上层出身的少女们。——译注

注516 朗伯特夫人］出处未详。——编注［译按：朗伯特侯爵夫人（Marquise de Lambert），活跃在法国启蒙时期，善辞章，多警句，有《给儿子的信》传世。引文原文为法语，据《尼采频道》，可参看斯道尔弗·居斯蒂纳：《记忆与旅行及书信杂编》，巴黎，1830年，第一卷，第187页，“决不要允许自己干傻事，除了那种让你感到极大快乐的傻事”。］

注517 参见《神曲·天堂篇》II，22：“贝雅特丽齐望着上空，我望着她”。——编注

注518 《浮士德》第二部最后两行。“引领……向上”原文为zieht...heran，更通用的义项是“培育、照料”；尼采则强调其分缀heran的“向上”之意。——译注

注519 “最漫长的辰光”，原文längste Weile出自langweilig（无聊、乏味）。——译注

注520 此节付印稿作：金丝鸟儿，小心点儿！。——编注

注521 据考夫曼，此句反用德国习语“话虽短，意思长”（Lange Rede,Kurzer Sinn），本出自席勒剧作《皮柯洛米尼父子》（第一幕第三场）。——译注

注522 德语中有“蠢驴溜冰”的谚语，讽刺人得意忘形，终吃苦头；“冰面”（Glatteis）且有“陷阱”之义。——译注

注523 此节与上节都标为237，盖本书最初版式。——译注

注524 准备稿（笔记本W I 7）此后有：按照斯·密尔或者欧根·杜林的方式。——编注

注525 准备稿（笔记本W I 4）：关于德意志的女士们：我不认为还应该对她们以“文化”之。首先，她们不应该弹钢琴，这会腐蚀她们的神经（而且，作为女人式的饰物和卖弄风情，这会激怒那种真正的音乐之友）并且使她们生不出强有力的孩子。她们应该被教育得虔诚：在一个深刻而不信神的男人的眼里，一个不虔诚的女人是某种十足可笑之物——如果唯一一种她们能够在上面繁盛地生长为优雅的好植物失却了架栏和防护，会把他气坏的；而如果在女士们身上竟超出期望地见到了最严重地依赖于诸种统治力量、依赖于某种自身改善的东西，则是件可怕的事，她们会立刻从中再为自己安排一件“头饰”或者一场“闲谈”。——编注

注526 “男人内部的男性”原文为der Mann im Manne，如同中文，这里的Mann［男人］也可表示配偶。——译注

注527 “主人”原文为Herr，亦指与“女士”相对的“先生”（男士）。——译注

注528 此句（cultuviren）及下句（Cultivirung）加引号的“文化”皆读作动词，即“以文教化”之意；德文中（正字法作kutivieren）本义则为“耕作、栽培”。——译注

注529 “本性”，原文Natur，兼有“自然”与“本性”两义；“本然的”（natürlich）通译为“自然的”。——译注

注530 亚里士多德在《诗学》认为悲剧带来的效果即此二者，“怜悯”原文为Mitleiden，在批评基督教道德的语境下乃译为“同情”。——译注

注531 用宙斯化为公牛诱走腓尼基公主欧罗巴的神话。——译注

注532 誊清稿（笔记本Mp XVI 1）第一稿：我听了献给工匠歌手的序曲：这是一种饰满华彩、负载过多的繁重的迟暮的艺术，它很骄

傲，照自己的理解，预设两百年的音乐还是活生生的：——让德国人荣耀的是，这样一种骄傲居然没有落空！在这里还有哪种金属没有被混在一起啊！它时而让我们觉得老气，时而朝气，时而博学，时而反复无常，任性使气，时而好摆阔，时而和气粗壮，有男人味——它有着无辜，腐朽，一次性给出全部的秀节，各种各样花蕾式幸福，各种各样的虫蛀和晚秋。还有些瞬间，发生了说不清的犹豫，仿佛是些开裂在原因与效用之间的裂缝，不乏有场小小的魇梦，以及与之类似的我们在梦中曾经遭遇的东西：而现在一道快意的流波重新流得宽广远长，包括艺术家对他的手段的大师水准的自我享受，对此他毫不隐讳；而从整体上看，不是美，不是南方，毫无天空和心灵之神圣，没有舞蹈，甚至没有逻辑，而甚至是一种特定的、还得到强调的粗笨，仿佛艺术家想对我们说："这是我故意的"；是一堆滞重的褶皱，由博学的瑰宝们发出的一阵颤音。——编注

注533 指瓦格纳的歌剧《纽伦堡歌手》，通译所谓"歌手"者（Meistersinger）原指专事吟诵工匠歌（Meistergesang）的工匠诗人。——译注

注534 "魇梦"（Alpdruck）与"厌抑"（Druck）在德文中同根（Druck，"压"），汉译姑以"厌"（兼取"压抑"与"厌恶"之义）表之。——译注

注535"天空之神圣"（Helligkeit des Himmels）作一气读。——译注

注536 泛滥。］**准备稿**（笔记本N VII 2）：泛滥。这一点在根本上正是我们向祖先所表露的一种礼貌。——编注

注537"此人"（Der）盖指下面对话中讨论的大众时代的治国者（Staatsmann），亦可译为"这种人"；《尼采频道》注以为指俾斯麦。——译注

注538"学生团团员"（Korpsstudent）指被选入某所大学学生团的大学生。学生团（Korps，旧作Corps，亦可指军事单位）起源于18世纪德国大学，后发展为学生自主管理和选拔的精英学生组织，以人格培养和心性锻炼为宗旨，遍布各大学。19世纪上半叶的德意志各地的政治风潮有许多革命人士即是学生团团员，亦有许多在政府中任高

职。跟拿破仑入侵时涌现的青年社（Burschenschaft）不同，学生团早期的立场不是以民族为本位的。在尼采写作此文的帝国时期，学生团团员已被公认为青年精英，许多政界人物（如俾斯麦和德皇威廉二世）都曾经是各自大学的学生团首领。——译注

注539 此处“政治”用了英文词politics。——译注

注540 “搞政治”原文为Politizieren，亦可译为“政治化”。——译注

注541 陋习］誊清稿此处删去如下内容：——他们在一切地方留眼留心，再也不会也不允许自顾自地“待在家里”。——。——编注

注542 而我……］付印稿：而我，在我的幸运和角度上，忖度着，在［一种］所有这些个人问题上不被引诱着做出是或者否的回答，这在何种程度上是［一种幸运］智慧，关于［这些］上述问题，只有一个立场漠然的遥远未来才会略微合乎情理地做出裁定。——编注

注543 参看科利版卷12，2［13］。——编注

注544 文明化］付印稿：文化。——编注

注545 狂飙突进］付印稿：返祖遗传。——编注

注546 “权势”原文为Mächtigkeit，字面意思为“有权力（的状态）”。——译注

注547 “赫拉克勒斯星座”即“武仙座”（Herkules），古希腊八十八星座之一。现代天文学认为，太阳带着太阳系在自转和公转之外，还以每小时约19.5公里的速度向武仙座方向移动。这一发现首先在1783年由赫舍尔（Sir William Herschel）提出。——译注

注548 嘿……］参看《浮士德》第一卷，1112行。——编注［译按：此名句已几成浮士德精神之代名词。故前则编注准备稿中提到梅菲斯特。］

注549 “中间民众”原文为Volk der Mitte，既可解为“（欧洲）中央的民众”，又可解为“折中的民众”。——译注

注550 科策布厄（August von Kotzebue）：拿破仑入侵时代德意志有名的文人，尤以喜剧和评论闻名，曾在自己主办的文学周刊上讥讽倾向自由主义的德国学生组织和民族运动。科策布厄的戏剧在当时的德意志各地备受公众喜爱；而把他当作“叛国者”和“蛊惑人民者”刺杀的桑德亦自视代表了德意志人民的意愿。——译注

注551 桑德］卡尔·路德维希·桑德（Karl Ludwig Sand）：神学系学生，在拿破仑入侵时期组织学生会党，持国家主义和自由主义理想，刺杀科策布厄后被处死，一度被公众视为民族理想的化身。——编注

注552 让·保尔］见他关于费希特《对德意志民族的演讲》的评论，海德堡年鉴1810年。——编注［译按：让·保尔（Jean Paul），活跃于歌德时代的德国小说家，他有一部小册子《费希特的钥匙》（*Claivs Fichtiana seu Leibgeberiana*，1800）讽刺费希特哲学。］

注553 歌德］据付印稿：德意志青年。——编注

注554 支持让·保尔］出处未详。——编注

注555 气愤地……］据付印稿：怒不可遏地反对费希特无耻撒谎的谄媚之态的时候（事实上，为了趟过一个跟费希特对德意志民族的谈话相似的由僭妄、含混和所谓德意志气派所堆成的沼泽，人们必须往下走，一直走到瓦格纳和他的拜洛伊特月刊那里去。）歌德是怎么想德意志人的呢？。——编注

注556 “自由之战”（Freiheitskriege）：指1813—1815年间在德意志及中欧反抗拿破仑军队的战争。这个名称主要为以宪政立国为理想的民族主义者所用；而既反拿破仑亦反民主的复辟势力则称之为“解放战争”（Befreiungskriege）。——译注

注557 “性情”原文为Gemüth，据诺尔曼，该词暗示一种丰富、热忱的内心活动，或和于中文所谓“性情中人”者，而后言“好性情”（gemütig）者，字面义为“（富）有性情”。——译注

注558 引文参见歌德：《格言和反思》，第340条。——编注

注559 “是”（ist）和“成为”（wird）亦可分别译为“存在”和“生成”；与后面的“发展自身”（entwickelt sich，又可译为“展开自身”）均属于后面所谓“哲学习语的伟大王国”，出自下文提到的黑格尔。——译注

注560 施瓦本（Schwaben）：位于德国西南部巴登-符腾堡州和巴伐利亚州，德国民间多有嘲笑施瓦本人轻谍好利的传说。黑格尔是施瓦本人，图宾根神学院和纽伦堡皆位于施瓦本地区。——译注

注561 “流浪”，原文的原形schleppen在此处同时可作“拖曳”和“流浪、亡去”解。——译注

注562 参见第217节“了结”译注。——译注

注563 “坦诚”（Offenheit）、“笃实”（Biederkeit）与下面的“正直”（Redlichkeit）及上文的“深刻”皆为当时德意志人用以自许民族特性的赞辞。——译注

注564 “舒坦”原文为bequem，同时有“舒坦”和“怠惰”二义。——译注

注565 此处“正直”偏重“正派、规矩”之义，与他处不同，参见第227节“‘正直’”译注。——译注

注566 “梅菲斯特艺术”（Mephistopheles-Kunst），或出自《浮士德》第一部1433—1435行：梅菲斯特说可用自己的法术（Kunst，亦即艺术）来取悦浮士德，使他的感官在片刻获得比一年更丰富的享受。——译注

注567 引文出自歌德：《浮士德》，第一部573行。——编注［译按：引文上下文为：瓦格纳：［……］沉浸到各个时代的精神里去，/看看先贤在我们之前怎样思想，/看看我们最后怎样成就远大的前程，/这些都是莫大的欢悦。//浮士德：是的，远到星星上去吧！［……］。“成就远大的前程”盖接应上文“流浪”与“从来没有‘了结’”而言。］

注568 德语中“蓝眼睛”亦指天真无邪的目光。——译注

注569 此句可做二解，译文为一解，则“柏林人的诙谐”做一气读；据考夫曼，可将“桑德”（Sand）译为“沙子”，盖在柏林周边的勃兰登堡地区土质多沙而贫，尝被称为“神圣罗马帝国的沙园”。——译注

注570 “刁意志”原文为tiusche，或为“德意志的”（deutsch）在中古德语中的一种拼法，而与“Täusche”（欺骗）谐音。——译注

注571 “心灵的彬彬有礼”即第122节中“心灵的礼貌”。——译注

注572 “自由树”（Freiheitsbaum），亦可译为“自由之竿”，起源于北美革命，后传到欧洲，多以一支挑着旗帜或自由帽的高竿的形式，象征自由，在法国大革命和德国1848年革命中均使用过。——译注

注573 此处所举皆为浪漫派音乐家，分别为卡尔·韦伯（Carl Maria von Weber，代表作有歌剧《魔弹手》和《奥伯伦》），马施纳（Heinrich Marschner，著有歌剧《汉斯·海令》和《吸血鬼》），其题材皆取自欧洲中古传说：魔弹手，德国民间传说操纵魔弹的射手，据说有七颗由魔王掌管的魔弹，射手若以灵魂向魔王交换前六颗，可保百发百中，但第七颗则由魔王控制；奥伯伦，中古欧洲神话中的精灵之王；汉斯·海令是德意志中古神话中的侏儒。——译注

注574 唐怀瑟（Tannhäuser）：瓦格纳同名歌剧的主人公，原型为中世纪一位吟游骑士。——译注

注575 萨克森瑞士（die sächsische Schweiz）：德国东部山区著名山地风景区，舒曼年轻时曾游历其间。——译注

注576 《曼弗雷德》（*Manfred*，1817年）是拜伦的一部诗剧，舒曼曾改编为一部同名音乐诗剧（1852年）。——译注

注577 少女……］付印稿：徜徉于角落者和畏葸不前者；参看科利版第11卷，《新约·约翰福音》第20章第17行。——编注

“别碰我”（noli me tangere），当耶稣复活后遇见玛丽·蒙大拿时对她说的话。——译注

注578 德语中“书”（Buch）的原义是装订成册的一叠纸。——译注

注579 “跳音”（staccato），指每个音符在演奏时略短于标准音长，从而形成非连续的跳荡，演奏上即“跳奏”；“弹性乐段”（rubato，完整表达应为“tempo rubato”，或译“弹性速度乐段”，“自由速度乐段”），让演奏者掌握基本速度的前提下拉宽某个音，又保持整个节奏不变。——译注

注580 “锋刃”原文Klinge，与上文“声响”（Klang）同根，皆源于klingen（响，鸣）。——译注

注581 参看科利版第11卷，34［102］。——编注

注582 “名家”原文为Virtuosenthum，在尼采时代已专指以独奏或独唱闻名的音乐表演家。“名家”之称兴起之时亦是现代意义上有鉴赏力的公众（Publikum，即“意大利的男男女女”）兴起之时。——译注

注583 “看台雄辩”（Tribünen-Beredtsamkeit）盖指面对看台（Tribüne，指露天的大型层垒式座席）的演讲。——译注

注584 宣教台（Kanzel）指教堂中专用于弥撒时布道的高架讲坛。——译注

注585 “道德疑难”原文为der moralischen Fragwürdigkeit，直译当为“道德上有疑问的状态”或“道德上有疑问之处”。——译注

注586 “日落之天”，原文Abend-Himmel，通常作Abendhimmel，指“暮色、傍晚的天空”，尼采此处盖从Abendland（字面义为“日落的国度”，特指欧洲）借意。——译注

注587 誊清稿（笔记本W I 8）删去如下内容：在叔本华思想深处即遍布一种源自犹太的情感，他有度朝我们非道德主义者甩来的，即是一种从根本上是犹太式的诅咒— —叔本华这样做是不对的：但我们为此感激他。— —编注

注588 参看科利版第11卷，41［13］。——编注

注589 “神经热”或译“热昏症”原文为Nervenfieber，现代西医亦用以指伤寒，19世纪西医盖以为其由神经系统受损所致。——译注

注590 西贝尔（Heinrich von Sybel）：当时德国著名史学家，1859年创立《史学杂志》（*Historische Zeitschrift*），代表作有《威廉一世创建德意志帝国史》（*Die Begründung des deutschen Reiches durch Wilhelm I*，出版于1889—1894年），属于小德意志派（die Kleindeutsche Schule）或普鲁士学派（die Preußische Schule），即主张以普鲁士为主导建立德意志国家。——译注

注591 特赖奇克（Heinrich Gotthard von Treitschke）：当时德国著名史学家，为普鲁士学派的中坚，继西贝尔主编《史学杂志》，1886年继承兰克成为普鲁士王室史官。其著作充满对法国和犹太人的敌意，学院影响及于魏玛时期。——译注

注592 “奥地利”（Österreich）字面义为“东土”。——译注

注593 欧洲诸语中“民族”一词皆源于拉丁词natio，其动词不定式为nasci（出生、产生），“nata”是它的过去分词；“民族”即“生于斯长于斯者”。就此而言，译为“国族”或许更为合适。此处取通译。——译注

注594 拉丁短语，出自贺拉斯的颂诗《我完成了坚于青铜的丰碑》（Ode，3，30）。——译注

注595 大约……］改自誊清稿（笔记本W I 5）：而不是什么“张开双臂”！不要，照那些痴迷者的方式，今天“干杯结义”，明天干架结疤。——编注［译按：“干杯结义”（Brüderschaft zu trinken）指德国一种传统饮酒仪式，两个男人以此订交，彼此以“你”相称。］

注596 “马克”（Mark）：即勃兰登堡藩区，古称“勃兰登堡马克”（Markgrafschaft Brandenburg），原为神圣罗马帝国时期为了向东扩展势力而建（“马克”本义为边防区），其主称勃兰登堡藩侯，后成为选帝侯，并于腓特烈一世时期与普鲁士合并，被视为普鲁士乃至德意志帝国的龙兴之地。——译注

注597 倘若……］据誊清稿：而我很高兴跟一位著名养马行家对于一个在此要推荐的处方（“基督教的牡马，犹太的牝马”）看法一致。——编注

所引语出俾斯麦，指让德国容克贵族娶富有的犹太女人以解决犹太人问题。——译注

注598 准备稿（笔记本N VII 1）第一稿：英格兰人，比德意志人更加阴郁、感性，意志更强，“更平庸”——从而更虔诚！他们更迫切需要基督教。所有他们的基督教甚至在它文学上的余响卡莱尔那里闻起来也带着使气和纵酒的味道：有很好的理由作为针对此二者的解毒剂。——编注

注599 “我蔑视”原文为法语je méprise。席勒在1803年11月30日给歌德的信中提到，有一次当一位法国人想跟谢林提起洛克时，谢林直接以此句回绝之。参见《歌德席勒通信集》编号923。——译注

注600 “道德化”原文为Moralisirung，亦可解为“讲道德”。——译注

注601 循道宗（Methodismus）：或译“卫理宗”，兴于18世纪英国的基督新教宗派，尤重在底层和边缘人群中传教。——译注

注602 听听……］誊清稿（笔记本W I 6）第一稿：在这个意义上的有失节律：——在这一点上，今日英格兰最好的作家和议会演说家是一样的。比如所谓的卡莱尔，他们中最富有的一位，当谈到灵魂的财富时，动作起来真像一个农民和蠢货，即使在他激动起来、发自胸臆地演说的时候——而在这里且不提那些完全没有音乐的或者铁皮制成的灵魂，如约·斯图·密尔或者赫·斯宾塞，他们运动起来事实上就像铁皮人像那样。最后，人们该看看那些最美丽的英国女人走路：为了不要求太多，我不想要求人们听她们唱歌。——编注

注603 准备稿（笔记本W I 1）第一稿：有些真理，中等程度的脑袋认识得最好；我们现在比如就处在英国式中等程度（达尔文，密尔，斯宾塞）的影响之下，且并不怀疑此等精神暂时统治一下的益处呢？以为那些最高等的天性就能分外灵巧地揭示真理，这或许是一个谬误：它们不得不是某些东西，表现某些东西，出于对此的考虑，一切真理它们都根本顾及不到。在能够和知道之间有着深不可测的裂缝——！现在科学揭秘者首先必须是在特定意义上贫穷且片面的精神。——编注

注604 盎格鲁风（Anglomanie）：指对一切英国事物的过分模仿。——译注

注605 一是……］准备稿（笔记本N VII 2）：向文〈学〉形式的审美的激情和献身，三个世纪以来一再塑造了趣味的党派和拥趸，就是为了这种能力，人们发明出了l’art pour l’art［为艺术而艺术］一词以及其他千百种说法：——与此同时，多亏了对“小数目”的敬畏，三个世纪以来在法兰西从来不乏并一再成就了一种在欧洲其他地方尚待寻找的文学室内乐：——人们真该思量一下，德意志学者们有着怎样伟大的耳朵——如果他们到底有耳朵的话！［估计人们要把这一点看作比如是对我的责备了，即］因为有人对我说，学者们没有时间长出耳朵去听，这归根到底就是说，去过多的期望，与声响和有韵律的箴言。———。——编注

注606 “道德主义（的）”此处不应理解为“对一切问题唯从道德角度苛评”的做法，而应理解为“对道德关注且敏感”；据考夫曼，尼采此处应当指法语moraliste［道德主义］所指者。——译注

注607 “浪荡子”（boulevardiers）：本指在林荫大道上闲逛找乐的人。——译注

注608 即司汤达，他原名马利-亨利·拜尔（Marie-Henri Beyle）。——译注

注609 司汤达曾随拿破仑转战欧洲。——译注

注610 “问号人”（Fragezeichen-Menschen），系尼采特有的表达方式，参见第209节“人道人”译注。——译注

注611 利古里亚（Liguria）其实位于意大利，毗邻法国南部，拿破仑时期曾被法国吞并。——译注

注612 保护……］准备稿：这血在好一阵时间里都受不了那种令人毛骨悚然的德意志的灰茫茫，那种不见阳光的概念幽灵和贫血：即使在这个世纪，北方的阴郁和德意志的“诸神黄昏”曾经以及现在都如此强大地在莱茵河上方奏响着。——编注

注613 “（生长于）中陆的人们”原文为Mittelländler，字面义为“其国居于中间者”或“中央之国人”，可与244节所云“中间民众”参看；又可解为“远离海岸线、居于内陆的人”，亦“地中海”（Mediterranean）之古义。——译注

注614 参看科利版第11卷，25［184］。——编注

注615 意愿统一］据付印稿：就它的需求的深处和高处而言是统一的。——编注

注616 法国晚期浪漫派：今日音乐史晚期浪漫派在时间上一般指19世纪下半叶甚至更晚，尼采在此所指具体未详。——译注

注617 尼采此处化用文学史上的术语“狂飙突进”（Sturm und Drang），此术语在汉译中易被误以为是一个主谓式词组，实则是并列式。——译注

注618 “表达”（Ausdruck）字面上亦有“向外推压”之意。——译注

注619 坦塔洛斯（Tantalusse）：希腊神话中，宙斯之子坦塔洛斯以蔑视诸神闻名，曾杀子享诸神以测神知。——译注

注620 “反律法主义者”（Antinomisten）：由希腊词根anti（反）和nomos（诺谟斯、律法）组成。16世纪在德意志宗教改革者内部有过“反律法主义论战”（Antinomistischer Streit），持反律法主义者不以严持本诸《旧约》的律法为然，而专重信仰本身与本诸《新约》的福音恩典。后亦泛指反对一切威权管制的无政府立场。——译注

注621 最后统统将……］付印稿：一个奢华、精明得病态、高飞而强暴的人类种类。——编注

注622 “高等人类”］付印稿：“艺术家”。——编注

注623 西格弗里德，系瓦格纳歌剧及其所取材的中世纪传说《尼伯龙根指环》中的男主人公。——译注

注624 “正教”即通常所称“天主教”者。——译注

注625 ——率先……］据付印稿：用他的帕西法尔以一种模棱两可的甜蜜方式。——编注

注626 帕西法尔：瓦格纳最后一部同名歌剧的主人公。可参看《尼采反瓦格纳》。——译注

注627 无言的信仰］盖根据门德尔松的《无言歌》。——编注

注628 参看科利版卷12，1［7.10］；2［13］ 付印稿上划去了这则格言的续篇：此类野蛮人的人化——部分地是一个无意为之的进程，发端于其自身的权力关系大致固定之时——在本质上是一个虚弱化和温和化的进程，恰恰是牺牲了他们资以去获胜和占有的那些冲动；而当他们如此这般地，也许甚至还带着一种奢华的奔放，跟他们的“劫掠乐趣”（即使在最精神性的事物中也是）相称地，作为老迈的文化、艺术和宗教的制服者，攫取了那些“更加人性的”美德的同时，——在被压迫和被奴役者这边，一个相反的进程也在同样缓慢地展开。他们得到更加温和、更加人性的对待，从而在体力上成长得更为茁壮，在与之相称的程度上，在他们身上发展出了野蛮人，变强健了的人，渴望荒野的半人半兽：——这野蛮人有一天强健得足以察觉，去反抗他那人化了的、也就是说软化了的主人。游戏重新开始。我要说的是：每一次都是在统治着的、更高尚的种姓和文化的压力之下，从下面往上形成了一种漫长的反压力，一种巨大无匹的、［本能的、］说不准的总体阴谋，合乎所有被统治、被压榨、被胡乱丢弃、中等程度的、一半长坏了的人们的利益，作为一股拖得很长、越拖越阴森叵测从而越来越有自身意识的奴隶愤戾和奴隶起义，作为一种抗拒一切种类的统治、最后要反对“主人”这一概念的本能，作为一场抗拒一切从某种更高等的统治性人类的怀抱和意识中发源而来的道德（即这样一种道德，不论何种形式、何种名义下的奴隶制都需要它充当其基础和条件）的生死之战。所有这一切，总是一直要到这样一个奴隶种族变得足够强势——足够“野蛮”！——足以自己使自己成为主人的那个时间点上：然后立刻便出现了相反的原则和道德。因为，做主人跟做奴隶一样，有其本能：二者之中皆有“本性”，——就连“道德”也是一块本性。—— 。——编注

注629 “间距之激昂”原文为Pathos der Distanz。Pathos［激昂］源于希腊语，本义是“疼痛、痛切、激动”，在古语所谓“憯怛”与“慷慨”之间；在德语中指面对苦难（Leiden）时庄严激昂的情感状态。“间距”（Distanz）则指“礼主别异”意义上的身份距离。——译注

注630 参见第239节“本性”译注。——译注

注631 准备稿（笔记本W 13）：腐蚀对于一个统治种姓意味着某种对于仆从和臣属种姓来说不同的东西。比如，在前者，腐蚀是洋溢着的温和、意志能量的衰减。在后者腐蚀则是独立性的增加比如欧根·杜林。法国革命那些有特权者就是腐蚀的一个例子。——编注

注632 “官守”原文为Funktion，原义为“功能、职能”，盖影指法语词“fonctionnaire”（政府官员）。——译注

注633 引文参见《论道德的谱系》第一论第5节。——编注

注634 沃坦（Wotan）：北欧神话中的“奥丁”在日耳曼语中的称呼。——译注

注635 “不计利害”原文为法语词désintéressement，德语中作Desinteresse，更常用的意思是“缺乏兴趣，无动于衷”。——译注

注636 “老好人”原文bonhomme，出于法语，字面义为“善良的人”，在德语中亦见用，而转有“老实敦厚”之意。——译注

注637 参见293节同条译注。——译注

注638 “自慊”原文为Dünkel，通译“骄矜、自大”；惟此处从上下文考虑，尼采当是就此词的渊源而用之：Dünkel源于dünken［思忖、（自）以为］。他亦常常用“鄙意以为”（es dünkt mir）来同时表达合乎礼教的自谦与精神上的自负，且暗示自己思考时的“诚意”。慊读若惬，表示“（自）足”。——译注

注639 混血］付印稿中之后划去了：—以及在历史上如此频繁地发生过的某些类似的事—。——编注

注640 “诱导”原文为verführen，同时也表示“误导”。——译注

注641 感觉……］准备稿（笔记本N VII 2）：寻求诱导出对自己的好评，从而之后再诱使自己相信这个好评：——这就是不高尚的种类。——编注

注642 “社群”（Societät）通译为“社会”（或基于一定社会关系的团体），然尼采在此当不是在这个意义上用这个词。——译注

注643 “活过去”（überlebt）：通译为“幸存”；“是活过去了”表示其本身之幸存；“被活过去了”表示它已为生活本身或活着的人所越过（即下句所说的“活开去”（hinweg lebt））。——译注

注644 “何为”、“何以”对应两个疑问词Wozu（为什么）、Womit（凭什么），即对目的和手段的发问。——译注

注645 的呢？］付印稿此后划去：这是苏格拉底和苏格拉底式人物的时代。——编注

注646 道德！］付印稿此后划去：（不管叔本华，这个在这些事情上不精细的人，会怎么说）。——编注

注647 原文为法语Différence engendre haine，实引自司汤达：《红与黑》上卷第27章，于连到贝藏松神学院后对生平遭际的一个总结。——译注

注648 “扛”原文为英语hold。——译注

注649 贺拉斯］语出《书信集》（第一卷，第十封信，24）。——编注［译按：所引贺拉斯原文作：“你可以用一柄叉子把自然赶跑，但它总会回来，而且不知不觉获得胜利，打破人们不恰当的憎恶。”贺拉斯讲的是人对自然环境的整治；叔本华在谈到同性恋爱（叔氏以为亦属自然之本意）时亦曾引用之（《作为意志和表象的世界》第二卷44节附录）。］

注650 后果……］据付印稿：这正是现代教育的程式。——编注

注651 “恩典”原文为Gnade，亦可译为“仁慈”，在基督教中特指人需信靠的上帝的恩典。——译注

注652 参看科利版第11卷，26［245］；出处待考。——编注

注653 施罗塞尔（Johann Georg Schlosser）：法兰克福人，法学家、作家和史学家，歌德的妹夫。——译注

注654 “小心”原文为siao-sin，当为中文原词的音译。据《尼采频道》，参见伊波利特·丹纳：《大革命：革命的政府》，载《当代法国的起源》，巴黎，1885年，第128页：“在中国，道德的原则是完全不同的：在困境中与困难中，中国人总是说‘小心’，也就是说，把你的心变小。”并参见第212节“灵魂之伟大”译注。——译注

注655 参看科利版第11卷，34［86］。——编注

注656 “平庸”原文为Gemeinheit，另一个义项为“卑鄙”；尼采在此固然意指双关，但当时实以“普通”为首义（参见《皮埃尔辞典》1859年版及《迈耶尔辞典》1907年版）。其源出于“gemein”，本义为“共同”，后乃转而为“普通”，转而为“平庸”，进而乃以“卑鄙”为主要义项（类于汉语“庸俗”、“卑鄙”之转义）。——译注

注657 此处“共通”（gemein）即“平庸”的形容词形式。——译注

注658 “产生”原文为entstehen，与“理解”（verstehen）的词根皆为stehen（立、站）。——译注

注659 “种属守护神”（Genius der Gattung），叔本华认为个体间的性吸引力源于种属繁衍的自然意志，即种属守护神，见《作为意志和表象的世界》第二卷第44节。——译注

注660 付印稿此处删去如下内容：那一窘迫，它是生命的条件和根据，每一次。——编注

注661 必然……］据付印稿：必定是一股遴选性和培养性的暴力。——编注

注662 “伟人”（größen Männer）：其中“人”（Männer）专指“男人”。——译注

注663 果戈理］在自用样本中还加上：我不敢举出太多更伟大的名字，而我想说的就是他们。——编注

注664 “迷火”（Irrlicht）通译为“鬼火”或“磷火”；字面意义为“错误的光”，与“误入歧途”（verirrt）同根。——译注

注665 “迷离”原文sich verstellen，兼有“佯装”与“（错误地）移置”之义。——译注

注666 “信仰自身”（Glauben an sich）可作两解：对自己的信仰或者自在之信仰。——译注

注667 “磨难”，原文Marter，与下文的“殉道”（Martyrium）同根。——译注

注668 信仰］自用样本：迷信。——编注

注669 愚蠢］在自用样本中被删去。——编注

注670 对爱的知晓］据付印稿：高等人。——编注

注671 的同时，……］据付印稿：的同时他也知道去爱那个大地上没有人爱过的。——编注

注672 事情］付印稿：可能性 尼采在自用样本中的改动是根据《尼采反瓦格纳·“心理学家发言”》（科利版第6卷，第434页第24—25行；第435页第11—12行）做出的。——编注

注673 世界］付印稿此前删去：苦难的从而是有生命的。——编注

注674 “入室受传者”原文为Eingeweihten，化自动词einweihen，义为“允许其知晓某种秘密”，其词根weih在古德语中表示“神圣”，故此词亦有“得到祝圣（的人）”的意思。——译注

注675 关于“肤浅”一词可参见59节“表皮”注。——译注

注676 心灵；］ 自用样本此后还有：（哈姆雷特的犬儒主义——加里安尼的例子）；参见《尼采反瓦格纳·“心理学家发言”》，科利版第6卷，436页第8行。——编注

注677 “闻不得彼此的味道”原文为können sich nicht riechen，有二解：“受不了彼此的味道（即讨厌彼此）”或“闻不出彼此的味道（猜不透彼此）”。——译注

注678 “阴惨”（Trübsal）：指久而深的哀伤。系trüb（“阴沉”）加上后缀-sal，它多表达不幸、伤害之意，故“阴惨”又可解作长久“阴沉”造成的“哀-伤”；词源学上以为“-sal”后又发展出另一个后缀“-selig”，表达祝福、救治之意（见《杜登词源词典》“-sal”条下）。未知此是否亦为尼采所暗指。——译注

注679 “那样一种偏好”指前所云“奇异而危险地块然独处”。——译注

注680 这里的“同情”原文皆为Mitleiden，可解作“共同罹受”，参见第202节“同罹苦难”译注。——译注

注681 莱辛：《爱米丽雅·迦洛蒂》第一幕第四场；参看科利版第12卷，1［172］。——编注

剧中画家孔蒂说道：“唉！可惜我们不能够直接拿眼睛去绘画！在从眼到臂再到笔的长长过程中失落了多少东西呀！——但是，正如我所说的，我知道，这儿失落了什么，怎样失落的，为什么不得不失落：这让我感到骄傲，比那些我没有让它失落的地方更让我感到骄傲。因为从前者比从后者更能让我认识到，我真的是一个伟大的画家，不过我的手却不总是伟大的。……倘若拉斐尔不幸一生下来就没有手的，难道他就不是最伟大的绘画天才了吗？”——译注

注682 参见《查拉图斯特拉如是说》第二部“有德性者”；科利版第10卷，1［92］；3［1］4；12［1］120。——编注

注683 准备稿（笔记本M III 4）作：人们习惯于在房子造好之后学会那些在他们开始建时本来就应该知道的东西。——编注

注684 “制造”原文为Fertigen，义为“制造、生产”，源于fertig（了结）。——译注

注685 准备稿（笔记本V II 2）第一稿：没有嘲笑，没有爱，只作为蛊惑者和灵魂行家走他的路，带着对一切值得一问者的喑哑的问题注视一切受赞叹者的眼，拿着一支永不餍足地探测深度的铅锤———漫游者，你是谁？我看见你走在路上，没有嘲笑，没有爱，只在蛊惑。你的目光猜不透，你的提问是喑哑的。问题：———我不知道。也许是俄狄浦斯。也许是斯芬克斯。让我走。——编注

注686 准备稿（笔记本M III 2）：握住幸福，用拥抱使它窒息，把它扼杀，闷死：这样一些体验中的忧郁——否则它会飞开，溜掉？。——编注

注687 “哈耳皮埃”（Harpyien）：希腊神话中会带来风暴的鹰身女妖。——译注

注688 “从……大碗里分一口饭吃”，原文作aus Einer Schüssels essen，是个成语，比喻共同干一项事业；对应于下句“分享”（zugreift，既有“取用食物”之意，也有“干预、出一份力”之意）。——译注

注689 “饭后恶心”（Nachtisch-Ekel）：盖有双关意义，既指“生于饭后的恶心”，也指“像是饭后甜点的恶心”。——译注

注690 准备稿（笔记本M III 2）：一个受到误解的得体的动机和动力：我习惯于只在不受赞同的时候去称赞。也就是说，其他情况下——在我看来——对我的称赞本身意味着：某种只有［……］在是合理的东西———。——编注

注691 准备稿（笔记本M III 2）：以深不可测的自负的镇定生活着：情绪随意，恰当的时刻，一个有益的前台，一副黑眼镜，这样人们就看到我们的眼睛了。——编注

注692 “基础”原文为“Gründe”，与“前景”（Vordergründe）同根。——译注

注693 “同感”（Mitgefühl，通译“同情”）此处盖指对他人感觉的体察。——译注

注694 纯净性……］据付印稿：一种精妙的贞洁。——编注

注695 “社会”（Gesellschaft）：此处既指通常所谓“社会”，更指“社交”、“伙伴”。——译注

注696 此处gemein［平庸，普通］当作“卑污”解，参见268节。——译注

注697 那些……］据付印稿：思想事件。——编注

注698 引文见《浮士德》第二部，第11989—11990行；参见《偶像的黄昏》“巡行”第46节。其中“精神”付印稿：目光。——编注

注699 参看科利版第11卷，35［76］；尼采致彼得·加斯特，1885年7月23日。——编注

注700 “向”原文为nach，作为介词同时还有“在……之后”。——译注

注701 据考夫曼，此句当与亚里士多德《尼各马可伦理学》（1169a）参看：“如若人人都竞相行为高尚，努力做最高尚的事，共同的东西就可以充分实现，每个人也就可以获得最大程度的善，因为德性即是这样的善。所以，好人必定是一个自爱者。”——译注

注702 “激动”原文为“Begeisterung”，与“Geist”（精神）同根，字面意思为“被精神贯注”（mit Geist erfüllen）。——译注

注703 “美德是热烈的”（vertu est enthousiasme），引自加里安尼《致德皮纳夫人的信》（*Lettres à Madame d’Epinay*）2，276。——编注

注704 准备稿（笔记本N VII 2）：人们怎么能只相信，曾经有某个哲学家把他真正的想法表达在书里呢？我们写书，为的是隐藏〈我们〉自己所怀藏的东西。——编注

注705 “基础”（Grunde，亦有“论据”、“根据”之义）、“奠基”（Begründung，亦有“论证”之义）和“深渊”（Abgrund，字面义是“离开-基础”，亦有“失足、堕落”之义）三个词同源。——译注

注706 他……］据付印稿：我在这里停下来，环视四周，我在这里放下铲子，没有再向深处挖。——编注

注707 这段中，“多层次”（vielfaches）与“简单”（einfach，字面义为“单一层次”）同根而相对，“造作”（künstliches）与“艺术”（Kunst）同根，亦源自艺术的早期含义：人工制作的、非自然的东西。——译注

注708 “哲学杂碎”连读，与“宗教”并列。——译注

注709 “乐旨”（gai saber）：普罗旺斯方言，表示“作情歌的技艺”，英译作gay science（字面义为“快乐的科学”）。——译注

注710 誊清稿（笔记本W I 8）第一稿：有这么多种笑：这一切都供奉给了那些懂得发出金色的笑的。——编注

注711 霍布斯］出处待考。——编注

注712 参看科利版第11卷，34［181，232］。——编注

注713 “异志”原文为Unwillens，通译“不满”或“反感”。——译注

注714 他——］誊清稿（笔记本W I 5）：他：——年轻人的一份经烟火熏烤的合适的牺牲，其中烟熏要多于火烤！。——编注

注715 东西］誊清稿（笔记本W I 5）：东西［——而且更准确地说，如前所述，是口口相传地学的——：］而且也许有一天我也会有充分的寂静和阿尔库俄涅般的幸福，乃至［我］有一天所有［听到的］我所知道的必须从我口中漫出——［总之］，乃至我会给你们，我的朋友们，讲述狄［奥尼索斯］的哲［学］。——编注

注716 阿里阿德涅（Ariadne）：希腊神话中克里特国王的公主，初爱上要进迷宫杀牛怪的忒修斯，助之走出迷宫的线团，后被忒修斯留在纳克索斯岛（Naxos），委身于酒神。——译注

注717 “阿尔库俄涅般静穆”（halkyonisch）：希腊神话中，风神之女阿尔库俄涅（Alkyone）得知丈夫凯克斯（Keyx）遭遇海难后，投海殉情，双双化为冰鸟，每年冬日孵卵之时，风神会为他们停风七日；作形容词亦表“静穆”。尼采在此或有以她的忠贞与忒修斯的变心对举之意。——译注

注718 誊清稿（笔记本W I 8，第209页）题为：官人智慧。一撮［恶劣］思想。誊清稿（笔记本W I 8，第210页）题为：前言与自语。 准备稿（笔记本N VII 2）：我已经认识得太好也太久的事情，纯然是消歇耗尽的雷雨，枯萎、味淡的感觉：——我所钉死的思想［——蝴蝶蜥蜴］，因为它们本身再也不足以叮我、烦我，某种想要刚好变成“真理”的东西，我指的是同时不朽又乏味地已死的东西。——— —某种刚好奇异和斑斓、开始褪去新鲜的东西— — —死田，小堆小堆的石块和土丘，纯然是一度活过、应该被回忆的东西身上死去的物事。——编注

注719 “官人”原文为Mandarin，出自梵语，原义为“下命令者、顾问”（见布罗克豪斯百科全书图文2004版），16世纪西洋人对中国高级官员的称呼，在现代德语和英语中又指“官话”；通译“满大人”，然易误解为与“满清”相关。——译注

注720 你们……］ **据准备稿：** 你们，我发明过和体验过的思想们！。——编注

注721 作于1884年秋天，标题为《隐修士怀想》，1884年11月底寄给海因里希·封·斯泰因，作为对塞尔斯·马利亚的纪念，二人在1884年8月26—28日曾共游此地；参见年谱。最后两节是尼采后来（1886年春）加上的。出自第一稿的异文本标记为《隐》（=《隐修士怀想》）。参看科利版第11卷，28［26.31］。亦参见卡尔·佩斯塔洛齐的阐释，载于《抒情性自我的诞生》，柏林，1970年，第198—246页。——编注

注722 “终曲”（Nachgesang）指古希腊悲剧中在一对应答诗节（Strophe und Gegenstrophe）后的格律与之不同的诗节，由整支歌队演唱。此诗每节格律循古典颂歌体，均为ABBAA式。——译注

注723 不正是为了你们……］《隐》：在最高处，我的桌子已为你们铺好：/是谁，住得离群星这般切近，/是谁，竟住在深渊般的远方？/我的国度——我自己已经在这里把它揭示出来——/我所有的这一切——不正是为你们揭示的么？//现在，灰茫的冰川正爱恋、诱引着你们自身/用青春的玫瑰，/奔涌的溪流也在寻找，满怀对你们的怀想，/今天，风和云激荡着升入更高的蔚蓝，/向着你们，在最远的地方监守，鸟瞰———。——编注

注724 老朋友们——……］《隐》：我已成为一个恶劣的猎手：看呐，我的弓/多棒，绷得多紧！/放出那样的一击的，正是最强健的那个—— /可是苦啊！现在可能有一个孩子/还缺那一箭：就从这里射出！射向你们的救治！——//老朋友们！看看，现在你们的目光苍白/充满爱和惊骇！/不，走吧！不要愤怒！这里——你们不能安家：/这里，在最遥远的冰和岩的国度之间——/此处居住者必须成为猎手，像羚羊一样。——编注

注725 那个向来……］《隐》：不再有朋友了，那些——我怎么称呼他们来着？——/只是朋友之幽灵！/它在夜里还在敲击我的心和我的窗，//它来看望我并且说：“我们以前难道不是这样的吗？”/——哦，枯萎的言辞，曾经一度芬芳！//那个缠在我们身上的东西，青春愿望的绷带，——/谁还在读那些记号，/那些曾经被爱所灌注，而现在变得苍白的记号？/我用它来校读那张忌用手抓的羊皮纸，/——它仿佛变得又黄又暗，仿佛正被点燃！——编注

注726 胜利］**付印稿**：幸福。——编注

注727 查拉图斯特拉］**笔记本（W I 8，第104页）**：查拉图斯特拉。——编注

注728 客人！］**笔记本（W I 8，第104页）**：客人。——编注

注729 **“幽暗”原文为Finsterniss，盖出自《旧约·创世记》开篇路德译文（和合本作“黑暗”）**。——译注

注730 ［此歌已终……］此二节为《隐》所无；笔记本（W I 8，第105—106页，第103—104页）中有这两节的最初稿和定稿；下面以更明了的分行方式完整再现了最初稿：笔记本（WI 8，第105页）：

白昼［逝去］声消，幸福和光发黄

正午遥远

［直到最后*我还等在这里，——现在我不等了］

［或是］［已经］寒夜即将到来，众星的闪电即将到来

┌把你从树上摘下来的疾风┐

仿佛摘下果实，摘下树的芳香

［我］直到最后所愿望的，我［现在］今日可还喜欢?

我直到最后所候者是谁，啊，还没来的是谁［它］?

我等了又等的是谁?我不知道——

对此参看科利版第11卷，45［7］的诗歌片段，下面是当时放弃的两行诗节的准备稿；笔记本（W I 8，第 106页）：

此歌已终［；对］。对甜蜜欢叫的怀想

［在我这里已死］在口中死去

［真正的朋友来了］一位术士，适时地在魔术时刻完成了这些：

正午，正是从一变为二的时分，

——查拉图斯特拉来拜访我了。

［友人查拉图斯来了］

［朋友来了——不！］不要问，他是谁

他就站在我面前——

一位术士［完成了这些］来了，朋友适时地出现了

正午之友——不！不要问，他是谁

正午，正是从一变为二的时分

最初两节结束诗节的草稿即如上；尼采回引了科利版第10卷，3［3］中的诗歌片段《波多菲诺》（参见《放逐王子之歌》中的《塞尔斯-马里亚》，1887年）；这里他部分地采用了笔记本（W I 8，第105页）中的动机：

我坐在这里，等啊，等——什么也没有等到

你，查拉图斯特拉，不要离开我

友人查拉图斯特拉

从我这里被夺走的

你依旧忠实于我［朋友和更高的良心］我更高的良心

你是我的幸福和秋天

友人查拉留下来吧，不要离开我！

⌈从我这里被夺走的 你 [—] 知道我⌉

你不留下来，仿佛是我在承载着重负和义务么?

[友人查拉图斯特拉留下来吧，不要离开我]

白昼已经倾斜，幸福和光已经发黄……

⌈现在我还寂然而成熟地悬于秋日的光线中⌉

[现在我还寂然而成熟地悬于秋日的阳光中]

[现在我寂然地悬于秋日的阳光中]

犹如果实，从树上摘下芬芳

上面这份准备稿没有什么地方被采用；最后定稿的某些出发点则见于相邻一页（笔记本W I 8，第103页）：

我所失去者，是我自由放弃而失去的：

现在我意愿知道这些

[你且留下来吧] 你千万要留在我身边，我更高的良心，

友人查拉图斯特拉 [你不要离开我] ——切莫离开我！

— — — — — — — — — — — — — — — —

我给了些什么，查拉图斯特拉，给了你？肯定

[朋友] 你配得上最好的！

已经开始了——看哪！幕布拉开了：

那是光明与幽暗的婚礼

在笔记本（W I 8，第104页）中最后是两节末章诗节的最后稿，几乎同于印出的文本。——编注

* ［译按："直到最后"原文为jüngst，此处或许双关：既有"最新、最近"之义，同时也暗示"世界末日"（der Jüngste Tag）。］

注731 据科利版《尼采著作全集》第14卷24—35页的尼采手稿简写索引（Sigelverzeichnis），此处仅列出本卷编注中出现的尼采手稿和笔记的编号。——译注